

R U C H L I T E R A C K I

DWUMIESIĘCZNIK

Rok LV

Kraków, styczeń–luty 2014

Zeszyt 1 (322)

Polska Akademia Nauk Oddział w Krakowie
i Wydział Polonistyki UJPL ISSN 0035-9602
DOI 10.2478/ruch-2014-0001

KŁOPOTY Z NAZWAMI WARTOŚCI (I WARTOŚCIAMI)

JADWIGA PUZYNNINA*

Tezą, która stanowi punkt wyjścia dla tego artykułu, jest przekonanie o ważności języka wartości dla sposobu i jakości życia jednostek i społeczności. Ważne są przede wszystkim same wartości, które docierają do nas jako treści wyrażenia należących do tego języka – mówią one o tym, co uważamy za dobre, a co za złe. Ważny jest i sam język – narzędzie nie tylko komunikacji, ale i myślenia.

Kłopoty, jakie rodzą się w związku z językiem wartości, są różnorodne. Pierwszym z nich jest rozumienie samego kluczowego pojęcia w a r t o ś c i. W przeszłości dobro i zło utożsamiano z transcendentiami, do dziś część filozofów pojęcie wartości ogranicza także do transcendentaliów. Aksjolodzy współcześni (także psychologodzy, socjolodzy, kulturoznawcy) w większości wiążą obecnie *wartości* (których zakres jako pojęcia i wyrazu bardzo się rozszerzył) bądź to z potrzebami ludzkimi, bądź też z przekonaniami, wyobrażeniami, uczuciami i wolą jednostek, uogólnianymi częściowo w normach kulturowych¹.

Kłopot drugi polega na tym, że granice języka wartości nawet w obrębie jednej kultury nie są wyraźnie określone, są odmienne w ujęciu różnych osób,

* Jadwiga Puzynina – prof. dr hab., prof. em. UW.

¹ O dwudziestowiecznych pracach traktujących wartości jako transcendentalia pisał W. Stróżewski, *Transcendentalia i wartości* [w:] *Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 11–96, a o przeglądzie dwudziestowiecznych ujęć wiążących wartości z kreatywnością ludzką H. Buczyńska-Garewicz, *Znak, znaczenie, wartość. Szkice o filozofii amerykańskiej*, Warszawa 1975 i eadem, *Uczucie i rozum w świecie wartości*, Wrocław 1995 oraz H. Joas, *Powstawanie wartości*, tłum. M. Kaczmarczyk, Warszawa 2009.

zmieniają się też w trakcie życia tych samych jednostek. I tak np. słowo *brat* (w znaczeniu członka rodziny) dla jednych z nas jest nacechowane pozytywnie, dla innych jest neutralne aksjologicznie. Podobnie jest ze słowami takimi, jak np. *poezja*, *żołnierz*, *państwo*, z wieloma nazwami zwierząt, miejscowości, kierunków myślowych itp. Dla niektórych z tych nazw, a także wyrazów, które traktujemy jako niewątpliwe elementy języka wartości w danej kulturze, badania statystyczne mogą wykazać wysoki procent jakiegoś nacechowania wartościującego, ale zazwyczaj nie będzie ono dotyczyć wszystkich użyć ani też obejmować wszystkich badanych. Ten należący do pragmatyki rodzaj odmienności, ujawniający się w językowych kontaktach, może powodować spory, niechęci, poczucie obcości, czasem też tendencje do ośmieszania inaczej myślącego i oceniającego.

Trzeci rodzaj problemów, jakie miewamy z językiem wartości, wiąże się z manipulacją i kłamstwem, tj. wprowadzaniem ludzi w błąd, w wypadku manipulacji dla jakichś korzyści manipulującego, w wypadku kłamstw nie zawsze, jako że istnieją tzw. białe kłamstwa. Manipulacja i kłamstwo zazwyczaj mają na celu nadawanie niezgodnych z rzeczywistością wartości pozytywnych lub negatywnych, w kwestiach związanych z polityką – postawom, zachowaniom, sytuacjom, wydarzeniom, osobom, instytucjom; w reklamie – głównie różnego typu towarom, ale też jakimś przedsięwzięciom i sytuacjom.

Trudność ostatnia, czwarta z kolei, wiąże się z wieloznacznością i ogólnością znaczeń słownictwa aksjologicznego. Te jego cechy utrudniają porozumienie w dialogach, a także samo myślenie o wartościach, tak ważne przy budowaniu własnego systemu wartości i przy formułowaniu wszelkich ocen.

Kłopot, który wymieniłam jako pierwszy, jest dylematem „elitarnym”, dotyczy ludzi wykształconych, posługujących się słowem *wartość* i rozumiejących je lub przynajmniej usiłujących je jakoś rozumieć w czytanych tekstach i słyszanych wypowiedziach. Tylko dla części z nich jest to problem dotyczący roli wartości w ich życiu wewnętrznym. Ci nieliczni stają przede wszystkim przed problemem jednej z dwóch najogólniejszych koncepcji tego, co człowiek traktuje jako swoje wartości. Musi on sobie odpowiedzieć na pytanie, czy wartościami są tylko te, które pojmuje jako absolutne, oparte na woli Boga lub natury, czy też te, które sam kreuje za pomocą swego rozumu, uczuć i woli, tj. sam decyduje o rozlicznych przedmiotach myśli, że są one według niego dobre lub złe. Kreuje, ewentualnie na tej drodze dochodząc do wyboru jako nadrzędnych tych wartości, które z jakichś przyczyn uznaje za absolutne lub przynajmniej obiektywne².

