

Paweł Góralczyk

Etyka serca

Studia Theologica Varsaviensia 29/2, 101-112

1991

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.

PAWEŁ GÓRALCZYK

ETYKA SERCA

Treść: 1. Tajemnica serca ludzkiego; 2. Odpowiedź serca na wartości moralne; 3. Twórcza odpowiedzialność osoby.

Filozofia klasyczna przyzwyczaiła nas patrzeć na człowieka i osądzać jego życie uczuciowe w świetle uznania prymatu rozumu i woli. Te dwie władze w człowieku miały panować absolutnie nad irracjonalną częścią duszy, jaką miały być uczucia. Antropologia ukształtowana głównie na pojęciach filozofii greckiej eksponowała zawsze pierwszorzędą rolę rozumu, zaś uczuciom przyznawała jakieś znaczenie jedynie pod warunkiem usprawiedliwienia ich i osądzenia przez rozum.

W czasach nowożytnych zaczęto jednak coraz częściej zwracać uwagę na rolę uczuć i serca w życiu człowieka i na ich doniosłe znaczenie zarówno w sferze poznawczej, jak i działaniowej osoby ludzkiej. Przyczynili się do tego między innymi tacy filozofowie, jak: A. Meinong, M. Scheler, F. Brentano, a zwłaszcza D. von Hildebrand. Myśliciele ci zmierzają wprost w kierunku rehabilitacji uczuć ludzkich i przyznania im właściwego miejsca w strukturze osoby ludzkiej. Zwłaszcza kierunek myśli fenomenologicznej, łącząc uczucia z wartościami starał się wykazać, że treść uczuć jako przeżyć intencjonalnych (duchowych) związana jest zawsze z wartościami po stronie przedmiotów. Zwrócono bowiem uwagę na to, że uczucia — jako przeżycia duchowe — nie są irracjonalne, gdyż ich rozumnym uzasadnieniem i racją są wartości po stronie przedmiotów. Wśród zaś uczuć duchowych najważniejszym jest uczucie miłości, ponieważ jest ono ruchem ku wyższym wartościom i jako taka podbudowuje ona wszystkie inne przeżycia emocjonalne.¹

¹ Obszernie omawia to zagadnienie, zwłaszcza od strony teologicznej, Ch. A. Bernard, *Théologie affective*, Paris 1984; także: R. Faricy e E. Malatesta, *Cuore del Cristo: cuore dell'uomo*, Napoli 1982; R. KostECKI OP, *Tajemnice serca*, Kraków 1981.

Pozostając w myśleniu fenomenologicznym stwierdza się, że wszystkie uczucia pozostają w bezpośrednim związku z centrum przeżyciowym osoby jakim jest serce.² Uczucia te mówią zawsze o osobie, która je przeżywa, lub też osoba za ich pośrednictwem mówi coś od siebie. W związku z tym zasadne wydaje się być pytanie, czy etyka, która z natury swej winna koncentrować się na odpowiedzialności, na zdolności dawania odpowiedzi całym swym bytem i życiem, nie powinna być z konieczności etyką serca? Czy oprócz aktów woli i rozumu, także akty serca, a może nade wszystko one nie powinny mieć głosu rozstrzygającego — jako że jest to najgłębsze i duchowe wypowiedzenie się osoby — w poznawaniu i urzeczywistnianiu wartości moralnych?

1. TAJEMNICA SERCA LUDZKIEGO

Wydaje się, że etyka, która pragnie służyć kształtowaniu odpowiedzialnych i twórczych osób ludzkich winna zwrócić o wiele większą — niż dotychczas — uwagę na uczucia, na stronę emocjonalną, a więc na całą dziedzinę wrażliwości na te wartości, które znajdują się głęboko w człowieku i wyrażają szczególnie ludzką tęsknotę za wewnętrznym scaleniem, zintegrowaniem. Uczucia tworzą samo „serce człowieka”, z którego pochodzi zarówno dobro, jak i zło. Nie mówimy o uczuciach, które mają charakter irracjonalny czy też są zwykłymi nastrojami wywołanymi naciskiem realiów biologicznych, ani też o uczuciach, które nie wyrażają głębi ludzkiej osoby, ani też nie są zaaprobowane przez wolną wolę. Mówimy tutaj o emocjonalnej strukturze duchowej tej uczuciowości, która wyraża podstawowy stosunek człowieka do Boga, do innych i do siebie samego.³

