

Ryszard Wiśniewski
Instytut Filozofii UMK, Toruń

**Problem z kryteriami wartości.
W nawiązaniu do aksjologii
Tadeusza Czeżowskiego**

Czym są kryteria etyczne lub aksjologiczne? Czy są to kryteria decydujące o etycznej kwalifikowalności pewnych faktów, o ich przynależności do porządku etycznego i szerzej – aksjologicznego, czy może są to kryteria rozpoznawalności różnicy między tym, co dodatnio wartościowe, a tym, co jest ujemnie wartościowe w polu kwalifikowanych etycznie zjawisk. Chodzi więc o to, żeby najpierw spróbować odróżnić spór o kryteria występujące w definiensie terminu „wartość” lub „etyczność” od sporu o kryteria różnicy między tym, co pozytywne, a tym, co negatywne na wyodrębnionym aksjologicznie czy etycznie obszarze zjawisk. Problem ten widoczny jest już przy próbie rozróżnienia perspektyw opisowo-teoretycznej i wartościującej. Często powstaje wątpliwość, czy jednak kryteria wyróżniania wartości (wartościowości) w polu aksjologicznie neutralnych zjawisk nie wymagają ponadto przyjęcia kryteriów odróżniania wartości dodatniej od wartości ujemnej?

Być może należy ująć to zagadnienie jeszcze inaczej i zapytać: Co decyduje o przynależności i zarazem rozpoznawalności jakiegoś stanu rzeczy jako wartościowego (dodatnio bądź ujemnie), nie wnikając w kryteria różnicy między dobrem i złem, ponieważ wszelkie wyróżnienie wartości ma już *per se* wartość dodatnią bądź ujemną? Takie postawienie zagadnienia wydaje się nawet oczywiste, ale świadomość potoczna stawia czasem sprawę w ten sposób, że chodzi o kryterium różnicy

miedzy dobrem a złem, ignorując pytanie o kryterium wartości w relacji do tego, co wartości jest pozbawione (także ujemnej), co lokuje się poza perspektywą poznania wartościującego. Świadomość potoczna po prostu pyta o kryteria wyróżnialności wartości dodatnich, zaś wartości ujemne traktuje jako antywartości, cechy czy stany rzeczy wykluczające istnienie wartości (dodatniej). Z drugiej strony, trudno odrzucić jednak sformułowane na wstępie odróżnienie dwóch porządków: obecności w polu wartości i znaku wartości. Nawet jeśli ta obecność jest zawsze oznakowana, to może toczyć się spór o znak wartości, przy zgodzie co do tego, że to jest jakaś wartość. Tak jest w estetyce, że nie spieramy się, czy coś ma wartość estetyczną, ale o to, jaką ma wartość. W etyce spieramy się też czasem nie o to, czy coś ma znaczenie etyczne, czy leży w polu wartości etycznych, ale o to, jaką ma wartość (np. aborcja, eutanazja).

Dla rozwiązania tego problemu nie jest bez znaczenia, jaką teorię wartości przyjmujemy, a idąc dalej – jaką teorię etyki stosujemy, porządkując dane w doświadczeniu wartości i powinności. Inaczej problem ten pojmują subiektywiści, inaczej obiektywiści. Subiektywizm aksjologiczny odwołuje się do subiektywności kryteriów, a więc do podmiotowego źródła tych wartości, obiektywizm z kolei odpowiednio wskazuje na pozapodmiotowe, przedmiotowe kryteria różnicy między dobrem a złem. Na to nakłada się jeszcze wielowarstwowy spór relatywizmu z absolutyzmem. Próby ograniczenia skrajności postaw epistemologicznych w obu wymiarach prowadzą do relacjonizmu i probabilizmu, dla których kryteria rozróżnialności między dobrem a złem stają się nieostre i niepewne, aczkolwiek charakteryzują się stałym ukierunkowaniem na zmniejszanie czynnika subiektywności i niepewności poznania wartościującego. obrońcy obiektywności i bezwzględności wartości, zwolennicy aksjomatyczno-dedukcyjnych systemów wartości czy systemów etyki normatywnej widzą w tym zamazywanie różnicy między dobrem a złem. Powstaje jednak wątpliwość, czy aprioryczne kryteria wartości są sprawdzalne lub stosowalne w praktyce aksjologicznej i moralnej, czy sformułowane rygorystycznie kryterium wartości jest dostatecznie pewne? Ostatecznie nie wydaje się bezzasadne odróżnianie płaszczyzn dyskusji o kryteriach wartości, ale tego rozróżnienia na ogół się nie dostrzega.

Trudność z rozpoznaniem kryterium wartości jest mniej więcej tego samego rzędu, co trudność z podaniem kryterium prawdy. O ile jednak nauka powoli oswaja się z trudnościami epistemologii i metodologii, to w aksjologii i etyce oswojenie się z niepewnością poznania wartości napotyka na przeszkody natury praktycznej, społecznej i związane jest

z oporami różnych postaci fundamentalizmu wobec pluralizmu idei i orientacji metodologicznych, charakterystycznych dla społeczeństwa otwartego. Roszczenie do uniwersalności (bezwzględności i obiektywności) w etyce jest bodajże większe niż w nauce opisującej rzeczywistość. Problem kryteriów wartości ma więc ważny wymiar praktyczny, co sprawia, że lekceważymy trudności metodologiczne w określeniu statusu i sensu pytań o kryteria wartości. Czysto aksjologiczne założenia przyjęte u podstaw procedur oceniania i normowania sprawiają, że w rezultacie wszelkie dalsze dysputy o kryteriach wartości okazują się sporami jałowymi, pełnymi tautologii, nawet emocji.

