

PATRYCJA N. JAKUBOWSKA

WARTO CI NA ROZDRO U CZY WALKA O PRZETRWANIE?

Witold Mackiewicz: *Spory o warto ci I.* Warszawa, Agencja Wydawnicza Witmark, 2006, 126 s.

Spory o warto ci Witolda Mackiewicza to pierwsza część (z trzech planowanych) sporów ze studentami filozofii, dotyczących podstaw ludzkiej egzystencji - narodzin, sensu życia oraz śmierci. Tem, a może i motywem powstania publikacji stało się seminarium prowadzone w latach 2003-2006 w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego.

Książka może na podzielić na trzy nurty odrębnych form argumentacji. Pierwszy stanowi wiązki, esencjonalne wypowiedzi autora poprzedzające każdą ewentualną dyskusję. Drugą formę tworzą dwa typy opinii i uzasadnień studentów uczestniczących w seminaryjnym spotkaniu. Wypowiedzi wiązki i zwarte zamieszczone są w całości, a ich autorzy potraktowani zostali jako pełnoprawni współautorzy publikacji. Wypowiedzi krótsze i prawdopodobnie bardziej kontrowersyjne potraktowane są anonimowo, a ich autorzy ukryci zostali pod imiennymi kryptonimami z nieznaczną sugestią autora całości, np.: „Małgorzata - widzi swój szans w bakteriach i robakach”. Trzecią formę argumentacji stanowi wypowiedzi dojrzałych już adwersarzy, m.in. prof. Mariana Przełckiego i doc. Małgorzaty Czanockiej.

Badanie wartości zakłada znacznie więcej niż tylko akademickie zainteresowanie światem współczesnym. Wraz z gwałtownym rozwojem środków komunikacji mającym miejsce w ostatnim stuleciu, który spowodował wzrost kontaktów międzyludzkich, narasta, jak nigdy dotąd, możliwość pojawienia się konfliktów. Jest oczywiste, że jeśli różne narody składające się na współczesny świat nie dojdą do jakiegoś uzgodnienia tego, co ważne i godne podania, zbliżymy się do katastrofy. W ciemnych wiekach, które nastąpiłyby w wyniku światowej wojny atomowej i bakteriologicznej, nie będzie żadnego ostatecznie odosobnionego

obszaru, dokąd by mo na było uciec przed zniszczeniem. Ludzko musi znaleźć wspólne sfery porozumienia albo zgin².

Prowadzcy seminarium, Witold Mackiewicz, zdaje się podzielać ten, przytoczony tu pogląd i dlatego podejmuje swoistą walkę o przetrwanie wartości w realiach „ludzkiego dramatu”¹ rodzącego skutki postępującej laicyzacji i społecznego nihilizmu.

Autor, przekonany o zbawiennej roli dyskusji w sytuacji kryzysu, wstępnie księki uzasadnia i nietypowy sposób prezentacji dyskusantów: *Nie wykład, ale polemika - oto podstawowe narzędzie rozwoju obecne w tej księce. Sprawia ono, że wszystkie strony, nie wyłączając czytelnika, stają się uczestnikami wymiany myśli, zatem także uczestniczą w kreowaniu ludzkich postaw. Tylko w dyskusji każdy jej uczestnik może ujawnić i uzasadnić swoje stanowisko, bo unikanie rozmowy sprzyja bierności i uleganiu dyktatom* (s. 3).

Ciekawi zatem czytelnika, jak autor zamierza i czy mu się to uda zrównoważyć swój „dyktat” w inicjowanych również przez siebie rozmowach o wartościach? Czy studenci wykażą się wystarczającą odwagą i niezależnością, a aby sprostać założeniom autora?