² Zob. A. Pawełczyńska, *Relatywizm moralny a wartości bezwzględne* [w:] *Wartości i ich przemiany*, Warszawa 1992, s. 12–29. Autorka promuje taką właśnie postawę rozróżniania dwóch typów wartości; pisze ona: „Jeżeli zakładamy, iż dobro ma charakter bezwzględny [...] przyjmujemy obiektywne i niezmiennie kryteria moralne. Tym samym wyodrębniamy autoteliczne wartości uniwersalne i normy z nich wynikające spośród wszelkich innych wartości i norm regulujących w sposób nietrwały partykularne interesy ludzkich społeczeństw”.

Wybór drugiej z przedstawionych tu koncepcji, tzn. wartości przez człowieka kreowanych, dla osób orientujących się w szerokim, różnorodnym zakresie nazw wartości, a tym samym i tego, co konceptualizujemy jako wartości, osób jednocześnie obserwujących własne, konkretne przykłady wartościowań, wydaje się najwłaściwszy³. Odpowiada on ujęciom znacznej większości współczesnych aksjologów, a zwłaszcza psychologów zajmujących się tą problematyką. Wiąże się z uznaniem autonomiczności woli człowieka, jego samodzielnego stawania przed koniecznością wyboru dobra i zła w myśli i działaniu (co nie jest też wcale sprzeczne z wiarą chrześcijańską).

Po dokonaniu takiego wyboru, zastanawiając się nad m o t y w a c j a m i w kreowaniu wartości, człowiek musi wybrać między upatrywaniem w tych motywacjach tylko roli własnych doświadczeń albo też, jak się zdaje, bardzo ważnej roli interpretacji tych doświadczeń, co wymaga wysiłku umysłowego. Musi też wybrać koncepcję wyłącznej autokreacji, bądź też kreacji w pewnej mierze intersubiektywnej, opartej na szeroko rozumianym dialogu z innymi⁴, a także z normami panującej kultury, jeśli one istnieją, czy też z normami jakiejś wybranej z wielu kultur składających się na współczesny, nasilony pluralizm kulturowy. Wybór (nie zawsze uświadamianej) intersubiektywności, z zachowaniem pewnych elementów indywidualnych, wydaje się bliższy prawdy. Tylko nielicznym jednostkom wydaje się, że nie poddają się w tej kwestii żadnym wpływom zewnętrznym. Natomiast zgoda na intersubiektywność wymaga zdawania sobie sprawy z niebezpieczeństwa podlegania często narzucanym stereotypom i – co gorsza – manipulacjom. Wymaga od człowieka głębszej refleksji, prowadzącej do odrzucania części narzucanych (np. przez media) wpływów i świadomego wyboru autorytetów wspomagających trudne wybory wartości uznawanych i realizowanych.

³ Znamienny jest wyraźny wybór tej koncepcji przez studentów lubelskich w ankiecie otwartej z 2000 r., stanowiącej (obok ankiety z 1990 r.) podstawę obszernego opracowania [w:] *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. J. Bartmiński, Lublin 2006, s. 113–116.

⁴ Ch. Taylor [w:] *Etyka autentyczności*, Kraków 1996, s. 32–33, powołując się na wcześniejsze wypowiedzi na ten temat G. H. Meada i M. M. Bachtina, pisze: „Powszechną cechą ludzkiej egzystencji [...] jest jej fundamentalnie dialogiczny charakter”. I dodaje: „Naszą tożsamość definiujemy nieodmiennie w dialogu – a czasem w starciu – z tożsamościami, które chcieliby [...] przypisać nam nasi znaczący inni. Nawet wtedy, kiedy wyrastamy z niektórych autorytetów – niech będą to nasi rodzice – i znikają one z naszego życia, to rozmowa z nimi toczy się w naszym wnętrzu, dopóki żyjemy”. We współczesnej psychologii sprawa podmiotowości, a także wewnętrznej dialogowości człowieka budzi wielkie zainteresowanie (por. m.in.: P. Oleś, *Dialogowość wewnętrzna jako właściwość człowieka* [w:] *Nowe idee w psychologii*, Gdańsk 2009, s. 216–235; M. Puchalska-Wasył, *Nasze wewnętrzne dialogi. O dialogowości jako sposobie funkcjonowania człowieka*, Wrocław 2006). Zainteresowanie podmiotowością i wewnętrzną dialogowością oraz polifonią w psychice ludzkiej przeniknęło też do współczesnego językoznawstwa (por. m.in. *Punkt widzenia w języku i w kulturze*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, R. Nycz, Lublin 2004; *Polifoniczność tekstu czy podmiotu? Podmiot w dialogu z samym sobą* [w:] *Podmiot w języku i w kulturze*, red. J. Bartmiński, A. Pajdzińska, Lublin 2008, s. 161–183).

Głębszego namysłu wymaga to, w jakim stopniu interesują nas wartości istotne dla całej społeczności ludzkich, w jakim zaś ważne dla nas samych, pojęte egocentrycznie, „interesownie”.

Sprawą podmiotu jest też wybór wartości zwanych przez niektórych aksjologów *mocnymi*, tj. szczególnie dla danej jednostki ważnymi⁵, i ewentualnie świadome budowanie własnej hierarchii wartości, ze świadomością, że nie ma szans, by uchroniła ona przed konfliktami oraz kryzysami wartości i że zazwyczaj musi ona być w życiu w jakimś stopniu przebudowywana.