Przyjrzyjmy się przeto, jak rozumiano kryteria wartości lub odpowiednio kryteria etyczne w kręgu polskiej aksjologii XX wieku, zwracając uwagę na tych myślicieli, którzy w tym zagadnieniu dostrzegli istotny problem filozofii wartości czy etyki lub ujmowali problem jako oczywisty, właściwie go nie zauważając.

Kazimierz Twardowski w wykładach z etyki stawiał zagadnienie kryterium etycznego jako kluczowe dla sformułowania etyki naukowej. Punktem wyjścia dyskusji tego zagadnienia uczynił polemikę ze sceptycyzmem etycznym, który w jego interpretacji był stanowczym zaprzeczeniem istnienia zarówno definicji, jak i kryterium dobra. Sceptycyzm etyczny odrzucałby możliwość wskazania różnicy między dobrem a złem wprost (intuicyjnie) lub za pomocą „kryterium etycznego wszystkich obowiązującego”. Założyciel szkoły rozważał i rozróżniał dwie kwestie: 1. „Czy istnieje swoista, istotna różnica między dobrem i złem?”, 2. „Czy możemy tę różnicę poznać?”. Pierwsza kwestia nie mogła być, w jego przekonaniu, rozstrzygnięta przed drugą, co znaczy, że problem miał dla niego wymiar w pierwszym rzędzie epistemologiczny. Pewne wyniki na tej drodze dawała krytyka relatywizmu i subiektywizmu etycznego, ale mimo wszystko nie osiągnął tu Twardowski zadowalającego rezultatu. Toteż próbował dalej uściślić, co znaczy „poszukiwać kryterium etyczne”. Przede wszystkim starał oddzielić problem kryterium od definicji¹.

Uzasadnienie kryterium etycznego stanowiło dla Twardowskiego najważniejszą trudność na drodze do zbudowania etyki naukowej. Wydaje się, że w poszukiwaniu zadowalającego uzasadnienia zbliżał się do intuicjonizmu spokrewnionego z koncepcjami Brentana i Moore'a, ale o jednoznacznej kwalifikacji jego stanowiska trudno². Z pewnego

¹ Por., *Etyka*, nr 9, s. 195 i n.

² Pisałem o tym w: R. Wiśniewski, *Możliwość probabilizmu etycznego. Studium metaetyczne empiryzmu w etyce polskiej*, Toruń 1992, rozdział czwarty: „Etyka naukowa przeciwko

dystansu i w świetle wiedzy o metaetyce następców Twardowskiego można przyjąć, że empiryczna dziedzina dążeń (świat doświadczenia wartościującego, zwykle ludzkie interesy) tworzy, w świetle jego poglądów, materialne pole etyki (teorię aksjologiczną), które poddawane jest normatywnemu uformowaniu i uporządkowaniu przez etykę zasad (teorię deontologiczną). Kryterium etycznego dostarczają zatem naczelne, aprioryczne zasady. Problem jednak w tym, jak je odkryć i jak je uzasadnić — a to stanowiło stały dylemat wykładów Twardowskiego.

Póki etyka naukowa nie sformułuje dostatecznie pewnego kryterium etycznego, należało przyjąć kryterium najlepiej uzasadnione. Dla Twardowskiego był nim początkowo liberalny model etyki, usiłujący godzić wolność jednostki z wymaganiami społecznego poszanowania wolności innych. W tym schemacie znakomicie mieści się następujący pogląd: „przedmiotem etyki są warunki, pod którymi zetknięcie się sfer działania różnych jednostek zawiera najmniej wzajemnego ograniczenia”³. Etyka okazuje się więc „nauką o sposobach jak najdalej idącego zmniejszenia przeciwieństw między jednostkami”. Był to pogląd typowy dla przełomu XIX i XX wieku. Zmniejszanie wzajemnych ograniczeń i konfliktów interesów stanowi o dodatnim kryterium etycznym. Twardowski konkretyzował to kryterium, nawiązując do dwóch historycznie sprawdzonych norm etycznych: zasady sprawiedliwości i zasady miłości. Ostatecznie odwołanie się do sfery ludzkich dążeń (teleologia) oraz sprawdzonych zasad regulacji konfliktów tych dążeń (deontologia) czyni jego etykę z jednej strony empiryczną — choć nie jest jasna granica między doświadczeniem faktualnym a moralnym — z drugiej zaś dowodzi jej apriorycznego charakteru, co polega na przyjęciu aksjomatów normatywnych jako form regulacji konfliktów w obszarze aksjologicznym. Twardowski jako metodolog, który wyraźnie rozróżniał nauki aposterioryczne i aprioryczne, starał się przenieść ten podział również na teren etyki, ale wobec złożoności jej przedmiotu nie doprowadził tego pomysłu do momentu, który pozwoliłby na wyznaczenie wyraźnej granicy między tym, co jest w etyce aprioryczne, a tym, co aposterioryczne. Natura tej granicy i mechanizm zazębienia się dwu perspektyw jest jednym z najciekawszych i zarazem najtrudniejszych problemów w etyce.