Szczególnie dużo do powiedzenia ma w tym względzie niemiecka szkoła etyki wartości, reprezentowana głównie przez D. von Hildebranda. Specyficzną rangę w doświadczeniu i najgłębszym uchwyceniu wartości nadaje Hildebrand czuciu wartości (Wertfühlen). Czuć wartości to uobecnianie się danemu podmiotowi głębi wartości z taką siłą przez jej naoczność, że dalsza próba wyjaśniania treści tej wartości staje się zbyte-

² Z nurtu fenomenologicznego największe zasługi w tym przedmiocie posiada D. von Hildebrand, *Serce, Poznań* 1985.

³ Por. B. Häring, *Frei in Christus*, Freiburg—Basel—Wien 1979, t. 1, s. 106 n.

czna.⁴ Czućie wartości ma swoją głębię w tym, że tego rodzaju doświadczenie umożliwia najbardziej intymny kontakt podmiotu z samą wartością; wartość w swej naoczności jakby chwytata podmiot za „serce”, żywo do niego przemawia i nie pozwala, by on wobec niej pozostał „zimny”. Podmiot w tym akcie uzdolniony zostaje nie tylko do zaznajomienia się z treścią wartości, lecz również ją przeżywa, co w konsekwencji prowadzi do bardzo osobowego kontaktu między podmiotem a wartością. Tego rodzaju akt poznawczy stwarza jakieś nowe, doskonałe, bezpośrednie zjednoczenie wartości z przedmiotem.⁵ W tego rodzaju poznaniu i odpowiedzi na wartości zasadniczą rolę będzie odgrywało ludzkie serce. Ono bowiem staje się tym ośrodkiem, w którym dochodzą do głosu najintymniejsze rysy osobowego „ja”, a miłość jest właśnie tym aktem, w którym w najwyższym stopniu aktualizuje się osoba jako całość.⁶

Serce rozpatrywane więc jako wewnętrzna strona człowieka wyrażająca swoją postawę duchową wobec świata wartości musi znaleźć swoje właściwe miejsce w strukturze moralności. Znaczenie sfery uczuć dla moralności objawia się choćby i w tym, że do istoty cnoty należy, iż nie tylko wola, ale także serce daje właściwą odpowiedź na dobro moralne. Posiadanie cnoty, która jest trwałą charakterystyczną właściwością człowieka, zakłada, że cała osoba, aż do głębi wypełniona jest wartościami moralnymi. Głębię te reprezentuje serce, gdyż znajduje się ona właśnie w sercu i w uczuciowej odpowiedzi na wartości.⁷

Nie inaczej, wydaje się, rozumie serce i całą duchową sferę uczuciowości człowieka Pismo św. W Piśmie św. serce człowieka wcale nie oznacza człowieka oderwanego od swego wnętrza.

⁴ Por. D. von Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung. Sittlichkeit und ethische Wertkenntnis*, Darmstadt 1969, s. 130 n.

⁵ D. von Hildebrand powie nawet, że wchodzenie coraz głębsze w istotę wartości, w jej deniosłość, może mieć dla człowieka wymiar nieskończoności, prowadząc go aż do centrum wszelkiej wartości — do Boga. Tę głębię czucia wartości ujawnili przede wszystkim święci, których głębia fascynacji i kontemplacji Boga zaprowadziła również do głębi życia moralnego. Por. tamże, s. 135.

⁶ Por. tenże, *Serce*, dz. cyt., s. 162. Powiedzenie B. Pascala, że „serce ma rację, o których rozum nie wie” można by i w ten sposób zinterpretować: Oprócz poznania opartego na faktach, osiągniętego dzięki doświadczeniu, rozumowaniu i weryfikowaniu, istnieje inny rodzaj poznania osiągniętego w miłości. Por. B. J. Lonergan, *Metoda w teologii*, Warszawa 1976, s. 119 n.

⁷ Por. D. von Hildebrand, *Serce*, dz. cyt., s. 165.

trza. Raczej kieruje naszą uwagę do tego najgłębszego centrum, które decyduje o wrażliwości i otwartości człowieka wobec innych. Ta wewnętrzna i duchowa strona człowieka koncentruje się głównie w cnocie miłości. Dobra decyzja i sprawiedliwy czyn wyrażają moralność w pełnym sensie jedynie wtedy, kiedy czyn pochodzi z serca człowieka, gdzie dokonuje się podstawowy wybór dobra i zła. Czyn taki osiąga właściwą sobie głębię i przez to człowiek zwraca się we właściwym kierunku.