Kłopoty z rozumieniem słowa *wartość* nie kończą się także w momencie, kiedy zdecydujemy się na jedną z opcji wyżej omówionych. Otóż pomijając już to, że słowo to ma nie zawsze wyraźnie odróżnialne znaczenia ekonomiczne, matematyczne i logiczne, szczególnie trudność wiąże się z jego niejednoznacznością jako terminu aksjologicznego. We współczesnej aksjologii ma ono najczęściej znaczenie bardzo ogólne: ‘tego, co uważamy za dobre’ (czyli ‘wartości pozytywnej’) i ‘tego, co uważamy za złe’ (czyli ‘wartości negatywnej’). Natomiast także w dyskursach naukowych pojawia się dla wartości negatywnych termin *antywartość*, a wówczas słowo *wartość* obejmuje tylko to, co pozytywne. W języku potocznym wiele nieporozumień powoduje posługiwanie się słowem *wartość* bądź jako dotyczącym *wszelkich* wartości pozytywnych, bądź jako odnoszącym się tylko do tzw. wartości wyższych, inaczej zwanych duchowymi (na które składają się sakralne, moralne, estetyczne i epistemiczne), z wykluczeniem witalnych i hedonistycznych. Tylko tych „wybranych” wartości dotyczy wyrażenie *kryzys wartości*, dość często pojawiające się w uzusie.

Używane przeze mnie wielokrotnie w tym tekście słowo *kłopot* oznacza trudności, którym trzeba jakoś stawić czoła⁶. Te trudności w odniesieniu do problematyki (języka) wartości mogą być większe lub mniejsze. Trudności wyboru samego znaczenia słowa *wartość*, też rozkładające się na skali uciążliwości, są na ogół rzadziej spotykane czy też uświadamiane niż te, które dotyczą zrozumiałości słów języka ogólnego stanowiących nazwy wartości lub też nazwy nosicieli wartości⁷. A nimi właśnie chcę się zająć w dalszej części tego artykułu.

⁵ Hans Joas [w:] *Powstawanie wartości*, tłum. M. Kaczmarczyk, Warszawa 2009, pismo z aprobatą o wartościach *mocnych* i powołuje się na Charlesa Taylora, który łączy je z uznawaniem ich przez dane podmioty za obiektywne i stanowiące podstawę ich poczucia tożsamości.

⁶ W *Słowniku języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego *kłopot* jest określony jako ‘trudna lub przykra sytuacja, powodująca niepokój, zmuszająca do szczególnych zabiegów; w *Innym słowniku języka polskiego* PWN pod red. M. Bańki w znaczeniu 1 ‘trudna sytuacja, w jakiej się ktoś znalazł’, w znaczeniu 2 ‘sprawy, które nas martwią’.

⁷ W ścisłym tego słowa znaczeniu nazwami wartości są nazwy cech, stanów, procesów lub zachowań; nazwami nosicieli wartości – ogólnie rozumiane nazwy obiektów (nazwy osób, zwierząt, instytucji, przedmiotów), które traktujemy jako wartości ze względu na właściwe im cechy, stany, procesy czy zachowania. W języku potocznym, a także w wielu pracach naukowych wszystkie te wyrazy określa się jako *nazwy wartości*.

Na początek zastanówmy się nad tym, co dla nas znaczy, że coś jest *dobrze* lub *złe* (inaczej mówiąc jest wartością pozytywną lub negatywną). Obstawę przy mojej, tu w pewnym uproszczeniu podawanej definicji: „*dobrze* jest to, co jest takie, jakie chcemy, żeby było”, „*złe* jest to, co jest takie, jakie nie chcemy, żeby było”⁸. Określenia *dobry* i *zły* stanowią podstawę wszelkich naszych wartościowań. Ich związek z naszą indywidualną wolą każe spodziewać się dużych różnicowań w tych wartościowaniach. I rzeczywiście tak jest: różne są nasze gusta, różne poglądy polityczne, filozoficzne – i to stanowi bardzo poważną trudność w międzyludzkich kontaktach. Ale jest wiele obiektów wartościowań, które oceniamy podobnie, po prostu jako ludzie, a szczególnie jako jednostki przynależne do określonej kultury. I tak np. wszyscy cenimy zdrowie, bezpieczeństwo, pokój, a negatywnie waloryzujemy choroby, niebezpieczeństwa, wojny. Istnieją liczne kulturowe normy wartości, czasem mające tylko charakter prototypowy, ale w każdym razie pozwalające dogadywać się większości z nas co do tego, co jest *dobrze*, a co *złe*.

Jednakże ilekroć na daną wartościowaną cechę, czynność czy przedmiot składa się wiele elementów, zaczynają się nowe kłopoty. I tak np. wszyscy oceniamy pozytywnie ludzką *dobroć* – tu mamy do czynienia z normą, przynajmniej prototypową. Ale zastanówmy się, co to znaczy być *dobrym* człowiekiem, jak rozumiemy tę na ogół wysoko ocenianą *dobroć*, o której Cyprian Norwid w wierszu *Do Bronisława Z.* powiedział:

Z rzeczy świata tego zostaną tylko dwie,
Dwie tylko: poezja i dobroć... i więcej nic...
Umiejętność nawet bez dwóch onych zblednie jak papier.