Aby bliżej przyjrzeć się problemowi, wróćmy do postulowanego przez twórcę szkoły postulatu zbudowania etyki naukowej, wyrastającego

sceptycyzmowi w etyce”. Por. też obszerniejsze studium: R. Jadcza, *Człowiek szukający etyki. Filozofia moralna Kazimierza Twardowskiego*, Toruń 1993.

³ K. Twardowski, *O zadaniach etyki naukowej*, *Etyka*, 1973, nr 12, s. 139.

zresztą z potrzeby twórczego przezwyciężenia ograniczeń pozytywizmu i jego naturalizmu, z potrzeby znalezienia formy dla ujęcia związku etyki opisowej i etyki normatywnej. Warto spojrzeć bowiem na to zagadnienie z perspektywy problemu rozumienia i stosowania pojęcia prawdy w etyce. Już na początku drogi naukowego uprawiania filozofii Twardowski traktował prawdę i fałsz, piękno i brzydotę, dobro i zło — jako poszczególne rodzaje tego samego przeciwieństwa, jakim jest słuszność i niesłuszność⁴. Uważał, że brak zgody w kwestiach etycznych jest większy niż w kwestiach teoretycznych, ale to nie oznacza, że nie ma bezwzględnych prawd moralnych, lecz — że nie dysponujemy dostatecznie rozwiniętym aparatem poznawczym, aby je poznać⁵. Ewolucyjny obraz rozwoju poznania, sztuki i moralności, ukazuje jedynie drogę dochodzenia do absolutnej prawdy i jej analogonów. Jeśli nawet kryteriów postaci prawdy w poszczególnych rodzajach poznania nie znamy, to konieczne jest, twierdzi, założenie ich istnienia. Inaczej poznanie nie miałoby sensu. Bezwzględność prawdy, dobra i piękna jest w perspektywie jego postawy filozoficznej koniecznym postulatem logicznym, a pewność poznania staje się celem naukowego badania dziedzin, w których wartości te funkcjonują. Założenie to sformułowane zostało już we wczesnym szkicu wykładów z etyki, gdzie pisał: „Zadaniem etyki: sformułować prawdziwe sądy, odrzucić mylne”⁶.

Powstaje tu jednak pytanie, czy kryterium etyczne jest tym samym, co kryterium prawdy etycznej? Twardowski określił to kryterium następująco: „Kryterium etyczne brzmi więc: różnica między dobrym a złym postępowaniem w znaczeniu moralnym polega na zgodności lub niezgodności postępowania z cechami znamionującymi człowieka”⁷. A więc kryterium etyczne jest prawdziwe, o ile jest zgodne z tym, co w człowieku stanowi i wyraża prawdę jego istoty⁸. W tym sensie sądy posługujące się kryteriami etycznymi są kwalifikowalne logicznie. Rzecz nie jest jednak prosta, ponieważ kryterium etyczne jest złożone: „To nasze kryterium — pisał Twardowski w innym miejscu cytowanego wykładu — zawiera czynniki aprioryczne i aposterioryczne. Pierwsze [zawierają się] w pojęciu «dobrego» — dedukcja, drugie w cechach

⁴ Por. idem, *Etyka wobec teorii ewolucji*, [w:] idem, *Etyka*, do druku przygotował, przedmową i przypisami opatrzył Ryszard Jadcza, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 1994, s. 112.

⁵ Por. ibidem, s. 116–117.

⁶ Ibidem, s. 27.

⁷ Ibidem, s. 24.

⁸ Schemat ten, znany z argumentacji Arystotelesa w I księdze *Etyki nikomachejskiej*, powielany był i bywa nadal w licznych próbach ufundowania etyki na antropologii.

znamionujących człowieka⁹. A więc w kryterium tym znajdujemy syntezę opisu i wartościowania, syntezę dwóch odmiennych porządków logicznych, opisu cech specyficznie ludzkich i oceniającej konstatacji, że ich rozwijanie jest dobre.

Czy jednak nie mamy tu do czynienia z błędem, który jest jakąś postacią tzw. błędu naturalistycznego? W polskiej etyce było to już dyskutowane na początku stulecia począwszy od krytyki naturalizmu przeprowadzonej przez Stanisława Brzozowskiego, a zostało podjęte zaraz po nim w pierwszej polskiej rozprawie z filozofii wartości pt. *Zagadnienie wartości w filozofii* (1910) autorstwa Floriana Znanieckiego. W tej rozprawie poddane zostały krytyce typowe historyczne przypadki dedukcji wartości z bytu, polegające, jak wykazywał autor, na syntetyzowaniu doświadczanych w świecie wartości z opisującymi ten świat zasadami ontycznymi systemu¹⁰. Problem jednak w tym, czy synteza dwóch porządków logicznych może być interpretowana jako ukryta dedukcja. Znaniecki wykazał, że ta dedukcja jest pozorna, pośrednia.

