

TADEUSZ GADACZ

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie  
Instytut Filozofii i Socjologii  
Katedra Metafizyki i Ontologii

## Aksjologia René Le Senne'a a aksjologia Józefa Tischnera

---

The Axiology of René Le Senne and the Axiology of Józef Tischner

Aksjologia René Le Senne'a należy do jednego z trzech nurtów aksjologii, które powstały na przełomie XIX i XX wieku. Najbardziej znaną jest aksjologia fenomenologiczna. Mniej znaną, choć równie ważną i interesującą jest aksjologia badeńskiej szkoły neokantyzmu. Le Senne wraz Louisem Lavellem stworzyli natomiast aksjologię w ramach francuskiej filozofii ducha<sup>1</sup>.

René Le Senne, francuski filozof, moralista i psycholog urodził się 8 lipca 1882 roku w Elbeuf-sur-Seine. W latach 1896-1899 ukończył Liceum Condorceta w Paryżu, gdzie jego profesorem filozofii był Jules Lachelier. Do 1903 roku przygotowywał się do konkursu do L'Ecole Normale m.in. pod kierunkiem Léona Brunschvicga. W 1906 roku ukończył L'Ecole Normale i uzyskał agregację filozoficzną. Do 1914 roku był nauczycielem filozofii w liceum w Chambéry. W tym samym roku został zmobilizowany. W 1915 roku na skutek choroby został ewakuowany i skierowany do służb pomocniczych. W 1917 rozpoczął ponownie nauczać w liceum Thieres de Marseille, aż do roku 1923. W latach 1923-1925 uczył w liceach paryskich, Condorceta i Victor-Duruy, gdzie jego uczennicą była m.in. Simone Weil, a w latach 1925-1929 w klasie filozoficznej liceum Louis-le-Grand i Condorceta. W 1925 roku opublikował *Introduction à la philosophie*. W 1931 roku obro-

---

<sup>1</sup> Artykuł jest częściowo oparty na T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*, t. 1: *Filozofia życia, Pragmatyzm, Filozofia ducha*, Kraków 2009, t. 2: *Neokantyzm, Filozofia egzystencji, Filozofia dialogu*, Kraków 2009.

nił doktorat na podstawie rozprawy *Le Devoir* i rozprawy uzupełniającej *Le Mensonge et le Caractère*. W latach 1931-1941 wykładał w l'Ecole Normale Supérieure de Sèvres. W 1934 roku we współpracy z Louistem Lavellem założył serię „Philosophie de l'Esprit”. W tym samym roku opublikował *Obstacle et valeur*. W latach 1942-1952 był profesorem Sorbony. Początkowo jako wykładowca psychologii pedagogicznej bez katedry, następnie profesor tytularny psychologii pedagogicznej, a od 1949 roku profesor tytularny filozofii moralnej. Głosił wiele wykładów gościnnych zagranicą; m.in. w Lozannie, Zurichu, Lundzie, Najmehen, Brukseli, Neapolu, Kopenhadze. W 1942 roku wydał *Traité de morale générale*, a w 1945 roku *Traité de caractériologie*. W 1947 roku uzyskał doktorat honoris causa uniwersytetu w Louvain. W 1948 roku został wybrany na członka Akademii Nauk moralnych i politycznych. W 1951 roku otrzymał Legię Honorową. Był członkiem wielu zagranicznych akademii, a w latach (1952-1953) prezydentem Institut International de Philosophie, delegatem rządu francuskiego na międzynarodowe konferencje o kulturze. W 1951 roku wydał *La destinée personnelle*. W 1952 roku przeszedł na emeryturę. Zmarł w Paryżu 1 października 1954 roku. Książka *La découverte de Dieu* ukazała się już po jego śmierci (1955).