Serce człowieka określa jego centralną wartość. Potwierdzeniem tego stają się słowa Pisma św.: „Bo gdzie jest twój skarb, tam będzie i serce twoje” (Mt 6, 21). Ten bowiem, kto w swej podstawowej wolności wybrał Królestwo Boże, zdobędzie światło na całe swe życie i będzie wybierał dobro intencją serca. W Piśmie św. mamy powiedziane, że Bóg zali się nie tylko na przewrotne czyny Izraela, ale na ich „zatwardzienie serca”, na ich cudzołożne i przewrotne skłonności (por. Iz 6, 9n; Mk 6, 52; J 12, 39n). Szczytowym mesjańskim prorocstwem jest obietnica Boża dana ludowi „mowego serca” i napełnienie serc bojaźnią Bożą i miłością Boga (por. Jr 32, 40. 31—33; Iz 51, 77; Ez 36, 26). Przemiana człowieka dotyczyć ma przede wszystkim odnowy serca. „Dam im jedno serce i wniosę nowego ducha do ich wnętrza. Z ciała ich usunę serce kamienne, a dam im serce cieleśne” (Ez 11, 19).

Podobne myśli dotyczące serca ludzkiego i zawarte w Piśmie św. można znaleźć w miejscach, gdzie jest mowa o potrzebie przemiany i nawróceniu człowieka. Bóg domaga się całkowitego nawrócenia, całkowitego oddania się Mu, a nie tylko rytualnej pokuty. Taki akt metanoi zakłada nie co innego, jak przemianę „serca”. „Rozdzierajcie jednak serca wasze, a nie szaty” (J 12, 13). Podczas gdy faryzeusze surowo potępiają zewnętrzne naruszanie błahych ludzkich przepisów, Pan gani „złe serce”, złe skłonności, z których jak ze skażonego źródła wypływa wszelkie zło (por. Mt 5, 18; Mk 7, 20 n).

Najbardziej wyzywająca nagana zawarta jest w oskarżeniu Szymona Maga przez Piotra: „serce twoje nie jest prawe wobec Boga” (Dz 8, 21). Zarówno św. Szczepan, jak i nawrócony Szaweł oskarżali legalistycznie nastawionych Żydów za to, że są „nieobrzezani w sercu, co jest przyczyną ich opierania się Duchowi Świętemu” (Dz 7, 51). Zasadniczą treścią głoszenia przez Chrystusa Pana Dobrej Nowiny jest właśnie wołanie o „nowe serce” (Mk 1, 15). W tym też duchu apelowanie o metanoję — przekładane jako „czyńcie pokutę” — bar-

dziej dosłownie i dokładnie oznacza „życie z nowym sercem i w nowym duchu”.

Wezwanie do nawrócenia przychodzi w kontekście obietnic Bożych, teraz wypełnionych, że Bóg da nam nowe serce. Odpowiedź zaś człowieka ma być na miarę nowego, odmienionego serca, odpowiedź całej osoby na rozpoznane i przeżyte dobro Boga i inne dobro moralne. Odnowione serce oznacza więc wewnętrzne postanowienie całkowitego nawrócenia się, mającego swe przede wszystkim odniesienie w głębokiej zmianie życia, w czynach moralnie dobrych (por. Rz 2, 5. 2, 29).

Podobnie należy także interpretować słowa Chrystusa Pana: „Z wnętrza bowiem, z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota” (Mk 7, 21—22). W tym kontekście serce oznacza niewątpliwie wewnętrzne nastawienie człowieka, nieuporządkowane i podlegające różnego rodzaju nałogom grzesznym. Kiedy natomiast jest mowa o oddaniu serca Bogu, kiedy się modlimy, aby Bóg przyjął nasze serce, oczyścił je, oświecił itp., ma się na myśli nie tylko naszą uczuciowość afektywną, ale całą wewnętrzną stronę duchową, a zwłaszcza wolę przeobrózoną cnotą miłości. Z biblijnych stwierdzeń zdaje się wynikać dość jednoznacznie, że serce oznacza wewnętrzną postawę człowieka wobec wartości duchowych i nadprzyrodzonych. Konsekwentnie należy także dodać, że jakość serca — a więc duchowa sfera emocjonalna stanowi i decyduje o wartości psychicznej i moralnej człowieka. Serce więc stanowi najgłębsze centrum osoby ludzkiej, ono jest źródłem i początkiem wszystkich czynów, ono najpełniej angażuje się w udzielaniu odpowiedzi na wartości moralne.