W klasycznej etyce teleologicznej chodzi o badanie zgodności postępowania z celem (a cel jest kategorią opisowo-wartościującą). Zasadniczo etyka teleologiczna miała, zdaniem Twardowskiego, tę wadę, że opierała się na pojęciu celu ostatecznego, którego my jednak nie znamy z całą pewnością. W etyce formalnej natomiast chodziło o przyjęcie ogólnego kryterium czynów dobrych. Dokonując syntezy kryteriów teleologicznego i formalnego, Twardowski nakładał formę etycznej powszechności na empiryczne pole celowości w sferze ludzkich dążeń. To pole jest obserwowalne i daje się uogólniać, lecz, jak wiadomo od dawna, samo w sobie nie osiąga ono jeszcze znamion powszechności (ograniczony zasięg indukcji). Zabieg ten potwierdzał w istocie zarzut wysunięty przez Znanieckiego wobec przemycania podniesionego do rangi aksjomatu doświadczenia moralnego do teorii opisowej. W tym miejscu Twardowski podzielał pozycje zajmowane przez całe szeregi arystotelików i współczesnych neoarystotelików. Sytuacja etyki i aksjologii natrafia bowiem od wieków ciągle na tę samą trudność uzgodnienia tego, co jako wartość (dobro) wyrasta z ludzkich pragnień, interesów, z tym, co rozum lub uczucie nakłada na dążenie jako ogranicznik ujęty w formę aksjomatu etycznego danego w intuicji nakazu bądź zakazu. Ten

⁹ K. Twardowski, *Etyka...*, s. 51.

¹⁰ Por. F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii*, Warszawa 1910, s. 15 — gdzie, po rozważeniu historycznych postaci dedukcji wartości absolutnej z bytu absolutnego, konkluduje całą dyskusję tego problemu następująco: „bezpośrednia dedukcja wartości z substancjalnego bytu jest niemożliwa”.

wczesny punkt widzenia nie został całkowicie odrzucony w późniejszej lwowskiej twórczości filozofa, raczej został uzupełniony apriorycznym intuicjonizmem deontologicznym, w widocznym rozgrywaniu zderzenia aposteriorycznej, teleologicznej etyki naturalistycznej z aprioryczną, deontologiczną etyką formalną. W każdej z perspektyw inaczej pojmuje się kryterium, co może prowadzić do odróżnienia kryterium wartości (w polu teleologii) od kryterium pozytywnej i negatywnej normatywności w polu formalnej etyki deontologicznej.

Roman Ingarden poświęcił zagadnieniu kryterium etycznego pewną część swoich wykładów z etyki. Trudność etyki teoretycznej polega bowiem, w jego ujęciu, na skonstruowaniu „odpowiednich kryteriów oceny”, dających się zastosować do poszczególnych wypadków, ale i niezbędnych do sformułowania normy związanej z kryterium. Chodziło mu o to, aby wskazać kryteria dobrego człowieka (dzielny, odważny).

Kryterium oceny zakłada — twierdził Ingarden — ze swej strony definicję kategorii (czy rodzaju) wartości. Definicję taką nazywam «definicją aksjologiczną» (dobro w znaczeniu moralnym to jest to a to, piękno w znaczeniu estetycznym to jest to a to, pożyteczność w takim a takim znaczeniu to jest to a to itp.). [...] w każdym razie trzeba odróżnić normę, kryterium oceny, które podaje warunki posiadania pewnej wartości, i — po trzecie — definicję kategorii wartości. Kryterium oceny, definicje kategorii wartości, czy też definicje poszczególnych wartości, są zdaniami, które mają być wyjaśnione, ustalone właśnie w teoretycznej etyce czy w teoretycznej estetyce¹¹.

Kryterium oceny ma tedy postać zdania w sensie logicznym, a ponieważ norma jest nieuzasadnialna, jeśli kryterium jest fałszywe, kryterium decyduje o uzasadnialności normy.

Ingarden, jak widać, pojmował kryteria wartości jako formułowane w ocenach empiryczne parametry, pozwalające rozpoznawać, ustalać, wyjaśniać (a może uzasadniać) co kryje się za oceną. W podanym przez niego prostym przykładzie oceny wiedzy studenta dochodzi do stwierdzenia, że wiedza ta jest bardzo dobra (ocena), ale i trzeba podać, jakie są kryteria tej oceny (tu nie wchodził w domyślne szczegóły). Powstaje więc problem: czy kryteria są pierwotne wobec wartości, fundamentalne ontycznie i pierwotne poznawczo, czy też jest tak, że my wartości stwierdzamy w ocenach, a dopiero potem wyjaśniamy je i uzasadniamy. U Ingardena, jak i u innych filozofów wartości, brakowało jasności co do

¹¹ R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, wybrał, opracował i wstępem poprzedził Adam Węgrzecki, PWN, Warszawa 1989, s. 163 (wykłady krakowskie z 1961 roku).

rozdzielenia porządku wyjaśniania (jak istnieje wartość? jak dochodzi do poznania danej wartości?) oraz porządku uzasadnienia (dlaczego coś uznajemy za wartość?). Rzecz w tym, że procedury wyjaśniania mieszczą się w porządku opisowo-teoretycznym, a procedury uzasadniania w porządku oceniająco-normatywnym, a może nawet szczególnie – w normatywnym. Porządki te się krzyżują, ale nie są bynajmniej identyczne. Nie chcę tu jednak wchodzić głębiej w to dość subtelne zagadnienie, którego dokładne opisanie i rozwiązanie leży ciągle bardziej w sferze intuicji metodologicznych niż jasności co do aplikacji klasyfikacji rozumowań w obszarze styku świata faktów, wartości i powinności.