Aksjologia Le'Senne'a jest ściśle związana zarówno z jego koncepcją człowieka jak i Boga. Człowiek jest, z jednej strony, określony przez charakter i sytuację, z drugiej jednak dąży ostatecznie do bycia sobą (*soi*). Sobość (*soi*) jest z kolei wynikiem relacji do wartości. Sobość nazywa Le Senne także osobowością. Jest ona kształtowana przez wartości. Jest wartością indywidualnego ludzkiego bytu, jego wymiarem aksjologicznym. Osobowość to oryginalność i szlachetność indywidualności. Na pytanie: kim jest człowiek?, Le Senne odpowiedział: „człowiek to ja, które w sytuacji określonej przez jego przyrodzony charakter [...] czyni się indywidualnością, która manifestuje jego osobowy los”<sup>2</sup>. Le Senne odróżnia indywidualność (*moi*) od osobowości (*soi*). Jeśli w określonej już indywidualności („ja określonym” – *moi*) wyraża się byt (to kim jestem), to w osobowości zawiera się wciąż otwarta powinność (sobość – *soi*). W relacji między ja określonym (*moi*) i sobością (*soi*) pośredniczy ja nieokreślone (*je*). „Ja nieokreślone” jest centrum pośredniczącym między bytem („ja określonym”) i powinnością (sobością). Rozdzwięk między bytem i powinnością oznacza, że „ja” wciąż jeszcze nie jest „sobą”. Koncepcja Le Senne'a sytuuje się zatem pomiędzy radykalnym naturalizmem (przyrodniczym determinizmem) a idealistycznym angelizmem. Jeśli naturalizm twierdzi, że człowiek nie ma żadnej władzy nad sobą, gdyż jest całkowi-

---

<sup>2</sup> R. Le Senne, *La destinée personnelle*, Paris 1951, s. 23.

cie przyrodniczo uwarunkowany, angelizm przeciwnie, że ma on całkowitą władzę nad sobą. Człowiek według Le Senne'a nie jest ani całkowicie za siebie nieodpowiedzialny, ani całkowicie odpowiedzialny<sup>3</sup>. Taką koncepcję nazywa on „ambiwersywną”.

Odpowiadając na pytanie: kim jest człowiek? trzeba także wyjść od matrycy. Tą matrycą, w której każdy rodzi się do doświadczenia swej egzystencji jest według Le Senne'a Duch. Zanim jesteśmy duchami ludzkimi, jesteśmy Duchem<sup>4</sup>. Duch ma dwa wymiary: przedmiotowy i podmiotowy. Jako duch przedmiotowy

jest *relacją*, nieokreślenie zróżnicowaną, *wszelkich doświadczeń*, minionych lub możliwych, koniecznych i przewidywalnych lub nieoczekiwanych [...] Wraz z doświadczeniem duch oscyluje między sytuacją określoną, w której wszystko będzie mu wyłącznie dane, i inną, gdzie wszystko będzie przez niego wyłącznie tworzone<sup>5</sup>.

Jako duch podmiotowy jest jedno-wielością. Jak u Hegla, jest jednocześnie syntezą i rozdzieleniem Ducha Absolutnego i duchów skończonych. Le Senne nazywa to koncepcją podwójnego *cogito*. Jedno *cogito* jest skończone (*je*) i jest ich wiele, drugie jest nieskończone (*Je*) i jest jedno. Nieskończone *Cogito* nazywa często także Absolutem, Duchem, Życiem lub Jednią (*l'Un*). Ja jest zatem nie tylko odniesione do samego siebie, lecz także do Ja absolutnego. Związek między *cogito* skończonym i nieskończonym jest taki, że nie istnieją one bez siebie. Nie ma *cogito* skończonego bez nieskończonego, podobnie jak nieskończonego bez skończonego. Duch „jest transcendentny w nas, w łonie naszej immanencji”<sup>6</sup>. Absolut jest jednocześnie *extra-* i *intra-*transcendentny. Ducha możemy doświadczyć tylko wewnątrz ducha.