2. ODPOWIEDŹ SERCA NA WARTOŚCI MORALNE

Wydaje się, że jeden z głównych powodów dyskredytacji serca należy upatrywać w oderwaniu uczucia, jako odpowiedzi osoby od motywującego go przedmiotu (wartości), do którego się w sposób sensowny odnosi. Bowiem tylko wiedza o tym, czym zachwyił się człowiek, pozwala uchwycić istotę i sens egzystencjalny jego zachwytu. Zaś odrywając uczucia jako odpowiedzi od przedmiotu, który jest jej źródłem, uzasadnieniem i uprawomocnieniem, spycha się je do poziomu czystego stanu uczuciowego, do stanu irracjonalnego i nieduchowego.

Bardzo cenne w tym zakresie poczynił uwagi D. von Hilde-

brand, któremu nawet przypisuje się, że z pozycji fenomenologicznej i katolickiej najtrafniej i najgłębiej umieścił sferę uczuć w strukturze osoby ludzkiej.⁸ Opisując i wyjaśniając dane doświadczenia aksjologicznego Hildebrand formułuje podstawowe twierdzenie dla etyki, że wartości mocą swej doniosłości i obiektywnego dobra przemawiają do osoby, apelują do niej, wzywają do udzielenia adekwatnej odpowiedzi.⁹ Prezentując zaś akty odpowiedzi osoby na wartości Hildebrand dokonuje najpierw jasnego rozgraniczenia w sferze przeżyć intencjonalnych na akty kognitywne i odpowiedzi.¹⁰ Jedne i drugie akty posiadają charakter intencjonalny (duchowy), niemniej jednak istnieje między nimi głęboka różnica w sposobie wyrażania intencjonalności, a więc w sposobie relacji podmiotu do wartości.¹¹ Różnica ta dotyczy głównie tego, że w aktach kognitywnych wartość odsłania się podmiotowi, podmiot jednak jest jakby milczący, słuchający. Inaczej jest przy odpowiedziach. Osoba jest aktywna, kierując się ku wartości. Kierunek intencji biegnie wyraźnie od osoby do wartości.¹²

Rozpatrując zakres odpowiedzi na wartości Hildebrand wymienia trzy różne ich typy, a mianowicie: 1) odpowiedzi teoretyczne, 2) odpowiedzi wolitywne, 3) odpowiedzi afektywne.¹³ Szczególną rangę w określeniu wartości osoby ludzkiej i czynu moralnego przyznaje Hildebrand tej trzeciej formie odpowiedzi. Dla Hildebranda odpowiedzi afektywne posiadają swój własny sens, który nie jest spowodowany jedynie procesami rozgrywanymi się w podmiocie, lecz treść tych odpowiedzi i przeżyć jest ściśle związana z wartością, będącą własnością przedmiotu. Istotną bowiem racją przeżywanym przez osobę stanów uczuciowych jest percepcja wartości, czucie wartości, i z tej to racji, uczucia jako subiektywne wydarzenia przy-

⁸ Por. A. Siemianowski, *Rehabilitacja uczuć*, w: D. von Hildebrand, *Serce*, dz. cyt., s. 7—15.

⁹ Por. D. von Hildebrand, *Ethik*, Stuttgart 1973, s. 43n.

¹⁰ Nie można dobrze zrozumieć Hildebranda, jeśli nie naświetli się jasno jego rozumienia odpowiedzi na wartości. Odpowiedź bowiem na wartość decyduje o dobroci moralnej tego aktu, jak również w oparciu o akty odpowiedzi można dokonać rozróżnienia pomiędzy cnotami a jedynie skłonnościami człowieka. Por. tenże, *Reinheit und Jungfräulichkeit*, St. Ottilien 1980, s. 47.

¹¹ Por. tenże, *Ethik*, dz. cyt., s. 206. Na temat stosunku poznania do odpowiedzi por. także, J. Seifert, *Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis*, Salzburg 1972, s. 84 nn.