Ta uwaga ma związek z rozróżnieniem etyki normatywnej i teoretycznej u Ingardena, który za Edmundem Husserlem głosił pogląd, że etyka normatywna zakłada etykę teoretyczną. Norma zakłada twierdzenia nienormatywne, w tym twierdzenia o wartościach, o kryteriach ocen – a te są w szerokim znaczeniu opisowe. Norma dołącza po prostu do treści opisowych zawartych w kryteriach oceny (wartości) funktor normatywności „powinno być”. Zatem kryteria to nic innego jak opisowe w sensie empirycznym lub pojęciowo-analitycznym treści, jakości, stany rzeczy, cechy, które zarazem są aksjologicznie relewantne. Jeśli ocena „bardzo dobry” wspiera się na kryteriach, to są nimi, by nawiązać do przykładu Ingardena, takie znamiona, jak: dokładne przyswojenie sobie materiału (gruntowna wiedza, zgodna z podanym zakresem) zdolność samodzielnego operowania pojęciami z zakresu danej wiedzy, zdolność stawiania problemów w oparciu o przyswojoną wiedzę. Można zauważyć, że kryteria wartości są w pewnym szerokim znaczeniu wartościami, bowiem trudno w naszym obrazie świata wartości oderwać od wartości ich kryteria. Wydaje się, że kryteria są symptomami, indykatorami wartości, dającymi się wyabstrahować w pewien układ pojęć, cech, reprezentujący mglisty pojęciowo świat wartości, trudno przekładalny na język opisu. Jednakże nasuwa się wątpliwość, czy kryteria wartości, jakkolwiek mają postać zdań opisowych (dzielność polega na ...), są zdaniem sprawozdawczymi, *stricte* opisowymi, czy raczej zdaniem modelującymi opisywaną rzeczywistość, ukrytymi ocenami, a nawet normami. Takie oto wnioski i wątpliwości nasuwają się z lektury rozważań Ingardena nad zagadnieniem kryteriów wartości. Krakowski filozof był chyba świadomy tego stanu rzeczy, skoro kryteria wiązał w jakiś sposób z normami, uzależniając słuszność norm od prawdziwości kryteriów. Mimo wszystko wynik analizy jest taki, że z jednej strony rzecz może wydawać się jasna, bo wiemy iż dzielność, odwaga i tym podobne cechy ludzkich zachowań mogą być kryteriami wartości moralnych, ale z drugiej strony nie jest jasne, na ile te

kategorie aksjologiczne, ich definicje są bądź nie są same w sobie ocenami nie dającymi zredukować się do opisu, na ile pozbawione są momentu normatywnego, choć stanowią założenia etyki normatywnej. Problem ma źródło w naturze fenomenologicznej aksjologii, która chyba zbyt szeroko ujmuje przedmiot opisu fenomenologicznego.

Henryk Elzenberg również w jakiś sposób, choć nie wprost, poruszał zagadnienie kryterium wartości, kiedy rozważał kwestię „cech wartościotwórczych”, czyniąc to w związku z próbami zdefiniowania wartości perfekcyjnej. Chodzi tu o sformułowany w połowie lat trzydziestych i podtrzymywany jeszcze w pierwszych wykładach toruńskich z lat 1946/1947 pogląd, że wartość jest relacją zgodności między stanem rzeczy powinnym a stanem rzeczy faktycznym¹². Wartość nie jest tu cechą, ale faktem, stanem posiadania przez przedmiot cechy, jaką powinien posiadać. Wartość jest więc stanem posiadania przez przedmiot cechy powinnej, i właśnie ta powinna cecha, nazywana przez niego cechą „wartościotwórczą” lub „wartościodawną”, może być rozumiana jako kryterium wartości.

Nie jest ona wartością – pisał o tej cesze – ani nie posiada wartości, ale jest czymś najwyższym, z czego sama wartość pochodzi. Jest to, jeśli ją można nazwać, jedyna «rzecz», która (jest) «istnieje» dla siebie samej. O niej jedynej można powiedzieć, że «powinna być» – jednak warunkowo, o ile coś istnieje. (Jest to cecha naturalna, którą można wskazać)¹³.

Relację między posiadaniem tego rodzaju cechy a wartością przedmiotu porównywał do posiadania kulistości przez piłkę, o ile jest ona celowym wytworem, choć celowość i kulistość są czymś odmiennym.

Wartość przedmiotu jest tu uwarunkowana posiadaniem tej naturalnej cechy, która w perspektywie empirycznej jest dla zaistnienia wartości stanem ostatecznym, najwyższym, toteż cecha taka może być nazwana kryterium wartości, jej wskaźnikiem, choć termin „kryterium” nie pojawia się w znanych mi tekstach z aksjologii Elzenberga. Inna rzecz, że być może brak tego skojarzenia poprowadził myśl Elzenberga ku próbom rozwarstwienia pojęć aksjologicznych i formułowania takich jak: nadwartość, hiperwartość¹⁴. Ale to już są innego rodzaju zagadnienia.

¹² Szerzej: B. Wolniewicz, *Myśl Elzenberga*, Studia Filozoficzne, 1986, nr 12 (253), s. 61 i n.

¹³ Cytuję materiał archiwalny zatytułowany *Konstrukcja pojęcia wartości*, za: L. Hostyński, *Układacz tablic wartości*, Lublin 1999, s. 51.