Tak rozumiany Absolut jako jedno-wiełość (ja i Ja) nie jest jednak Bogiem. Pojęcie Boga pojawia się u Le Senne'a dopiero w metafizyce i aksjologii. Dlatego swą metafizykę nazwał aksjologiczną, by odróżnić ją od metafizyk klasycznych. Klasyczna metafizyka „dąży do sprowadzenia Boga do idei Boga, podobnie, jak dąży do sprowadzenia bytu do jego zasad”<sup>7</sup>. Taka idea jest jedynie abstrakcją. Poznanie Boga przez jego ideę jest poznaniem analitycznym, dlatego religia ma rację, według Le Senne'a, występując przeciw metafizyce, kiedy wymaga, by żywy Bóg był odczuwany w sercu (Pascal).

<sup>3</sup> Por. tegoż, *La caractériologie, les valeurs et la diversité européenne*, Nancy 1952, s. 5.

<sup>4</sup> Por. tegoż, *La destinée personnelle*, s. 9.

<sup>5</sup> Tenże, *Philosophie et Spiritualism*, „Revista de Filosofie” 1935 nr 2 (Bukareszt), cyt. za: A.A. Devaux, *Le Senne ou le combat pour la spiritualisation*, Paris 1968, s. 127-128.

<sup>6</sup> R. Le Senne, *Introduction à la philosophie*, Paris 1925, s. 95.

<sup>7</sup> Tamże, s. 304.

Analiza jest jedynie poznaniem przygotowawczym i niewystarczającym. „Idea Boga nie jest Bogiem, ani konkretnym poznaniem Boga; wskazuje ona kierunek ku Bogu”<sup>8</sup>. Więż z Bogiem możliwa jest według Le Senne’a nie w poznaniu, lecz jedynie w etycznym działaniu, którego celem jest wartość. Skoro idea Boga nie jest Bogiem, trzeba wznieść się z poziomu refleksji na poziom działania. Prawdziwe dowody na istnienie Boga są moralne: „ateista, który jest moralny implikuje istnienie Boga”<sup>9</sup>. Pisał: „Poznać Boga, to nie znaczy myśleć go poprzez najbardziej abstrakcyjne definicje, lecz usiłować sympatyzować z jego twórczą mocą”<sup>10</sup>. Tak przedstawił swój „Brewiarz metafizyki aksjologicznej”: 1. W mierze w jakiej działamy, działamy dla celu; 2. Wszelki cel jest stosunkiem między wartością, która czyni go godnym, by za nim podążać i sytuacją, z której bierze on swe określenie; 3. Wszelka wartość istnieje po to, aby nas zaspokoić; 4. Każda wartość ma dwie twarze: jedną ogląda Absolut, który uczynił ją wartością, druga zwrócona ku nam, jest określona; 5. Określenie każdej wartości, rozumianej jako negacja [wszelkie określenie jest zaprzeczeniem], jeśli się mu podporządkujemy, przekształca nasze przywiązanie do wartości w fanatyzm (artysta wyśmiewa moralistę, mędrzec ignoruje miłość itp.); 6. Jeśli chcemy obronić się przed fanatyzmem, uznając solidarność wartości, musimy kierować się poza wartości określone, zhumanizowane, ku Wartości niepodzielnej i nieskończonej, wartości absolutnej. 7. Wartość najwyższa jest transcendentna dla naszego ludzkiego doświadczenia. 8. Poza spełnianiem wartości określonych człowiek powinien szukać pogłębienia i powiększenia swej jedności z Wartością absolutną; 9. Życie metafizyczne jest zapośredniczone przez doktryny metafizyczne; 10. Istnieje więc miejsce, poza metafizykami doktrynalnymi, dla metafizyki egzystencjalnej, której celem byłoby danie do dyspozycji człowiekowi dialektyki korzystnej do osiągnięcia ruchu ku Absolutowi<sup>11</sup>.