Ku zadowoleniu odbiorcy, okazuje się, że tak. Witold Mackiewicz uzyskał zamierzony efekt „wielobarwnego obrazu” - zbioru przekonań, w których nadziei osób wypowiadających swoje opinie. Nie jest to jeszcze jednak rozmowa, która pozostaje wciąż w utajeniu. W toku prezentowanych wypowiedzi zatracony został wprawdzie typowy, naukowy wywód filozoficzny na rzecz przystępnie również dla laika gawdy o wartościach. Studenci i sam autor mówią o sobie i swoich doświadczeniach, a nie osobista argumentacja tłumaczy polemikę na słowa. Być może księka byłaby ciekawsza, gdyby zostały zarejestrowane i opublikowane spontaniczne wypowiedzi uczestników spotkania, jednak wówczas ich poziom mógłby nie zadowolić czytelnika.

Księga, czerpiąc swój przekaz z „wielokrotnego tasowania kart”, a więc także przechodząc nad mnóstwem zagadnień w sposób pobieżny, w pewien sposób jednak frapuje. Jest w niej ukazanych wiele relacji z osobistych przeżyć i doznań autorów, którzy, wyrażając swoje opinie, nie dystansują się asekuracyjnie i nie unikają bolesnych przemyleń. Stosunek do wartości, kształtujący się w toku procesów poznawczych, decyzyjnych i wreszcie kulturotwórczych, umoliwia artykulację kwalifikowaną pryzmatem własnych doznań. Wystarczy tylko zacytować wypowiedzi anonimowych studentów na temat sensu życia, m.in. Wiktorii:

¹ Zob. R. Linton: *The Problem of Universal Values*. New York 2001, s. 8.

² M. Heidegger: *Budowa, mieszkanie, myślenie*. Warszawa 1977, s. 111.

Młodo najbardziej dotkliwie odczuwa bezsens istnienia jednostki...', Luizy: „Sensem mojego ycia jest poznanie siebie”, czy Jakuba: *Jestem synem alkoholika. (...) Pewnego dnia uwierzyłem w Boga.*

My lenie o warto ciach jest, jak daje si tu zauwa y , przede wszystkim *my leniem wydarzeniowym*³. Dochodzimy do wniosku, e najpierwotniejszy siedzib warto ci w yciu człowieka jest *dziejowe bycie*, jego do wiadczenia. Aksjologia, jako filozofia warto ci, rodzi si z wiadomo ci i refleksji nad własnymi doznaniem. *Aksjologia wyrasta z samego rdzenia tego, kim jestem*⁴.

Dylematy moralne wymagaj ce najcz ciejszego gruntownego przemy lenia, analizy argumentów i wyci gni cia ostatecznych wniosków, otrzymuj w niniejszej ksi ce aprobat poprzez sam fakt ich istnienia. Mog one przybiera tak form , e uznaje si pewne argumenty za moralnie słuszne, a inne za moralnie niesłuszne, ale adne nie s rozstrzygaj ce, bo te, które przemawiaj za wykluczaj cymi si czynami, mog by równie przekonywuj ce i wa ne, i gdy jedno nad drugim nie wykazuj przewagi, wtedy podejmowanie decyzji zale e mo e od ró nych wzgl dów i okoliczno ci. Tak jest np. ze mierci osoby nieuleczalnie chorej, tak jest z aborcj , tak jest równie z kar mierci dla wielokrotnych zabójców.

Có z tego, je li z podj ciem decyzji powinna wi za si moralnie uzasadniona linia post powania, kształtowa okre lona hierarchia warto ci. W szeroko poj tej humanistycznej afirmacji ludzkich decyzji nie ma dzisiaj miejsca przecie na warto ci fundamentalne - na ideał perfekcyjnego, greckiego *arete* (doskonała , m stwo, sprawno , dzielno , cnota).