¹⁴ Piszą o tym szerzej: L. Hostyński, op.cit., s. 52 i n.; A. Lorczyk, *O nadwartości*,

Tadeusz Kotarbiński nie posługiwał się wyraźnie wyodrębnionym pojęciem kryterium etycznego, nie ulega jednak wątpliwości, że miał na myśli kryteria wartości, kiedy definiował cechy spolegliwego opiekuna lub pisał o istocie oceny etycznej. Przypomnijmy, że oceną — dla propagatora programu etyki niezależnej — jest jakkolwiek sformułowane wyrażenie szacunku lub pogardy względem jakiegoś postępowania. To, co jest przedmiotem szacunku, czci, co jest oczywiście godne szacunku, układa się Kotarbińskiemu w listę pięciu postaw: dobroci serca, odwagi, uczciwości, dzielności, opanowania namiętności. Przedmioty nagannych ocen to: niegodziwość, tchórzostwo, nieprawość, marazm, nieopanowanie¹⁵.

Jak widać kryteriami wartości mogłyby być tu określone opisywalne i analizowalne przez etykę cnoty, postawy, dyspozycje, sprawności — jakkolwiek się je nazwie. Kryteria są więc aksjologiczne w tym sensie, że ich wartość jest określona w porządku doświadczenia wartościującego, ich właściwości, ich opisywalna struktura należy zaś do porządku definicyjnego czy raczej teoretycznego (chodzi tu o opis i wyjaśnienie tego, co się pod pojęciem dobroci serca czy odwagi kryje). Moment ocenny nie jest już istotny w opisie świata wartości, teraz przychodzi kolej na opis analityczny, na ontologię zjawiska wartościowego (postawy), uchwycenie jej struktury ontologicznej, jej warstwowej budowy. W tym sensie fenomenologia opisuje świat wartości, analizuje to, co już zostało uchwycone w doświadczeniu jako wartość, ten wątek specjalnie nawet rozbudowując.

Tadeusz Czeżowski stawiał problem kryteriów najbardziej wyraźnie, czyniąc go istotnym terminem swojej teorii etyki, w której wyjściowymi sądami są oceny wartości. W jego tekstach pojawia się najpierw termin „kryterium oceny”. Przez oceny rozumie się tu analogiczne do jednostkowych sądów spostrzeżeniowych pierwotne oceny wartości, stwierdzające w warunkach spontanicznego doświadczenia — przy zajęciu postawy oceniającej — że to i to jest dobre. Nie wchodzimy tu w szczegóły Czeżowskiego koncepcji szeroko rozumianego doświadczenia, rozpościerającego się na dziedzinę wartości (dobra i piękna). Kryteria ocen są po prostu analogiczne do kryteriów istnienia: jak uogólnia się przekonania i formułując zdania metafizyki w rodzaju „cokolwiek jest przedmiotem spostrzeżenia, to istnieje”, tak analogicznie „czyny

powinności i sensie. Prolegomena rekonstrukcji późnej aksjologii Elzenberga, [w:] *Człowiek wobec wartości w filozofii Henryka Elzenberga*, red. A. Lorczyk, wyd. Starcoos, Warszawa 1998.

¹⁵ Autor różnie porządkuje i nazywa te postawy w różnych tekstach, ale nie to jest tu przedmiotem analizy. Por. T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, red. P. J. Smoczyński, Ossolineum, Wrocław 1987.

posiadające znamiona kradzieży, oszustwa itp. oceniamy jako złe, czyny roztropne, twórcze, ofiarne — jako dobre” — formułując w ten sposób prawa etyczne¹⁶. Mają one swoje odniesienie zarówno do ocen pierwotnych, w których ujmuje się wartości bezwzględne, jak i do ocen wtórnych, określających wartości względne. W pierwszym przypadku kryteria ocen to uogólnienia stwierdzające, że wierność, miłosierdzie, czy życzliwość jest dobra, w drugim zaś stwierdza się, że coś jest środkiem do dobrego celu lub częścią dobrej całości.

Doświadczenie wartości uzyskuje, w jego poglądach, pełnię swego znaczenia dopiero w strukturze teorii etycznych. To bardzo interesujący wątek twórczości metaetycznej Czeżowskiego, stanowi bowiem próbę określenia związku empirycznych (z wierzchu emocjonalnych) i racjonalnych stron życia moralnego. Teorie etyczne można — twierdził nawiązując do Twardowskiego — budować bądź „od dołu”, bądź „od góry”: pierwsze mają strukturę teorii empirycznych, drugie — hipotetyczno-dedukcyjnych. W tym miejscu interesują nas teorie empiryczne, które wychodzą z elementarnych ocen pierwotnych i uogólniają je. Powstające w ten sposób prawa etyczne, nazwane później zasadami etycznymi, wskazują kryteria wartości, empiryczne cechy, opisywalne w sensie pozaetycznym.