Metafizyka duchowa Le Senne’a konstryuuje się zatem jako aksjologia. W niczym nie przypomina ona jednak klasycznych aksjologii, z ich hierarchią wartości, kryteriami itp. Le Senne stwierdza jedynie, że wartości kierują naszym myśleniem i działaniem. Ukazują się temu, kto je tworzy lub wartościuje. Są one obiektywne, gdyż wypływają z jednego źródła Wartości. Wartość nie zależy od nas. Od nas zależy jedynie aktualizacja wartości w doświadczeniu<sup>12</sup>. W opozycji do określenia (determinacji) wartość jest atmosfere-

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> R. Le Senne, *Le Devoir*, Paris 1930, s. 384.

<sup>10</sup> Tenże, *Introduction à la philosophie* (1925), s. 302.

<sup>11</sup> Por. tegoż, *La découverte de Dieu*, Paris 1955, s. 151-163.

<sup>12</sup> Por. tegoż, *Introduction à la philosophie* (1925), s. 362.

ryczna. Jest atmosferyczna, ponieważ nie jest złożona części, nie zamykają jej żadne kontury. Jest to atmosferyczność duchowa. To, że wartość jest atmosferyczna, dowodzi tego doświadczenie. Gdzie można zlokalizować dobroć, szlachetność, szczerłość? „Nauka, która zmierza od determinacji do determinacji nie znajduje ich nigdy na swojej drodze. Czy mogę zmierzyć smutek, który wywołuje we mnie pejzaż? Całe moje doświadczenie jest przez niego przeniknięte”.

„Bóg musi być, aby istniała wartość”<sup>13</sup>. Wartości jest wiele. Każda z nich mówi nam o Bogu, ale niekończona Wartość jest jedna. Tą nieskończoną Wartością jest Bóg. Jak już wspomniałem, Le Senne odróżnia Absolut od Boga. Absolut (Ja) staje się Bogiem w mierze, w jakiej ofiarowuje się nam jako nieskończenie upragniony (co zachodzi zawsze) i jako przyjmowany (co nie zachodzi zawsze). Jako Wartość Absolutna Bóg nie jest tożsamy z Ja, gdyż Ja Absolutne, podobnie jak ja ludzkie jest nieokreślone. Ja jest jedynie duszą Wartości<sup>14</sup>. Bóg jest więc zarówno transcendentny, jak i immanentny, obecny, jak i nieobecny. Obecny jest dla nas jako Bóg, nieobecny jest jako Ja Absolutne.

Wartość ma zatem dla Le Senne'a charakter dialogiczny. Bóg jest jedynie Bogiem w mierze, w jakiej jest chciany i miłowany. Le Senne przytacza w tym kontekście zdanie Jules Lagneau: „Dowodzimy sobie samym Boga urzeczywistniając Go”. Tylko w relacji dialogicznej Absolut staje się Bogiem dla nas. Teologia Le Senne'a jest teandryczna. Bóg traci wszelkie znaczenie, jeśli odziera się od świadomości skończonych.

Kluczową w metafizyce aksjologicznej Le Senne'a jest relacja między Wartością a Bytem. Pierwotny jest nie Byt, lecz Wartość. To nie Wartość jest emanacją Bytu, lecz Byt emanacją Wartości. „Aksjologia lub metafizyka wartości poprzedza więc ontologię lub metafizykę bytu”<sup>15</sup>. Le Senne wyraża się w sposób paradoksalny, że Byt Boga i wszelki byt jest po to, by pokazać, że Wartość jest twórcza. Sam byt jest obojętny na wszystkie wartości. Bóg nie dlatego jest Bogiem, że jest (pełnią istnienia – *summum esse*), lecz że jest Bogiem (Wartością). Akcent pada zatem nie na istnienie, lecz Wartość. Le Senne argumentuje swoje stanowisko twierdząc, że nie można stawiać bytu przed wartością, nie dyskredytując wartości, których jeszcze nie ma. Uprzywilejować byt, to uprzywilejować w doświadczeniu przestrzeń, a zdyskredytować czas. „Usuwanie różnicę między przeszłością a przyszłością [...], usu-

<sup>13</sup> Tenże, *Obstacle et valeur*, Paris 1934, s. 243.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 111.