Co zatem pocz z ocenami? Warto ci wyra ane s przecie za pomoc ocen, a bezkompromisowe oceny umo liwiaj powstawanie polemik i sporów. O tytułowym „sporze o warto ci” mo na mówić wtedy, gdy realizacja okre lonej warto ci w sposób pełny sprawia, e tym samym - w sposób znacz cy - nie zostanie zrealizowana inna, nie mniej istotna warto . Konflikty mi dzy warto ciami zachodz wtedy, gdy ma miejsce ich zderzenie. Maria Ossowska pisała: *Oceny wskazuj zazwyczaj na jakie przedmioty zewn trzne lub stany psychiczne i, jako takie, oznaczaj co , czyli pełni funkcj oznaczania, jednocze nie za wyra aj nasz stosunek do tych przedmiotów, czyli pełni funkcj wyra ania (wyra aj nasze postawy, pragnienia, preferencje). (...) Oceny i warto ci s do siebie bardzo podobne, jedne i drugie wi si ci le z podmiotem*

³M. Heidegger: *Budowa , mieszka , my le* , Warszawa 1977, s. 111.

⁴J. Tischner: *My lenie według warto ci*. Lublin 1978, s. 3.

i przedmiotem, w szczególności ci za z podmiotem i właściwymi mu jego doznaniem, „ocenia” i „warto ciowa”, to po prostu to samo, wyraży te s synonimami. Nie mo na jednak powiedzieć, by byty nimi równie wyraży „ocena” i „warto”. Ocena wszak, cho jest to jej funkcja do wa na, mo e czasami warto ci nie wyra a, mo e by niekiedy pustym, pozbawionym znaczenia wyrazem. I cho podobnym do niej, tj. iluzorycznym prze yciem mo e by te warto, to jest ona w zasadzie prze yciem autentycznym⁵. Z punktu widzenia warto ciuj tego podmiotu warto jest czym immanentnie wa nym, a ocena czym obiektywnie prawidłowym, zgodnym z obowi zuj cymi normami.

Dlatego, jak si zdaje, autor *Sporów o warto ci*, w cz ci po wi co nej prawom człowieka, definitywnie przeciwstawia si tzw. „Kantowskiej gilotynie”, prawu karnemu Hammurabiego, czy te Drakona, a w szczególności ci radykalnym pogl dom profesora Bogusława Wolniewicza, zaprezentowanym w jego ksi ce *Filozofia i warto ci*⁶. Według Witolda Mackiewicza: *Powoływanie si na Kanta przy konstruowaniu podstaw prawa karnego jest chybione ze wzgl dów kulturowych i cywilizacyjnych. Pomniki przeszło ci s dobrodziejstwem kultury jako wiadectwa swego czasu, przywilej za tworzenia nowych i lepszych zasad winien przystugiwa ka demu yj temu pokoleniu. A dalej: Ka da reguła, tak e kantowska, ma jedynie charakter regulatywny, a to znaczy, e o jej zastosowaniu w obr bie własnych spraw decyduje bezpo rednio zainteresowany, b d zasady ycia zbiorowego raz dopuszczaj ce formaln reguła, raz nie. I czytamy dalej: O wielko ci kary nie przes dza logika czy arytmetyka, ale skala moralnego zohydzenia sprawców i przekroczenie przez nich granicy ludzkiej godno ci, o czym prof. Wolniewicz tak e pisał w swoich publikacjach (s. 41-43).*

Autor *Sporów o warto ci* wyra a zatem przekonanie, e to człowiek, wci na nowo kształtuj ce liter prawa i w konsekwencji równie sposób jego egzekwowania, odciska pi tno swej hierarchii warto ci, mówi, kim jest i jaki chce by. Ale Witold Mackiewicz obarcza win i nie-win wła nie tego Człowieka za kształt i form jego warto ci, za jego pami i nie-pami o trzonie ludzkiego istnienia. Opinia ta wydaje si zreszt korespondowa z aktualnym pogl dem Doradcy Ministra Sprawiedli wo ci (z dnia 1 wrze nia 2006 roku), któr wypowiedział na łamach „Gazety Wyborczej”, a która brzmiała nast puj co: *Kiedy ludzie uwa aj, e system prawa, który nie przewiduje kary mierci, jest niesprawiedliwy, oznacza to, e system jest niesprawiedliwy.*

⁵ M. Ossowska: *Podstawy nauki o moralno ci*. Warszawa 1957, s.72.