Kryteria podane w prawach czy zasadach etycznych nie są jednak pewne, dzielają los praw indukcyjnych. Zmiana zakresu doświadczenia i pojęć użytych do nazwania kryteriów może wpłynąć na treść zasady. Zastrzegając się też Czeżowski, że nadmierna ogólność kryteriów podawanych w zasadzie sprowadza je do cechy przyjemności lub pożytku, prowadząc do ustalenia najogólniejszego celu postępowania, w którym gubi się etyczne źródło ustalenia zasad. Etyki indukcyjne, budowane „od dołu”, nazywał Czeżowski aksjologicznymi. Określają one teleologię ludzkiej praktyki. Ale etyka nie może być tylko teleologiczna. Dlatego podobnie, ale już wyraźniej niż u Twardowskiego uogólniana mapa ludzkich dążeń ku wartościom, pole aksjologiczne stanowi przedmiot etycznego formowania tych dążeń przez budowane „od góry” hipotetyczno-dedukcyjne systemy etyczne, które mają strukturę analogiczną do nauk aksjomatycznych. Normy funkcjonujące w obrębie etyki aksjomatycznej mają charakter formalno-deontologiczny, nakazują postępowanie zgodne z zawartą w normie naczelnej, definicją moralności.

¹⁶ Por. T. Czeżowski, *Etyka jako nauka empiryczna*, *Kwartalnik Filozoficzny*, 1949, t. XVII, s. 161–171; także: *Philosophy and Phenomenological Research*, 1953, vol. XIV, nr 2, przedruk w: *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958. Cytowane wydanie II, poprawione i uzupełnione, Toruń 1969, s. 42–43.

Do naczelnego aksjomatu moralności dochodzi się, zdaniem Czeżowskiego, przez opis analityczny, a więc na podstawie ograniczonego zakresu doświadczenia, po prostu aksjomatyzuje się doświadczenie moralne, jego treść dającą się zuniwersalizować. Tak jest — twierdzi Czeżowski — w etyce Kanta, Kotarbińskiego czy Znamierowskiego. Toteż wbrew opinii komentatorów i krytyków etyki empirycznej¹⁷, etyce „spolegliwego opiekuna” przypisywał strukturę etyki aksjomatycznej i w tym samym kierunku szły jego rozważania o naturze teorii etycznych. Etyka ta ma wprawdzie źródło w empirii, ale jej uzasadnienie nie jest czysto empiryczne, lecz — aksjomatyczne. Natura etyki objawia się tu inaczej niż w strukturach teorii indukcyjnych. Staje się jasne, że indukcja ma tylko heurystyczne znaczenie dla etyki, bowiem zasady etyki znajdują uprawnienie na poziomie aksjomatycznym. Rzecz jasna w grę wchodzi nowoczesne pojęcie aksjomatu jako tezy uwikłanej w swoje konsekwencje.

Jednak, jak etyki empiryczno-indukcyjne dążą do wyznaczenia naczelných i uniwersalnych wartości życia, tak etyki aksjomatyczno-dedukcyjne aspirują do stosowalności w praktyce, potrzebują potwierdzenia w życiu, gdzie otrzymują dopiero materialną prawdziwość. Pole empirii aksjologicznej jest obszarem semantycznej interpretacji etyki aksjomatycznej, sprawdzianem jej stosowalności, dowodem zdolności regulowania postaw, rozwiązywania konfliktów. W ten sposób empiria i rozum spotykają się znowu. Wszystko dzieje się analogicznie jak w poznaniu naukowym¹⁸, tyle że chodzi tu o inny wymiar. Problem jest zasadniczy dla etyki: pole praktyki moralnej, zawarte w nim oceny etyczne, stanowią heurystyczną bazę dla aksjomatycznego ujęcia zasady etycznej (teorii etycznej), ale aksjomat etyczny, z jego bezwzględnością i obiektywnością, podlega ciągłej próbie życia. Można by dodać, że jego materialna ważność związana jest z zakresem stosowalności.

Kryteria ocen to nic innego, jak kryteria dobra i piękna, a więc kryteria wartości. Takim kryterium jest np. szczęśliwość, o której we wcześniejszym tekście, pochodzącym z lat wojennych, pisał tak: „szczęśliwość staje się kryterium osiągnięcia dobra, tj. oznaką, że dobro zostało osiągnięte, ale jak kryteria w różnych innych dziedzinach — często zawodnym”¹⁹. Czymże więc są kryteria wartości? Jak widać z powyższej analizy, są one opisywalnymi i analizowanymi w języku teorii empirycznej cnotami, postawami, postulowanymi stanami rzeczy. Kryteria

¹⁷ Por. M. Ossowska, *Główne modele „systemów” etycznych*, Studia Filozoficzne, 1959, nr 1–2 i nr 4.

¹⁸ Por. T. Czeżowski, *Aksjologiczne i deontyczne normy moralne*, Etyka, 1970, nr 7.

¹⁹ Idem, *Odczyty filozoficzne...*, s. 168.

wartości, to prostu wartości w liczbie mnogiej, partycypujące w czystej wartościowości, którą trudno zdefiniować, nazwać, zanalizować, jak o tym świadczą dzieje aksjologii i etyki wartości, poczynając od stanowiska G. E. Moore’a i Wł. Tatarkiewicza. W rozprawce *Etyka jako nauka empiryczna* powiedział Czeżowski wyraźnie: „Kryterium oceny jest zawsze jakąś cechą empiryczną, podczas gdy wartość orzekana w ocenie nie jest cechą empiryczną przedmiotu”²⁰. Tym razem chodzi o empirię w sensie węższym, o to że kryteria ocen dają się ująć w postaci zdań opisowych. Czeżowski nie analizuje dość delikatnej natury empiryczności kryteriów ocen, bowiem nie wszystkie one są wprost empiryczne, wyraźnie przedstawialne. W późniejszym tekście *Jak budować logikę dóbr?*, w którym wychodzi od porównania sądów oceniających do stwierdzeń empirycznych pisze: „Jeżeli jednocześnie stwierdza się «to jest takie a takie», gdzie «takie a takie» jest orzecznikiem opisowym, to powstaje podstawa do uogólnienia, «takie a takie rzeczy są wartościowe». Określenie «takie a takie» staje się kryterium wartości, a przedmioty indywidualne, czyniące zadość kryterium wartości, wchodzi w zbiór dóbr”²¹. W innym miejscu tego tekstu określa dobra bezwzględne jako te, które czynią zadość kryterium wartości. Nie ma więc wątpliwości, że kryteria ocen to nic innego jak kryteria wartości, a właściwie wartości, jako empiryczno-opisowe własności tego, co jest wartością w sensie zasadniczym, istotnym, co jest nieempiryczne w wąskim znaczeniu, co jest nieopisywalne, nieprzedstawialne.