W słownikach języka polskiego znajdujemy różne opisy znaczenia przymiotnika *dobry*. Czytamy, że „ktoś, kto jest *dobry*, jest *życzliwy dla innych ludzi i gotów im pomagać*” (INJP). Bogusław Dunaj do znaczenia *dobrego człowieka* łączy ‘łagodność, wrażliwość i serdeczność’, a jako odrębne znaczenie tego przymiotnika traktuje ‘przestrzeganie zasad moralnych, prawość i szlachetność’ (SWJPD). Witold Doroszewski prócz ‘życzliwości, skłonności do pomagania,

⁸ Na temat znaczenia przymiotnika *dobry* i jego wielojęzycznych odpowiedników toczą się od dawna dyskusje filozofów, psychologów i językoznawców. Moją pełniejszą definicję tego przymiotnika zawiera artykuł *Horyzonty aksjolingwistyki* [w:] *O wartościach i wartościowaniu. Prace aksjolingwistyczne*, Kraków 2013, s. 129. Wcześniejszą jej wersję skrytykował A. Bogusławski, *On “good” and “bad”* [w:] *Science as linguistic activity linguistics as scientific activity*, Warszawa 1998, s. 151–152, który później raz jeszcze zajął się opisem znaczenia angielskiego *good*; i d e m, *Reflection on Wierzbicka’s explications and related essays*, Warszawa 2011, s. 204–210. A. Wierzbicka [w:] *Kocha, lubi, szanuje. Medytacje semantyczne*, Warszawa 1971, s. 235–236 definiowała *dobrego* w sposób podobny do mojej uproszczonej wersji, później uznając za właściwą promowaną przez E. G. Moore’a niedefiniowalność tego ważnego, uniwersalnego pojęcia (z którą trudno się pogodzić językoznawcom zajmującym się aksjolingwistyką).

łagodności i serdeczności’ wymienia jako elementy *dobroci* ‘pocziwość i przyjazność’. Część wymienionych przez słownikarzy elementów treści *dobroci* nie należy, jak się wydaje, do jej cech koniecznych. Mówimy nieraz o kimś, że jest *szorstki*, *oschły*, a nawet *agresywny w sposobie bycia*, wcale nie *łagodny* ani *serdeczny*, a że przecież to jednocześnie *dobry* człowiek. Nie zawsze ludzie, których określamy czasem jako *dobrych*, zasługują też na miano *prawych* czy też *szlachetnych*, skoro do *prawości* włączamy co najmniej *uczciwość*, a do *szlachetności* *wspaniałomyślność* i *wielkoduszność*. Możemy powiedzieć, że Kowalski, choć to niewątpliwie złodziejasek, jest jednocześnie dobrym, skłonnym pomagać ludziom w potrzebie człowiekiem. Wszystkie wymienione tu cechy „niekonieczne” dobrego człowieka stanowią silniej lub słabiej skonwencjonalizowane konotacje *dobroci*. Cechy inwariantne człowieka *dobrego* to – w moim pojęciu – tylko ‘życzliwy stosunek do ludzi oraz gotowość pomocy i takiej pomocy jej potrzebującym, w praktyce świadczenie’. Jednakże jak trudno ustalić nawet inwariant znaczeniowy *dobroci*, o tym świadczy opinia Renaty Grzegorzycowej, która w artykule pt. *Jeszcze w sprawie rozumienia dobra i dobroci*⁹ uznała, że *życzliwość* (także, jak się okazuje, różnie rozumiana) jest słabszym, bliskim tzw. „pobożnym życzeniom” bliskoznacznikiem *dobroci*, a nie składnikiem jej znaczenia, i zdecydowanie ją usunęła z określenia dobrego człowieka. Z kolei „świadczoną pomoc” uznała za niekonieczną jego cechę, a opierając się na określeniu Korczaka¹⁰: „Dobry to taki, który ma wyobraźnię, rozumie, jak jest drugiemu człowiekowi, umie odczuć, co drugi czuje”, napisała: „Dobroć jest więc funkcją wyobraźni, a wyobraźnia warunkiem dobroci”. *Dobroć* w tym ujęciu została sprowadzona do empatii. Wydaje się też, że wyobraźnia nie zawsze jest potrzebna, często i współodczuwanie, i pomoc nie muszą być nią wspomaganie – potrzeby pomocy bywają bardzo oczywiste. Poza tym wyobraźnia, podobnie jak rozum i uczucie to czynniki ważne dla powstawania aktów *dobroci*, ale nie jej cechy składowe.

Przymiotnikiem *dobry* w odniesieniu do człowieka zajął się również Leszek Kołakowski¹¹, a w dyskusji z nim i między sobą Marian Przełęcki¹², Anna Brożek¹³ i Jacek Jadacki¹⁴. Według prof. Kołakowskiego *dobrymi* można nazwać ludzi „zawsze życzliwych i pomocnych dla bliźnich, wolnych od mściwości, zawiści i nienawiści, nigdy nie mówiących i nie czyniących niczego, co by mogło innych upokorzyć”¹⁵. Prof. Przełęcki w ślad za Tadeuszem Kotarbińskim dobre moralnie

⁹ [W:] *Język w kręgu wartości*, red. J. Bartmiński, Lublin 2003, s. 268–270.