⁶ B. Wolniewicz: *Filozofia i warto ci. Rozprawy i wypowiedzi*. Warszawa 1993.

Nie należy przeto zapominać także o „twardych danych”, wedle których w 2004 roku aż 77 % Polaków udzieliło poparcia karze śmierci, a w Wielkiej Brytanii około trzech czwartych społeczeństwa podzielało ten pogląd. W skali całego globu jest aktualnie 52 % zwolenników wymierzania kary śmierci, za 68 % uważa ją za sprawiedliwe kamienowanie niewiernych, a tylko 20 % uważa ją za karygodną.

Autor *Sporów o wartość* przestrzega: *Miał wyciwnie niezmierzonej ufno ci w dobro innych, zalecam zachowania wyciwnie przypominajcie zasady ruchu drogowego: należy kierować się ograniczonym zaufaniem wobec innych, a także wobec samego siebie* (s. 60). Jednocześnie nie jednak stara się pamiętać o zasadach klasycznej filozofii człowieka, a więc o tym, że człowiek jest istotą obdarzoną nieśmiertelną duszą i zarazem zdolną do samodzielnego myślenia, przy czym owa racjonalność jest znamię tej nieśmiertelnej duszy - duszy *ratio*. W filozofii klasyczno-chrześcijańskiej istotą człowieczeństwa jest dusza stworzona przez Boga i cechująca się racjonalnością. Przy czym należy zwrócić także uwagę na istotny fakt, że ten racjonalny człowiek gdzie posiada zarówno zdrowy i dorosły człowiek, jak i znajdujący się w łonie matki nienarodzone dziecko, stuletni staruszek, którego kontakt z otaczającą rzeczywistością bywa już iluzoryczny, czy też morderca za lepiony potrzeb zbrodniczego czynu. Oni wszyscy gdzie posiada „duszę *ratio*”, a zatem zdolność do pewnej formy autorefleksji, wspartej na duchowym odczuwaniu. To dzięki tej właśnie współistotności (duszy i rozumu) może się wyłonić swoista paleta ludzkich wartości.

W filozofii nowożytnej problem nieśmiertelnej, obdarzonej rozumem duszy postrzegano już zupełnie inaczej. Jansenista Blaise Pascal w XVII wieku zdefiniował człowieka jako „trzęsący się słup”, a następnie myśliciel rozwinął to w Owiecieniu, a także kontynuował je Hegel. Kluczem do tego, odmiennego już i bliższego współczesności, sposobu opisu istoty człowieczeństwa jest przekonanie, że rdzeń ludzkiej natury stanowi nie „dusza *ratio*”, ale „*ratio*” samo. Istota, która nie potrafi myśleć, nie jest już człowiekiem. W myśliciel filozofii Kartezjusza, taka istota jest zaledwie maszyną, która zjada, porusza się, ale nie posiada tego, co Hegel nazwał mianem „samoświadomości”, którą uzyskuje się dzięki posługiwaniu się rozumem i możliwości abstrakcyjnego myślenia. Witold Mackiewicz usiłuje zwrócić uwagę na fundamentalne przeznaczenia odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek i na czym polega jego godność.

Jeżeli człowiekiem nie jest każdy z nas, lecz jedynie ten, kto myśli i posiada samoświadomość własnego jestestwa, to czy dwumiesięczny płód w łonie matki też ten „samoświadomość” posiada? W myśliciel karte-

zjanizmu i współczesnej filozofii jest „on” wył cznie maszyn i mo na go spokojnie usun . Ale niemowl tak e nie posługuje si rozumem, a stuletni człowiek równie nie ma wystarczaj cej wiadomo ci, a eby posługiwa si rozumem, b d wystarczaj co precyzyjnie warto ciowa swoje czyny. Czy zasługuj na mier i eutanazj ?