¹² Por. D. von Hildebrand, *Ethik*, dz. cyt., s. 207.

¹³ Por. tamże, s. 208.

bierają charakter odpowiedzi na wartość. Można nawet powiedzieć, że w odpowiedziach afektywnych osoba wykracza poza siebie i transcenduje ku wartościom.¹⁴

Dla Hildebranda wielu myślicieli greckich, a w niektórych aspektach także św. Tomasz, zdyskredytowało serce ludzkie i całą dziedzinę afektywną z tej prostej przyczyny, że oderwali oni odpowiedzi afektywne od motywującego je przedmiotu, do którego każde uczucie musi się w sposób sensowny odnosić. Na tej podstawie powie Hildebrand: „jeśli przyjąć, że zachwyty, radość, ból mają sens same w sobie, jeśli szukać ich wartości w oderwaniu od przedmiotu, to uczucia te zostaną zafałszowane”¹⁵. Hildebrand uważa, że „tylko wiedza o tym, czym zachwycił się człowiek pozwala nam uchwycić istotę i sens egzystencjalny jego zachwyty”¹⁶. Duchowouczuciowa odpowiedź na wartość nie może powstać na drodze czystej przyczynowości, lecz wyłącznie dzięki motywacji. Np. radość, smutek, oburzenie, szacunek, wzdarga, miłość, zakładają nie tylko świadomość istnienia wartości lub antywartości, lecz także świadomość tego, że ona właśnie jest powodem takiego stanu uczuciowego.¹⁷

Akt solidaryzacji uczuć z wartościami posiada swe głębokie znaczenie dla życia moralnego. Sankcjonowanie danych uczuć to równocześnie określenie się osoby, na jakich wartościach jej zależy. Człowiek o pozytywnym statusie moralnym, który chce żyć dla wartości moralnych, równocześnie zdaje sobie sprawę, z jakimi wartościami może się solidaryzować i jakim uczuciom może przyzwalać udzielając zarazem duchowych odpowiedzi rozumem, wolą i sercem wobec świata wartości. Odpowiedzi te angażują całe wolne centrum osobowe i rozstrzygają o zajęciu przez człowieka postawy wobec samych wartości i sposobie ich przeżywania. Przeciwnie, człowiek o niskim poziomie moralnym w swych odpowiedziach rozumo-

¹⁴ Por. A. Siemianowski, art. cyt., s. 11n.

¹⁵ Por. D. von Hildebrand, *Serce*, dz. cyt., s. 33.

¹⁶ Ścisłe powiązanie stanów uczuciowych z wartością ma swoje głębokie znaczenie w zakresie życia religijnego. Stąd powie Hildebrand: „Każde prawdziwe przeżycie religijne o charakterze religijnym ma w sobie coś z atmosfery Bożej, tajemniczej chwały świata Chrystusowego. Zawiera ono ponadto postawę głębokiej czci... Nie może przeżywać prawdziwych jakościowo uczuć religijnych ten, kto jednocześnie nie zbliża się ze czcią do Boga, lecz pragnie jedynie delektować się własnymi uczuciami, czyniąc modlitwę środkiem do tego rodzaju zadowolenia”. Tamże, s. 38.

¹⁷ Por. tamże, s. 52.

wych i uczuciowych nie daje pełnej akceptacji wobec wartości i jego postawa moralna nie przejawia tendencji totalnej afirmacji wobec świata wartości i pełnej integracji wszystkich wymiarów jego osoby. Jeśli nawet pewne akty są akceptacją wartości, to jednak w tych aktach moralnych nie objawia się cała osoba, lecz co najwyżej jej naturalne skłonności ku dobru czy też przypadkowe, nie w pełni sensowne odpowiedzi.

Od duchowo-uczuciowych odpowiedzi należy jasno oddzielić namiętności, które w swej intensywności zmuszają rozum do milczenia, ovladniają wolę i sprawiają w osobie niedozwolone „stracenie głowy”. Namiętności posiadają charakter irracjonalny, gdyż niszcząc całe wolne osobowe centrum degradują osobę do poziomu czysto biologicznych prawidłowości. Takie uczucia, jak: ambicja, chciwość, nienawiść, gniew, zazdrość są namiętnościami i mają zawsze charakter sprzeczny z wolnym i odpowiedzialnym centrum osobowym, sprzeczny z rozumem, choćby nie opanowały one całkowicie osoby.