¹⁰ Cytaty z pism Korczaka autorka podaje za szkicem *O dobroci* Tadeusza Żychiewicza, bez danych bibliograficznych.

¹¹ L. Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy*, Kraków 2010, s. 240–247.

¹² *Czy ludzie są dobrzy* [w:] A. Brożek, J. Jadacki, M. Przełęcki, *W poszukiwaniu najwyższych wartości. Rozmowy międzypokoleniowe*, Warszawa 2011, s. 58–92 i 101–105.

¹³ *Ibidem*, s. 92–97.

¹⁴ *Ibidem*, s. 97–101 i 105–107.

¹⁵ *Ibidem*, s. 243.

zachowania człowieka wiąże z „obroną drugiego człowieka przed cierpieniem, w szczególności – przed groźącym mu nieszczęściem”¹⁶. Dr Brożek dobre czyny ludzkie łączy ze świadczeniem dobra witalnego, „przy czym dobro witalne to życie, zdrowie lub (szeroko rozumiane) mienie”¹⁷. A prof. Jadacki sądzi, że ci sami ludzie „bywają dobrzy i bywają źli”, toteż „nie spieszymy się z potępianiem, ale i z... pochwałami”, tym bardziej że „niełatwo jest czasem sprawiedliwie ocenić – zwłaszcza pod względem moralnym – czyjeś postępowanie”^{18,19}. Ta dyskusja ukazuje w sposób dobitny różnice w pojmowaniu ludzkiej *dobroci*.

Jak widać, trudno jest ustalić wyraźną normę znaczeniową tego słowa; podobnie byłoby np. z *życzliwością*, *szlachetnością*, *prawością*, *wielkodusznością*, *honorem*, a wśród określeń negatywnych człowieka np. z *podłością*, *hańbą* czy też potocznym *draństwem*²⁰. Użycia przytoczonych tu przykładowo wyrazów są bardzo zależne od konkretnych sytuacji, które one w jakimś momencie współopisują, a indywidualne uogólnienia ich znaczeń zależą od pamięci tych sytuacji, a także od świata wewnętrznego osób, które te sytuacje tak czy inaczej interpretują. Wszystko to powoduje, że bardzo często nadawca i odbiorca wypowiedzi zawierających m.in. te (przykładowe) wyrazy nie mają tego samego na myśli.

Ale gdyby nawet pozostać przy przytoczonej wyżej propozycji cech koniecznych *dobroci*, to i w ich zakresie pojawią się dalsze kłopoty, m.in. związane z ogólnością ich znaczeń, a różnorodnością sytuacji, których one mogą dotyczyć. I tak np. trzeba sobie postawić pytanie, czy człowieka dobrego ma obowiązywać – a jeżeli tak, to jak się wyrażać – *życzliwość* wobec ludzi zdecydowanie *złych*. Tu już treść przymiotnika *dobry* nie pomoże, trzeba samemu ją doprecyzowywać zgodnie z etyką, którą się uznaje za swoją. Podobnie jest z wymogiem pomocy innym. Po pierwsze – pomoc komu przede wszystkim? Bo potrzebujących jest bardzo wielu. W jakim sensie słabym? I czy tylko znanym, jakoś bliskim, czy też właśnie nieznanym (a tak często *głodującym*), nawet z ryzykiem trafiania na oszustwa? I do jakich granic powinna sięgać ofiarność dobrego człowieka, czy to w sferze finansowej, czy poświęcania własnego czasu? – Jak widać, konkretyzacja bycia

¹⁶ *Ibidem*, s. 86.

¹⁷ *Ibidem*, s. 95.

¹⁸ *Ibidem*, s. 97 i 107.

¹⁹ Dyskusja, o której tu była mowa, dotyczyła nie tylko znaczenia przymiotnika *dobry* jako określenia człowieka, ale też tego, czy – jak sądził Leszek Kołakowski – „w każdym człowieku jest coś dobrego”, a przynajmniej: „każdy z nas nosi w sobie zdolność do dobra” [za:] L. Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków 2010, s. 243–244.

²⁰ Semantyka *podłości* została opisana przez Radosława Pawelca w pracy poświęconej antywartościom, i d e m, *Ciemne zwierciadło. Semantyka antywartości*, Warszawa 2013. Na podstawie użyczeń notowanych w Narodowym Korpusie Języka Polskiego Pawelec ukazuje szereg odstępstw od znaczenia prototypowego przymiotnika *podły*, związanego zazwyczaj z postępowaniem w bardzo wysokim stopniu nieetycznym. Podobnie w jego opisie znaczenia *hańby* pojawiają się takie przykłady odstępstw od jej moralnego znaczenia, jak np. nazwanie *hańbą* niezabezpieczenie ruchomym dachem nowego stadionu warszawskiego przed ulewą w czasie ważnego meczu.

dobrym człowiekiem zależą od poszczególnych ludzi, ich możliwości, ale też kierunków ich refleksji – i intencji, które mogą mieć też czasem więcej związków z piarem niż z *dobrocią*. Od indywidualnego rozumienia *dobroci* zależą też oceny tego, czy lub w jakim stopniu inne osoby zasługują na miano *dobrych ludzi*²¹.