Autor *Sporów o warto ci* przeciwstawia si takiemu prze wiadczeniu. To człowiek kreuje warto ci i to on je ostatecznie egzekwuje. Dlatego to ostatecznie od nas zale y, jakie formy ycia b d miały prawo funkcjonowa na Ziemi. Człowiek o tym decyduje, zatem jest za to ycie odpowiedzialny. Rozum mo e mu w tym dopomóc, ale nie jest wył cznym ródelem podejmowanych przeze decyzji. Bowiem wartociowanie jest procesem zło onym i nie tylko rozum bierze w nim udział, uczestnicz w nim równie emocje i duchowe prze ycia. *Innymi słowy godno ludzka jest poj ciem dynamicznym. (...) Poj cie godno ci ludzkiej, podobnie jak wiele innych poj , pełni w swoim czasie funkcj regulatywn , do czasu, a poziom i jako ycia nie wymusz modyfikacji w tym wzgl dzie. Czy my lenie filozoficzne mo e dostarczy ostatecznego rozumienia natury ludzkiej, godno ci człowieka, praw człowieka itp.? Nie mo e, ale obowi zkiem filozofa jest nieustanne stawianie pyta si gaj cych coraz gł biej i coraz dalej* (s. 48-49).

Wszechobecny antropocentryzm i niepokorna argumentacja indywidualisty (a nie „z poza”) opresji istnienia, nad je *Sporom* wymiar przejmuj co ludzki. Autor nie boi si prawdy dotycz cej Człowieka i eksponuje j nie drog *qui dictat*, a wi c z pozycji suwerena stoj cego ponad prawem, ale z miejsca osoby ywo zainteresowanej biegiem historycznych zdarze .

Intelektualny i wiatopogl dowy pluralizm obecnej i przyszłej kultury jest zjawiskiem nast puj cym nieuchronnie, wynikaj cym z jej wewn trznego zró nicowania i ewolucji. Istniej warto ci osobowe, wyraj ce potrzeby i ideały yciowe jednostki. Warto ci społeczne, eksplikowane ze wzgl du na dobro zbiorowoci b d społeczno ci. Warto ci ogólnoludzkie, odnoszone do dobra gatunku ludzkiego czy te szeroko pojmowanej ludzko ci. A wreszcie istniej warto ci, które obowij zawsze i takie, które maj charakter wył cznie historyczny. I te obowij ce zawsze, i te historycznie płynne, mog by dodatnie, neutralne i ujemne. Mog mie one wymiar jedynie sytuacyjny lub odczuwany powszechnie. W pierwszym przypadku b d one bardziej odczuwane jako warto ci egzystencjalne, a w drugim jako „ornamentalne” - nie egzystencjalne, czyli ozdobne. Warto ci nauczane i konsekwentnie egzekwowane nie daj gwarancji swego istnienia. Niebezpiecznie oddalaj si , w obiektywnie pojmowanych hierarchiach warto ci, od ródeł ycia

ludzkiego, staj si wyabstrahowanymi ozdobnikami. Przystaj kogokolwiek obchodzi , poza drastyczn ekstrem społecznie nie afirmowanej zbrodni. Zaznaczaj wył cznie swe istnienie za pomoc kar, których nie ka dy wszak do wiadcza, gdy oczywi cie nie ka dy dopuszcza si czynów i win sankcjonowanych prawem karnym. Warto ci chroni si w cieniu winy i kary, a wreszcie o nich zapominamy, cho by walił si wiat.⁷ Ich rola zaczyna sprowadza si do estetycznie akceptowanych prawd, w rodzaju dobra, pi kna czy m stwa. A to nie w estetyce warto ci powinni my poszukiwa człowiecze stwa - zdaje si twierdzi autor.