Ukazana w wielkim skrócie analiza uczuć w ujęciu Hildebranda jest próbą pokazania — w oparciu o metodę fenomenologiczną — bogactwa całej sfery subiektywnej aktywności człowieka, która posiada charakter intencjonalny i zarazem własną logikę. Hildebrandowe analizy uczuć zmierzają do przezwyciężenia istniejącego w tej problematyce subiektywizmu i psychologizmu. Hildebrand stoi wyraźnie na stanowisku, że uczucia są zawsze przeżyciami osoby, że uczucia mówią coś osobie, która je przeżywa, jak również osoba za ich pośrednictwem wypowiada się wobec wartości, które leżą u podstaw tych przeżyć.¹⁸ Uczucia jako osobowe wydarzenia są przejawem duchowej aktywności człowieka, który dzięki nim kieruje się ku wartościom. Uczucia osobowe rodzą się bowiem z ujęcia wartości, ze zrozumienia wagi i znaczenia sytuacji, ze świadomości, że dana sytuacja wymaga także uczuciowych odpowiedzi, odpowiedzi serca na wartość. Trzeba w tym miejscu jasno podkreślić że uczucie, jako duchowe i osobowe odpowiedzi na wartości, nie przeciwstawiają się rozumowi, ale są jakby dopełnieniem funkcji rozumu, jak i woli.¹⁹ Za pomocą bowiem uczuć, serca, osoba prowadzi najgłębszy dialog z obiektywnym światem wartości.

¹⁸ Por. A. Siemianowski, art. cyt., s. 12.

¹⁹ Por. D. von Hildebrand, *Ethik*, dz. cyt., s. 214 nn.

3. TWÓRCZA ODPOWIEDZIALNOŚĆ OSOBY

Ujaśnienie sfery uczuciowej człowieka w kategoriach duchowych odpowiedzi na wartość zdaje się wskazywać na to, że właśnie serce ludzkie stanowi właściwe centrum osobowe, orientujące człowieka najgłębiej albo na dobro, albo na zło moralne. W uczuciowych bowiem odpowiedziach na wartość dochodzą do głosu najintymniejsze rysy osobowego „ja”, a miłość jest tym aktem, w którym w najwyższym stopniu aktualizuje się osoba jako całość.²⁰

Ma to z pewnością swoje reperkusje w budowaniu etyki o bardzo wyraźnych rysach personalistycznych. Uczuciowe odpowiedzi na wartości są z pewnością bogatsze i głębsze niż zwykłe pojmowanie pojęciowe i wykraczają daleko poza dziedzinę użyteczności, poza pragmatyczne podejmowanie decyzji, a nawet poza świadomość obowiązku. Pomaga to również zdemaskować wszelkiego rodzaju etyki utilitarne, charakteryzujące się ubóstwem emocjonalnym, wskutek braku w nich zdolności do podziwu, radości, kontemplacji, do wyciszenia się przed Bogiem i do bycia prawdziwie z innym człowiekiem jako osobą.

Nie ulega wątpliwości, że etyka, która zostaje zredukowana do prostego „muszę”, zwykłej świadomości obowiązku, może jedynie ukształtować człowieka ulegającego obowiązkowi i podporządkowanemu prawu. Etyka taka podkreślająca kategoryczne nakazy i ogólne, zawsze ważne normy i zasady nie jest w stanie ukształtować twórczej i odpowiedzialnej osoby ludzkiej.

Zintegrowana uczuciowość przynosi całkiem inne emocjonalno-duchowe odpowiedzi, niż odpowiedzi mające swe źródło w czysto celowych intencjach. Jeśli systemy wychowawcze i etyczne nawołują jedynie do postaw, czyniących ludzi gotowymi do działania celowego, istnieje niebezpieczeństwo, że cele te będą służyły jedynie egoistycznym zainteresowaniom jednostki czy grup. Jeśli jednak chce się ukształtować człowieka gotowego afirmować prawdziwe wartości moralne ze względu na nie same, wtedy trzeba poczynić wszelkie starania, by wartości te mogły przemówić głosem swego dostojeństwa nie tylko do ludzkiego umysłu, lecz nade wszystko do serca człowieka. Tylko wtedy cała osoba może uczestniczyć w pełnym wymiarze wartości, zaś pomiędzy treścią wartości a głębią ludz-