Treść takich słów, jak *solidarność*, *wierność*, *posłuszeństwo* obok problemów z ogólnością znaczeń, brakiem sprecyzowania tego, na czym *solidarność* czy *wierność* mają polegać, sprawia też inne kłopoty, zarówno w kierowaniu własnym postępowaniem, jak i w ocenie innych osób. Są one wartościami instrumentalnymi: *solidarnym*, *wiernym*, *posłusznym* można być wobec różnych, pozytywnie lub negatywnie ocenianych ludzi, grup ludzkich, instytucji (*wiernym* także bardzo różnym, pozytywnym lub negatywnym zasadom, ideałom). Także np. *odwagę* można wykazywać w działaniach dobrych i złych – w obronie kraju, ale też w napadach na banki. Zwykliśmy wszystkie wymienione słowa wartościować pozytywnie, tymczasem nie zawsze one na to zasługują, w zależności od tego, komu i czemu służą, mogą też być przejawem słabości charakteru, głupoty lub przekonania, że jakiś wątpliwy cel, uznany za dobry czy też w jakimś sensie korzystny, usprawiedliwia działanie na jego rzecz. Z drugiej strony nazwy wartości takie, jak *solidarność*, *wierność*, *odpowiedzialność* mogą prowokować do niesprawiedliwych ocen negatywnych wobec tych, którzy w rzeczywistości ze względu na dojrzałą modyfikację poglądów zmieniają np. ugrupowanie, wobec którego byli poprzednio solidarni, którzy idąc za głosem sumienia, zmieniają punkt odniesienia swojej wierności czy też odpowiedzialności.

Trzeba też pamiętać, że na wartościowanie takich nazw, jak *komunizm*, *socjalizm*, *kapitalizm*, *liberalizm*, *chrześcijaństwo* składają się oceny wielu elementów należących do ich teoretycznych programów, a także do ich realizacji. Często aprobujemy tylko część z ich składników, sami decydujemy, co uważamy za istotne, co za mniej ważne²². Poglądy tych ocen dotyczące zmieniają się niejednokrotnie pod wpływem nowych doświadczeń, nowej wiedzy, także nowych autorytetów. Zarówno zmieniające się oceny uznanych za ważne pozytywnych bądź negatywnych elementów programów, jak też oceny rozbieżności między programami i ich reali-

²¹ Kłopotów tego typu, jak wyżej wymienione, nie sprawiają nazwy tych wartości negatywnych, które odnoszą się do bardzo konkretnych, niewątpliwie negatywnie ocenianych w naszej kulturze zachowań, tj. antywartości takich, jak *obżarstwo*, *oszczerstwo*, *mord*, a także takich uczuć i skłonności, jak *nienawiść*, *zazdrość*, *obraźalstwo*. Wart uwagi jest brak tego rodzaju nazw jednoznacznych zachowań i uczuć stanowiących nazwy wartości pozytywnych.

²² Wspomniana w przyp. 2 praca – przy pewnych swoich wadach, o których nie miejsce, by tu mówić – ma istotną zaletę: ukazuje w przeprowadzonych ankietach otwartych wielorakość elementów znaczeniowych przypisywanych przez osoby ankietowane badanym wyrazom, po części często powtarzających się, po części jednak odbiegających od zawartości znaczeń prototypowych. Niestety opracowanie obejmuje tylko określenia powtarzające się co najmniej cztery razy, rzadsze (a stanowiące od kilkunastu do czterdziestu kilku procent wszystkich zanotowanych) są dostępne tylko w archiwum pracowni (Archiwum Etnolingwistyczne). To wśród nich kryją się najciekawsze odstępstwa od norm kulturowych.

zaczajami mogą mieć istotny wpływ na zmiany systemów wartości poszczególnych osób, pierwotnie związanych z którąś z tych ideologii i systemów społeczno-politycznych²³. Oczywiście bywają też zmiany związane z dezaktualizacją niektórych programów (np. po 1989 r. komunizmu w Europie) i/lub zmiany (po części?) pozorowane, koniunkturalne, dokonywane ze względu na jakieś spodziewane korzyści.

Ostatnie lata dziejów politycznych naszego kraju są przykładem kłopotów i zawirowań w naszych partiach politycznych. Polegają one na odchodzeniu członków którejs partii ze względu na jakieś ich obiekcje wobec poglądów i wartości przez tę partię uznawanych lub realizowanych²⁴, a przy tym wysuwanie przez władze tej partii postulatu rezygnacji z własnej tożsamości poszczególnych członków na rzecz tożsamości grupowej²⁵.

Nie zawsze zmiany ideowe traktujemy jako kłopoty, czasem jako dojście do hierarchii wartości, które pojmujemy jako z jakichś względów lepsze, oparte na prawdzie, mające głębszy czy też pragmatycznie większy według nas sens. Oczywiście oceny przeżywających kryzysy wartości i zmiany orientacji nie pokrywają się z ocenami zewnętrznymi, często powierzchownymi, czasem krzywdzącymi, czasem odwrotnie – zbyt usprawiedliwiającymi czy wręcz pochlebnymi.