<sup>15</sup> Tamże, s. 248.

wacie ludzkie działanie wraz z zawartą w nim wolnością, a usuwając je, usuwacie samego człowieka”<sup>16</sup>.

Relacja między „ja skończonym” i „Ja absolutnym”, między człowiekiem jako twórcą wartości i Bogiem jako ich źródłem, nie ma u Le Senne’a charakteru panteistycznego, gdyż oparta jest na radykalnej wolności. Wolność spełnia funkcję pośredniczącą. „Jego najwyższym celem jest pośredniczyć między transcendencją Boga w stosunku do mnie i Jego immanencją we mnie”<sup>17</sup>. Także wartość jako wartość może być uznana tylko przez wolność, a wolność spełnia się w wartości. „Wolność jest nam dana dla dobra, lecz nie ma dobra inaczej jak przez wolność”<sup>18</sup>.

Sądzę, że ważnym ustaleniem Le Senne’a jest wskazanie na Boga jako źródło wartości. W ten sposób unika on paradoksu w jaki popada aksjologia neobadeńska Wilhelma Windelbanda czy Heinricha Rickerta. Obydwaj pozostawali pod wpływem Hermanna Lotzego i jego kategorii *Gelten*. To wartości *gelten*, są ważne i zobowiązują. Chciałbym tu skontrastować poglądy Le Senne’a z Rickertem. Sa one bowiem sobie bliskie pod względem rozwiązań. Różnią się jednak zasadniczo w jednej istotnej kwestii. Także według Rickerta wartości znajduje się ponad bytem. Oznacza to dla Rickerta, że „nie istnieją”, mają natomiast ważność, obowiązują.

Wiemy, że pojęcie istnienia (*Existenz*) nie jest jedynym, któremu możemy coś podporządkować. Obok niego, poza nie-czymś (*Nich-Etwas*) lub nicością (*Nichts*), jest jeszcze innego rodzaju pojęcie tego co nie-istnieje (*Nicht-Existieren*), jest to wartość<sup>19</sup>.

Nierzeczywisty świat wartości i powinności jest w stosunku do świata rzeczywistości nadrzędny. A świat rzeczywisty jest zakotwiczony w świecie wartości i powinności. Tę wyższość powinności nad bytem odnalazł Rickert nie tylko u Lotzego, lecz przede wszystkim u Platona, w jego wyższości dobra nad bytem. W tym kontekście, nie bez wpływu Emila Laska, mówił o dwóch światach: bytującym i obowiązującym<sup>20</sup>. Rickert zadał w ten sposób największy cios niebezpiecznej dla kultury filozofii życia: to nie życie jest podstawą wartości, lecz odwrotnie, wartość jest podstawą życia.

Stajemy zatem według Rickerta przed problemem jedności dwóch światów, dwóch królestw: sensu i bytu, wartości i rzeczywistości, tego, co immanentne i tego, co transcendentne. Pojęciowo wykluczają się one nawzajem.

<sup>16</sup> Tamże, s. 247.

<sup>17</sup> Tamże, s. 213.

<sup>18</sup> R. Le Senne, *Introduction à la philosophie* (1925), s. 264.

<sup>19</sup> H. Rickert, *Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*, Freiburg 1892, s. 260, tłum. M. Szulakiewicz, w: *Filozofia w Heidelbergu*, Rzeszów 1995, s. 105.

<sup>20</sup> Tegoż, *Gegenstand der Erkenntnis*, s. IX.

Stąd też tego dualizmu żadna filozofia nie przezwycięży, także poprzez pojęcie autonomicznego uznania wartości. Jak dwa te królestwa stają się jednością, tego nigdy nie zrozumiemy. Mianowicie, nie da się zaprzeczyć, że ta jedność istnieje, ponieważ bez niej wszelkie poznanie nie miałyby sensu, ale pozostanie ona na zawsze zagadką, cudem, który drwi sobie z wszelkiego wyjaśnienia<sup>21</sup>.

Jedynym sposobem w jaki możemy połączyć te dwa królestwa jest uznanie wartości ze względu na wartość. Uznanie jest „autonomiczne”, a więc w praktycznym znaczeniu słowa „wolne”.