²⁰ Por. tenże, *Serce*, dz. cyt., s. 162.

kiego „ja” nawiązuje się specyficznie bliska zażyłość, aż po granice jakichś duchowych zaślubin.²¹

Wydaje się, że w propozycji etyki personalistycznej, etyki twórczej, etyki odpowiedzialności nie może zabraknąć znaczącej roli duchowouczuciowej sfery ludzkiego „ja” i najznakomitszej odpowiedzi osoby na wartość w darze miłości. W miłości bowiem objawia osoba najpełniejszą solidarność ze światem wartości moralnych i w miłości, jako akcie i postawie całkowitego oddania siebie w darze, osoba najbardziej radykalnie transcenduje ku wartościom nieskończonym — ku Bogu. Miłość jako odpowiedź na wartość osoby domaga się specyficznej głębi i zaangażowania najbardziej intymnych rysów ludzkiego „ja”, gdyż przez nią aktualizuje się osoba jako całość. I trzeba przyznać, że tą najbardziej osobową odpowiedzią na wartość osoby ludzkiej, w której osoba zostaje w najpełniejszym wymiarze afirmowana dla niej samej jest odpowiedź afektywna, odpowiedź serca człowieka. Bowiem w wewnętrznym słowie odpowiedzi uczuciowej na wartość osoby zawarte jest specyficzne oddanie się i obdarowywanie sobą, jakiego nie ma w żadnej postaci odpowiedzi teoretycznych czy też woliwtywnych²². Jest to odpowiedź serca, w której dochodzi do głosu w pełni duchowy wymiar osoby ludzkiej, z zaangażowaniem wszystkich elementów jej osobowości. Odpowiedź ta wyraża również niepowtarzalne ciepło, czego może zabraknąć przy odpowiedziach woliwtywnych.

Moralność chrześcijańska, która z istoty swej ma się zaprezentować jako moralność wzrostu w łasce, trafnie postawiła na miłość jako na naczelną zasadę ujaśniającą i wyjaśniającą całość życia człowieka. Poza tym za wyborem miłości jako naczelnej zasady moralności chrześcijańskiej przemawia przede wszystkim argument biblijny. Cała moralność Nowego Testamentu wyraźnie akcentuje, że miłość ma stanowić ośrodek i szczyt życia chrześcijańskiego. Miłość zawiera bowiem w sobie wszystkie przykazania, ona prowadzi do doskonałości chrześcijańskiej i ona ma wyróżniać tych, którzy chcą być uczniami Chrystusa. Ona ponadto jest podstawową formą wszystkich cnót i ona nadaje życiu chrześcijańskiemu swoisty dynamizm życiowy.

Miłość, stanowiąca duchową jedność z drugą osobą i zmie-

²¹ Por. tenże, *Metaphysik der Gemeinschaft*, Regensburg 1975, s. 70. 79. 95.

²² Por. tenże, *Serce*, dz. cyt., s. 161.

rzająca do całościowo-osobowego zaangażowania się po stronie drugiego, jest tym samym najwyższą formą samoofiarcowania się czy nawet porzucenia dla wartości osoby. Jest to najczystszej formy dar samego siebie dla drugiego, dar serca, dar, w którym to darze następuje bezgraniczne oddanie się drugiej osobie i w pełni afirmujące przyjęcie tego wszystkiego, co druga osoba sobą reprezentuje. W miłości dokonuje się podwójna afirmacja i podwójne obdarowywanie się wartościami osobowymi. Zarówno osoba-podmiot, jak i osoba-przedmiot są całkowicie zainteresowane wartościami personalnymi i wzajemnie się afirmując w najpełniejszej duchowej jedności tworzą nową jakość egzystencjalną zaistniałej między nimi relacji, jakość, która przewyższa inne odpowiedzi człowieka na wartości.²³ Głęboka, duchowa więź, wzajemne przenikanie się wartościami osobowymi, której owocem jest obiektywna jedność i wspólnota, nie jest nakazem i produktem wolnej woli człowieka, lecz jest to czysty dar, którego człowiek dostępuje, kiedy odpowiada sercem, a więc najautentyczniejszym osobowym darem, na wartość osoby ludzkiej.