Wszystko, o czym mówiłam dotychczas, to w zasadzie rzeczy znane, nic nowego. Myślę jednak, że nie są one dostatecznie uświadamiane jako wymagające refleksji kłopoty z problematyką wartości, a także z językiem wartości, który jest przecież narzędziem naszego myślenia, a pośrednio jednym z bodźców wywołujących przeżycia emocjonalne. Nazwy wartości nie są na ogół pojmowane jako elementy życia wewnętrznego, kierujące w dużej mierze postawami i działaniami człowieka, a tym samym warte pilnej uwagi. I tak np. intelektualiści, tacy jak bohaterowie książki z wywiadami Magdaleny Bajer²⁶, mówią niejednokrotnie o swoim „późnym dojrzewaniu”, późnym znajdowaniu wcześniej niedostrzeganych wartości, które nadają egzystencjalny sens ich życiu. Część z nich opowiada też o okresach życia, w których ulegali wpływom pięknych słów propagandy komunistycznej i o tym, jak się z tych wpływów wyzwali. Ta książka i liczne inne wspomnieniowe publikacje²⁷ zawierają materiały potwierdzające rolę, jaką odgrywała peerelowska propaganda w kształtowaniu się hierarchii wartości

²³ Przykłady takich licznych zmian za czasów PRL-u odnotowują książki: M. Hirszowicz, *Pułapki zaangażowania. Intelektualiści w służbie komunizmu*, Warszawa 2001; M. Jastrun, *Dziennik*, Kraków 2002; M. Bajer, *Jak wierzą uczeni. Rozmowy z profesorami*, Warszawa 2010; F. Bieńkowska, H. Boguszevska, L. Flaszyn i in., *Rachunek pamięci*, Warszawa 2013.

²⁴ Np. PIS-owskiej wersji patriotyzmu, PO-wskiej centrowości czy też SLD-owskiej lewicowości. To prowadzi czasem do zmian przynależności partyjnej (bywa, że dla zachowania korzyści materialnych).

²⁵ Stanowi to dla członków partii poważny kłopot dotyczący istotnego przecież elementu moralności jednostkowej.

²⁶ M. Bajer, *Jak wierzą uczeni. Rozmowy z profesorami*, Warszawa 2010.

²⁷ Zob. przyp. 23.

zwłaszcza ludzi młodych, niedoświadczonych, poświadczą ich nierzadkie uleganie manipulacji językowej – a z drugiej strony znaczenie właściwej interpretacji doświadczeń oraz ważności dobrych wpływów, „ludzi drogowskazów”, jak ich nazywa prof. Zoll²⁸, np. takich nauczycieli, jak wspomniany i przez prof. Boleckiego²⁹, i przez prof. Andrzeja Górskiego³⁰ Ireneusz Gugulski³¹, a także ważnych lektur, broniących kultury opartej na podstawowych wartościach duchowych³².

Pokolenie żyjących jest wielkie nie tylko wielkością tego, czego zamierza dokonać, lecz również wielkością tych, których dzieło kontynuuje

– pisał ks. Józef Tischner³³.

Mówię o takim przesłaniu tych wypowiedzi, ponieważ wydaje mi się ono bardzo ważne w naszej obecnej rzeczywistości³⁴. Dziś inny, ale nie mniej rujnujący osobowości jest wpływ na młode pokolenie kultury ponowoczesności, zarówno w jej wersji elitarniej, jak i popularnej. Przeciwwstawić się temu można, starając się wpływać na kształtowanie norm kulturowych. Tu również w książce *Jak wierzą uczeni* znalazłam ważne wypowiedzi prof. Macieja Żylicza³⁵ i prof. Życzkowskiego³⁶ na temat obowiązku włączania się ludzi nauki w korygowanie i ulepszanie imaginarium społecznego³⁷.

²⁸ M. Bajer, *Jak wierzą uczeni. Rozmowy z profesorami*, Warszawa 2010, s. 277.

²⁹ *Ibidem*, s. 44.

³⁰ *Ibidem*, s. 129.

³¹ Był to znakomity polonista pracujący (z wymuszonymi przerwami) od r. 1959 do r. 1990, tj. do śmierci.

³² Książka *Das Buch der Werte. Wider die Orientierungslosigkeit in unserer Zeit*, red. F. Schlemmer, Stuttgart 1995 zawiera wielką liczbę różnego rodzaju tekstów (od starożytności po współczesność), uporządkowanych w piętnastu rozdziałach, poświadczających przeżywanie i/lub omawianie istotnych dla człowieka i społeczeństwa wartości przez postaci biblijne, poetów, pisarzy, myślicieli, uczonych. Byłoby dobrze, gdyby przekład tej książki mógł się ukazać w Polsce.

³³ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 461.

³⁴ „Człowiekiem drogowskazem” w Polsce pozostał w dużym stopniu, także dla młodych, do chwili obecnej Jan Paweł II, teraz staje się nim również papież Franciszek.

³⁵ M. Bajer, *Jak wierzą uczeni. Rozmowy z profesorami*, Warszawa 2010, s. 321–324.

³⁶ *Ibidem*, s. 302–304.

³⁷ „Imaginarium społeczne” to termin współczesnych nauk społecznych, któremu wiele uwagi poświęca Ch. Taylor [w:] *Nowoczesne imaginaria społeczne*, tłum. A. Puchejda, K. Szymaniak, Kraków 2010. Pojęcie imaginarium wywodzi się ze znanej pracy B. Andersona *Wspólnoty wyobrażone* (1997). Charles Taylor określa je jako „sposoby, w jakie ludzie wyobrażają sobie swoją społeczną egzystencję, jak przystosowują się do innych, jak toczą się sprawy między nimi i bliźnimi; to także oczekiwania [...] oraz głębsze normatywne koncepcje i obrazy, leżące u ich podstaw, *ibidem*, s. 37. Te „głębsze normatywne koncepcje” wiążą się z „uwewnętrznionym rozumieniem przestrzeni społecznej”, a jego istotną częścią jest „sens porządku moralnego”. Ów porządek z kolei opiera się na etyce wolności jednostek i wzajemnych korzyściach wszystkich obywateli, wolności, korzyściach, których „zabezpieczenie wiąże się z ćwiczeniem cnoty”, *ibidem*, s. 34. Warto zauważyć, że ważność wzajemnych korzyści w życiu wspólnot była zauważana od bardzo dawna; zob. M. Ossowska, *Wzajemność jako podstawa struktury społecznej* [w:] *Normy moralne. Próba*