Człowiek jest tym, kto mo e „pozwoli by ”⁸ , wa ne jest, a eby zauwa ał drugiego. Tym „zauwa aniem” mog by ró ne uczynki dobre b d złe, ale zawsze z tych działa mog powstawa warto ci. Ka dy uczynek wyłania si z wn trza mo liwego po wi cenia, dobrej woli drugiej osoby, innego człowieka. *Akt po wi cenia jest szczytowym prze yciem aksjologicznym, do jakiego zdolny jest człowiek?*

Hierarchie warto ci budowane na podstawie odmiennych zasad aksjologicznych s nieporównywalne, niewspółmierne, gdy nie ma jednolitego czynnika, od którego zale ałyby warto jednych i drugich, np. Europejczyków i wiata arabskiego. Mo na tak e mówi o niewspółmierno ci, je li ka da z tych dwóch skal warto ci wymaga zupełnie odmiennej postawy psychicznej, postawy duchowej. Postawa, która pozwala nam si przej warto ciami jednej skali, uniemo liwia prze ywanie i przej cie si warto ciami ze skali drugiej i na odwrót. Konflikty warto ci na styku odmiennych kultur maj miejsce wtedy, gdy narody, społecze stwa, grupy społeczne lub jednostki reprezentuj ce pewne pogl dy głasz i realizuj sprzeczne systemy warto ci, a wi c takie, które sprawiaj , e post powanie zgodne z jednym systemem wyklucza realizacj warto ci, które nakazuje system drugi. Gdzie zatem szuka zrozumienia i jak odnale wspólne podło e warto ci?

Autor *Sporów o warto ci* nie ma złudze : *To Europejczyk podbił i skolonizował wi kszo ludów wiata, to on ekspansywnie rozpowszechnił system „powszechnej szcz liwo ci ” - systemy totalitarne, ale tylko w trosce o własne dobro, dobro „człowieka rozumnego”, władaj cego intelektem jako or em do zniewalania innych. W tym aspekcie Europejczyk był niezwykle twórczy, bo pragn ł jak najszybciej i najskuteczniej*

⁷ To zdanie stanowi replik do wypowiedzi prof. Wolniewicza, brzmi cej nast puj co: *Kara ma i za win jak cie , cho by walił si wiat* (B. Wolniewicz: *Sens kary podług Kanta*. „Edukacja Filozoficzna” 40/2005, s. 10).

⁸ Zob. G. Marcel: *By i mie* . Warszawa 1962, s. 91.

⁹ Por. J. Tischner: *Etyka solidarno ci oraz Homo sovieticus*. Kraków 1992, s. 15 i 107.

narzuci innym swój system warto ci, to znaczy, p ta niewoli. A dalej czytamy: Chcesz pokoju, wi c gotuj si do wojny, mawiał Europejczyk, i w trosce o własn wolno nierzadko utrwalon kosztem innych, ostrzył miecze.(...) Tak oto sprawno metodycznego europejskiego intelektu mo e si gn absurdu, bo od jednego miecza zginie ka da ze stron (s. 56-57).

Przemilczanie faktów historycznych, zadufanie w sobie i „fałszowanie współczesnego obrazu rzeczywistości” - oto tragiczne tło zagubienia warto ci wspólnych, warto ci ogólnoludzkich, wanych dla ka dej ywej istoty. Witold Mackiewicz próbuje i z tym zadaniem si zmierzy. Stara si zaproponowa hierarchi uniwersalnych warto ci uwspółcześnion do wiadzeniami XX wieku i dost pn w akcie woli dla osób jej potrzebujcych. Na stronie 58, w rozdziale po wi conym *Prawom człowieka* mo emy przeczyta : *W Europie, jak i u nas, na naszej ziemi, daleko jeszcze do czasów, w których ka dy człowiek mógłby powiedzieć , e jest wolny, a jego losy zale od jego yciowo istotnych decyzji. Dlatego w hierarchii warto ci dostrzegam takie uszeregowanie: ycie i zdrowie, wolno , wolna praca (tzn. nie zniewolona), a dopiero potem twórczo , zapewne jeszcze za takimi warto ciami jak miło , rodzina, umiłowanie ojczyzny, i wieloma innymi (s. 58).*

Prze yciom natury psychicznej, rodz cym si w trakcie procesu do wiadczania i kreowania warto ci, wiele uwagi po wi cił te socjolog, Stanisław Ossowski¹⁰. Podkre lał on funkcj postaw, wyobra e i stosunku emocjonalnego w procesie kształtowania zjawisk społecznych. Wskazywał, e zróżnicowane uwarunkowania społeczne mog by różdem konfliktów mi dzy warto ciami odczuwanymi, uznawanymi i realizowanymi.