Tak wielkie uzdolnienie człowieka do miłości, do możliwości obdarowywania sobą innych staje się zrozumiałe jedynie w perspektywie religijnej. Prawdziwa miłość, najczystszy dar samego siebie, jest już tutaj na ziemi partycypacją w miłości Boga do ludzi, szczególnie miłości wyrażonej w osobie Jezusa Chrystusa. Bóg uzdalnia człowieka, by i on zaangażował się po stronie innych osób. Prawdziwa miłość międzyludzka stanowi ucieleśnienie miłości Chrystusa do ludzi i jest ściśle włączona w sferę religijną. To, co najgłębsze w człowieku, stanowi zawsze dar Bóży, z którym ludzka wolność współpracuje.

I chociaż z moralnego punktu widzenia rozstrzygająca jest wola, to jednak człowiek, który kocha, który składa drugiemu dar swego serca, stoi moralnie o wiele wyżej od tego, który kieruje się w życiu jedynie nakazem rozumu i woli. Na tej podstawie — słuszną wydaje się — wypowiedział tezę D. von Hildebrand, że „człowiek, który widząc bliźniego w nieszczęściu, nie tylko czynnie mu pomaga, ale okazuje mu współczucie i miłość, interesuje się nim naprawdę, jest wyraźnie szlachetniejszy od tego, który wprawdzie pomaga bliźniemu, ale którego serce pozostaje przy tym obojętne i zimne. Niepowtarzalnego i niczym nie zastąpionego daru dla drugiego człowieka,

²³ Por. tenże, *Das Wesen der Liebe*, Regensburg 1971, s. 80 n; Tenże, *Metaphysik der Gemeinschaft*, dz. cyt., s. 96 n. 103.

jakim jest miłość, nie okupi żaden czyn, żadne dobrodziejstwa”²⁴.

Etyka odpowiedzialności w Chrystusie — to także, a może nade wszystko etyka serca. Istotnym warunkiem odpowiedzialności jest czystość serca. Chrześcijanin wytyczając sobie postulat przemiany w Chrystusie musi wiedzieć, że przemiana ta winna dotyczyć nie tylko umysłu i woli, lecz także i serca. Wydaje się, że najgłębszy dialog, jaki człowiek może prowadzić z Bogiem i bliźnim, jest dialogiem miłości. Dialog taki jest z jednej strony najwspanialszym wypowiedzeniem się osoby jako całości, z drugiej strony dialog ten posiada rysy wybitnie dynamiczne rozwijające osoby w ich duchowych sferach i transcendujące ku nieskończoności. Na tej podstawie słusznym wydaje się być dopowiedzenie, że etyka odpowiedzialności i twórczej wolności staje się także etyką serca.

Ethik des Herzen

Zusammenfassung

Die Macht der Gewohnheit lässt uns, indem wir mit der klassischen Philosophie in den Menschen schauen, sein Gemütsleben im Lichte eines anerkannten Vorrangs der Vernunft und des Willens beudeilen. In der Neuzeit wird im Leben des Menschen immer häufiger stark die Rolle des Gefühls und des Herzens, wie auch ihre grosse Bedeutung sowohl im Erkenntnis — als auch im Wirkungsbereich der menschlichen Person beachtet. Die Aufmerksamkeit ist hier besonders auf die die Phenomenologie zu lenken. Sie fügt die Gefühle mit den Werten zusammen und versucht auf diese Weise aufzuweisen, dass der Inhalt der Gefühle, die geistige Erlebnisse sind, immer in Verbindung mit den Werten geht, die in den Gegenständen liegen. Die Gefühle die unmittelbar mit dem Herzen, als Mittelpunkt der Erlebnisse verbunden stehen, äussern immer gewissermasser die Person, die sie hat, oder die Person sagt dank ihnen etwas über sich selbst. Es scheint also, dass die Ethik, die ihrer Natur nach, auf die Verantwortlichkeit, auf die Möglichkeit eine Antwort durch das ganze eigene Dasein und Leben zu geben, sich zusammenziehen sollte. Entscheidend für die Erkenntnis und für die Verwirklichung moralischer Werte ausser der Akte des Willens und der Vernunft sollen auch die Akte des Herzens geschätzt werden.

P. Góralczyk

²⁴ Tenże, *Serce*, dz. cyt., s. 163 m.