Sądzę, że dla sprawy ulepszania naszego imaginarium rzeczą niezwykle ważną jest skierowywanie refleksji wszystkich pokoleń na koncepcję człowieka. O niej, jako bardzo istotnej, wypowiadał się też w swoim wywiadzie prof. Bolecki; oto jego słowa:

Skupiam się na tym, co jest najbliższe każdemu humaniście, na pytaniu: kim jest człowiek jako istota moralna, jako cząstka tego cudu, który na ziemi nazywamy życiem, a zarazem jako twórca kultury³⁸.

Ostatnie słowa tej wypowiedzi wydają mi się bardzo ważne jako argument przemawiający za niezwykłością człowieka; jeśli ktoś nie wierzy w jego wielkie możliwości, niech spojrzy na imponujące świadectwa jego działalności w postaci ogólnoludzkiej kultury: muzyki, sztuk plastycznych, literatury, architektury, nauki, świadectw bohaterstwa i ofiarności społecznej.

Jednakże poziom intelektualny i moralny poszczególnych jednostek jest bardzo różny. Wielu uczonych od lat zastanawia się nad możliwościami ulepszenia człowieka. Rozpatrywane są trzy możliwości osiągnięcia dobrych wyników w tych usiłowaniach: inżynieria genetyczna, propagowana przez S. Hawkinga, kultyuryzacja, popierana m.in. przez Goethego, Marksa i behaviorystę Skinnera, oraz samorozwój oparty na aktywności psychicznej jednostki. Ta droga, za którą opowiada się m.in. prof. Józef Koziellecki³⁹, wiąże się niewątpliwie z „moralnością wyższego rzędu”, opartą, jak o tym pisze Maria Jarymowicz, „na rozwoju zdolności rozumowania moralnego – pochodnych rozwoju intelektu i narzędzi rozumienia złożoności świata”⁴⁰. Do tych narzędzi należy niewątpliwie m.in. aksjologia i powiązana z nią aksjolingwistyka.

Polskie imaginarium społeczne uległo wyraźnym podziałom. Katarzyna Kłosińska w swojej pracy⁴¹ pisze o dwóch takich właśnie, jak w tytule jej książki, jego częściach. Wydaje się, że są i dalsze podziały: romantyków na ostro radykalnych i usposobionych pokojowo, pragmatyków na uspołecznionych i egocentrycznych – to ostatnie imaginarium, zainteresowane głównie wartościami hedonistycznymi, jest największym zagrożeniem dla kultury polskiej. Trudno jest przeciwdziałać mu, ponieważ znajduje ono oparcie w telewizji, Internecie, kolorowych mediach, wszechdobylskiej reklamie, a w edukacji szkolnej i domowej na ogół brak silnego, dobrze

systematyzacji, Warszawa 1970, s. 196, gdzie przywoływane są wcześniejsze wypowiedzi na ten temat Mandeville'a, Hobesa i Malinowskiego, a także opisywane przez tego ostatniego obrzędy wzajemnego obdarowywania się plemienia Trobriandów.

³⁸ M. Bajer, *Jak wierzą uczeni. Rozmowy z profesorami*, Warszawa 2010, s. 56.

³⁹ J. Koziellecki, *Zaduma nad możliwością ulepszenia człowieka* [w:] *Humanistyka przełomu wieków*, red. J. Koziellecki, Warszawa 1999, s. 115–127.

⁴⁰ *Poznać siebie poznać innych* [w:] *Humanistyka przełomu wieków*, red. J. Koziellecki, Warszawa 1999, s. 124–127.

⁴¹ K. Kłosińska, *Etyczny i pragmatyczny. Polskie dyskursy polityczne po 1989*, Warszawa 2012.

pomyślanego przekazu aksjologicznego, brak też obrony sumienia, podejmowanej przez przedstawicieli wyznań religijnych, a także niektórych uczonych⁴². Radość budzą coraz liczniejsze inicjatywy obywatelskie takie przeciwdziałania wobec kultury hedonizmu podejmujące.

Jadwiga Puzynina

SOME PROBLEMS WITH THE NAMES OF VALUES (AND VALUES THEMSELVES)

Summary

The article analyzes some of the difficulties in understanding the discourse of values and the way 'values' are employed in argument. It deals in particular with the meaning of the term 'value' itself as well as the various names of values which appear to be rather general and to contain a broad range of diverse semantic components. The problem is illustrated by the case of the different perceptions of the adjective 'good' as used in the phrase 'a good man'. The processes of communication and understanding are further complicated by the different ranking of a given value in people's individual hierarchies of value. The latter part of the article is concerned with the problem of shaping the moral and rational self-understanding of the young generation – a task of great importance from both the social and ethical point of view.

⁴² Należy do nich m.in. Zygmunt Bauman, podejmujący w sposób zdecydowany taką obronę [w:] *Etyka ponowoczesna*, tłum. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2012.