Za pomocą pojęcia wolnego uznania powinności ze względu na powinność, wartości ze względu na wartość, psychologia transcendentna buduje most pomiędzy dwoma rozdzielonymi przez logikę transcendentną światami. Jako praktycznie „wolne” istoty i tylko jako takie, bierzemy we własne posiadanie świat wartości<sup>22</sup>.

Ostatecznie Rickert rozróżnił trzy królestwa: przedmiotów rzeczywistych (fizycznych i psychicznych), nierzeczywiste królestwo „transcendentnego sensu”, czyli świat wartości, które nie są rzeczywiste, ale obowiązują (*gelten*) i trzecie, łączące je królestwo pośrednie, „królestwo immanentnego sensu”, powinności. Należą do niego sensory aktów, w których podmiot odnosi się do wartości<sup>23</sup>.

To, co dla Rickerta nie istnieje, a obowiązuje, Le Senne utożsamia z Bogiem. Owa tajemnicza wartość, która nie istnieje, a obowiązuje jest Boskim źródłem wszelkiego istnienia.

Istnieje zdumiewające podobieństwo pewnych wątków w aksjologii Tischnera i Lesenne'a. Chciałbym tu wskazać na trzy. Pierwszy dotyczy relacji między wartością a bytem. Dla Tischnera Bóg jest tym, ponad którego nie da się pomyśleć nic lepszego. Bóg jest najwyższym Dobrem:

[...] tym, ponad co niczego większego nie można pomyśleć, jest absolutne Dobro. Czy absolutne Dobro może nie istnieć? Dobro niejako samo przez się domaga się zaistnienia. Absolutne Dobro domaga się zaistnienia w sposób absolutny. To, co domaga się zaistnienia w sposób absolutny, nie może nie zaistnieć<sup>24</sup>. Istnienie wypływa zatem z samej natury Dobra. Bóg nie dlatego jest absolutnym Dobrem, absolutną wolnością i świadomością, że istnieje w sposób absolutny, lecz dlatego istnieje w sposób absolutny, że jest absolutnym Dobrem, absolutną świadomością i wolnością<sup>25</sup>.

---

<sup>21</sup> Tegoż, *Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transzendentalpsychologie und Transzendentallogik*, „Kant-Studien” 1909, nr 14, s. 222.

<sup>22</sup> Tamże, s. 221.

<sup>23</sup> Tamże, s. 198

<sup>24</sup> J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 270.

<sup>25</sup> Tamże, s. 272.

Ontologię Boga poprzedza zatem jego agatologia.

Drugi wątek dotyczy relacji między dobrem i wolnością. Według Le Senne'a wolność jest nam dana dla dobra, lecz dobra nie można osiągnąć inaczej jak przez wolność. Dla Tischnera natomiast wolność jest sposobem istnienia dobra. Dobro nie istnieje zatem bez wolności, a wolność bez dobra.

Trzeci wspólny wątek to relacja jaka u Le Senne'a zachodzi między wartością absolutną a wartościami określonymi. Żadna z wartości określonych nie wyczerpuje wartości absolutnej. Jako określona jest zawsze jej negacją. Wartości określone wyrażają zatem dramat, który za Tischnerem można by określić jako dramatyzm aksjologiczny. Wartości, jak stwierdza Le Senne, są bipolarne. Każdy rodzaj sprawiedliwości zacieniony jest jakąś niesprawiedliwością, dobro złem. Tę bipolarność określa Le Senne za pomocą metafory muru, który odgradza, lecz jednocześnie zamyka. Podobne dramatyczne napięcie odnajdujemy u Tischnera w relacji między aksjologicznym ja uniwersalnym a ja konkretnym. Ja aksjologiczne „jest tym pojęciem, z którego dają się „wywieść” wszystkie inne pojęcia ja”<sup>26</sup>. Ja aksjologiczne jest transcendentne, irrealne, lecz jednocześnie indywidualne. Tutaj interesuje nas przede wszystkim indywidualny, osobowy wymiar owego ja.