Warto ci uznawane pełni rol tzw. motywów działania, odznaczaj si tak e specyficzn moc i spontaniczno ci zbli on do tej, która towarzyszy instynktom. To dlatego w sytuacjach sporu, polemiki, czy konfliktu „warto ci uznawane” zaczynaj dominowa nad „warto ciami odczuwanymi” i dlatego to one s motorem cz sto niesprawiedliwych działań podejmowanych przez człowieka. Stanisław Ossowski mówił wi c o tzw. kategorii „dysonan su aksjologicznego”. W sytuacji owego dysonan su znajduje si ka dy człowiek, w którym jeszcze nie wykrystalizował si w sposób wystarczaj co jednolity system warto ci. Człowiek ten stoi na aksjologicznym rozdro u: warto ci, uczu i ocen. Osoba ta pozostaje w sferze mo liwo ci podejmowanych przez siebie decyzji, ale równie ta osoba - ten człowiek staje si najniebezpieczniejszy dla swego otoczenia. Brak w nim poznanych i afirmowanych warto ci, by mo e

¹⁰ S. Ossowski: *Wi społeczna i dziedzictwo krwi*. Warszawa 1966.

wi c nie jest jeszcze prawdziwym człowiekiem, mo e dopiero si nim staje?

To wła nie takich ludzi starał si poszukiwa papie Polak - Jan Paweł II, zauwa a Witold Mackiewicz. Czytamy: *Zapatrzeni w swoje nieograniczone mo liwo ci zapominamy o podstawowych powinnościach wobec ludzi pokrzywdzonych. Jan Paweł II byl człowiekiem, który do takiej dobrotliwej pami ci nakłaniał nieustannie, czyni c ze swojej słu by dla dobra uciemi onych swoiste postannictwo (...)* A dalej: *Papie , gósz cy swój nauk o cywilizacji mió ci wychodził z zało enia, e ka dy człowiek mo e by dobry i do ka dego mo na trafi słowem, przykładem i miłosierdziem* (s. 59-60). Ale znowu gorzka riposta autora: *Przekonanie zmarłego w styczniu 2006 r. ksi dza Jana Twardowskiego, e nie ma takiej winy, której człowiek nie móglby wybaczy , trafia tak e do wiadomo ci złoczy ców wliczaj cych w swoje bandyckie działania spodziewane miłosierdzie ofiary* (s. 60).

Jak wi c odnale wspólne warto ci na poziomie ofiary i sprawcy, człowieka rozumnego i mniej rozumiej cego lub nierozumnego, na gruncie kulturowych ró nic mi dzy warto ciami uznawanymi i odczuwanymi, na gruncie pami ci i jej braku, prawdy i fałszu? Gdzie si owe warto ci ukrywaj ? Jeszcze nie wiemy, a przynajmniej po przeczytaniu pierwszej cz ci *Sporów o warto ci* nie mo emy jednoznacznie wskaza ich miejsca bytowania. Autor natomiast na pewno nie ma w tpliwo ci, i warto ci musz istnie i trzeba ich poszukiwa , rejestrowa a nast pnie poznawa , bo to one stanowi o losie ludzko ci i to zarówno jednostkowo, jak i społecznie pojmowanej.

Spory nie do ko ca rozwi zane, daj jednak czytelnikowi nadziei , e jest jakie wyj cie, jakie ich rozwikłanie mieszcz ce si w ramach współczesnego przekonania (nie wymagaj cego adnych uzasadnie), e w gruncie rzeczy liczy si prawo do osi gni cia własnego szcz cia.