Indywidualność tę podkreśla słówko „moje”, które stosujemy niekiedy dla jego dookreślenia. „Moje ja” jest jedno, niepowtarzalne, inne niż ja aksjologiczne drugiego człowieka. Ani cenniejsze, ani mniej cenne, po prostu inne, jak inne jest piękno dwu obrazów jednego i tego samego przedmiotu malowanego przez dwu mistrzów. Ogólna może być tylko idea ja. Samo ja nie jest jednak idea<sup>27</sup>.

Dramatyzm etyczny wypływa z napięcia między irrealnym i transcendentnym wymiarem ja aksjologicznego, a jego wymiarem indywidualnym. Żaden kształt aksjologiczny jaki ktoś nadaje swemu ja nie jest ostateczny, nie wyczerpuje wszystkich jego możliwości.

Proces urealnienia rozgrywa się w nastroju, którego właściwością jest pewna szczególna dwoistość. Z jednej strony towarzyszy mu świadomość „wzbogacania się” o nowe perspektywy urzeczywistnień aksjologicznych. [...]. Z drugiej jednak strony towarzyszy mu świadomość nieodwołalnego „zatrzaśnięcia się” innych horyzontów aksjologicznych i bezpowrotnego „zubożenia”. [...] Stojące w samym środku tej dwoistej nastrojowości egzystencjalnej ja aksjologiczne nie zna pełnej wygranej, chociaż pełnej wygranej pragnie. Poprzez cały ciąg procesu urealnienia niesie ono w sobie nieokreślone uczucie goryczy, którego rdzeniem jest pamięć o tych bezpowrotnych zubożeniach<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Por. J. Tischner, *Impresje aksjologiczne*, „Znak” 1970 nr 188-189, s. 205.

<sup>27</sup> Tamże, s. 216.

<sup>28</sup> Tamże, s. 218.



Indywidualny, osobowy wymiar aksjologicznego ja znajduje się zatem zawsze w sytuacji dramatycznej: na każdej wybranej przezeń drodze aksjologicznej samorealizacji kładą się zawsze cieniem drogi niewybrane. To dlatego, pisze Tischner, że usiłujemy zracjonalizować sobie to doświadczenie dramatu uprawiamy prywatne mitologie. „Człowiek opowiada swój możliwy los, gdyby był postawiony w innym świecie i wśród innych przypadków. Prywatne mitologie zaczynają się zazwyczaj od słów: „Gdyby stosunki inaczej się ułożyły, byłbym dzisiaj...”. Przegrani snują w ten sposób pociechy po klęskach, a zwycięzcy konstruują marzenia o jeszcze większych triumfach.

„Dajcie nam inny świat – mówią ludzie w prywatnych mitologiach – a pokażemy wam inną wersję samych siebie”. Poprzez prywatne mitologie odsłania się radykalnie fundamentalna kondycja aksjologicznego ja – jego irrealność i jego transcendentja<sup>29</sup>.

Dramat ja aksjologicznego polega zatem na tym, że nie może się ono spełnić. Parafrazując fragment wiersza Leśmiana, otwierającego „Impresje aksjologiczne”, pisze Tischner: „człowiek jest modlitwą, która wbrew samej sobie spełnić się nie jest w stanie”<sup>30</sup>.

## SUMMARY

The article deals with the philosophy of Le Senne in which man is determined by character and by values. The self results from relation to values. Cognition of God does not create conceptual metaphysics, but it is human act directed to the value. The author claims that Le Senne's metaphysic is the axiology but without the hierarchy of values and criteria. The source of value is God who is not *summum esse* but Value. For Le Senne value and not being is a priority. That is the one of many similarities to Tischner's philosophy.

### Key words:

Le Senne, Tischner, Rickert, agathology, phenomenology, axiology, ethics, values, self, I, God

---

<sup>29</sup> Tamże, s. 219.

<sup>30</sup> Tamże.