Ontologiczny status własności czynów ujętych w kryteria sformułowane w prawach etycznych nie jest dostatecznie jasny. To problem, którego zresztą żadna ze znanych mi teorii aksjologicznych (ontologii wartości) nie rozstrzygnęła zadowalająco, rysując co najwyżej kierunek, w którym analizy wartości powinny iść. Ale Czeżowski unikał żmudnych wyjaśnień ontologicznych, pozostawiając swoje rozważania przede wszystkim na poziomie epistemologicznym, by w kilku zdaniach zarysować problem ontologii wartości. Po latach prób rozwikłania problemu kryterium wartości, Czeżowskiemu ta sprawa wydawała się łatwiejsza do rozstrzygnięcia na poziomie epistemologicznym niż ontologicznym.

Ontologia wyjaśnia sposób istnienia wartości, zarówno dobra i piękna jako transcendentaliów, jak i tych własności świata i naszej w nim obecności, które określamy jako dobre czy piękne. Te łatwiej ująć w zasady (prawa) etyczne, ukazując ich status metodologiczny

²⁰ Ibidem, s. 42.

²¹ T. Czeżowski, *Filozofia na rozdrożu. (Analizy metodologiczne)*, PWN, Warszawa 1965, s. 130.

przez analogię do innych dziedzin poznania, niż mówić o nich w języku żmudnych dociekań i konstrukcji ontologicznych, bo z nich nie wynika wprost poznanie dobra i piękna. Osiągnęliśmy jednak tyle, że wyjaśniony został zupełnie inny status ontologiczny tego, co nazywamy dobrem i tego, co ujęte zostaje poprzez zdania o kryteriach dobra i zła, piękna i brzydoty. Nie ma jednak ani u niego, ani u innych dyskutantów tego zagadnienia przeniesienia dyskusji na poziom sporu o kryterium różnicy między dobrem a złem. Kryteria wartości są tu po prostu uzyskanymi na podstawie indukcji znakami, wskaźnikami, które ujawniają wartościowość w ich szczególnej rodzajowo, mniej lub bardziej empirycznie, tj. zmysłowo lub introspekcyjnie określonej treści. Kryteria wartości to przedstawiwalne znaki nieprzedstawiwalnej wartości przedmiotu. Odróżnialność wartości dodatniej od wartości ujemnej na tym poziomie jest tu kwestią wtórną, której Czeżowski nie poświęcił specjalnej uwagi. Inna rzecz, że filozof podzielał pogląd tych myślicieli, którzy od pewnego czasu bronili tezy, że neutralna aksjologicznie definicja moralności nie jest możliwa.

*

Dyskusja wokół pojmowania kryteriów wartości czy moralności toczy się i będzie prowadzona dalej na gruncie rozmaitych tradycji etycznych, stylów i metod uprawiania filozofii. Pojawiają się nowe prace²², które przyczyniają się do wyznaczenia ostrzejszych pojęć niezbędnych do analizy kryteriów wartości. Jedno jest pewne, że obok kryteriów wartości dostrzec trzeba osobno problem kryteriów etycznych jako przesłanek rozumowań praktycznych. Mówiąc inaczej, obok kryteriów odnoszonych do aksjologii, a więc i do teleologii, wyodrębnić trzeba — kryteria etyki deontologicznej. Pierwsze z wyróżnionych kryteriów są zmienne, jak ludzka praktyka, doświadczenie, drugie — są stabilnymi, bezwzględными punktami odniesienia dla rozróżniania dobra i zła, piękna i brzydoty, niewrażliwymi na nasze słabości, zmienność doświadczenia.

Czeżowski nie traktował kryteriów wartości w ten drugi sposób, ale wydaje się, że kiedy używał terminu „parametr wartości”, mając na uwadze „dobro, ze względu na które coś jest wartościowe”²³, przenosząc tym samym dyskusję o wartościach na poziom analizy logicznych podstaw porównywania dóbr, wkraczał w istocie w sferę stabilną,

²² Tu głównie trzeba podkreślić wysiłek analityczny podjęty przez Włodzimierza Galewicza w niewielkiej, ale pouczającej rozprawce *Czym są kryteria aksjologiczne*, *Studia Filozoficzne*, 1988, nr 12.

²³ Por. T. Czeżowski, *Filozofia na rozdrożu...*, s. 131.

o ustalonych przesłankach, gdzie dobro i zło nie podlegają już fluktuacji doświadczenia i możliwych iluzji, lecz regułom logiki, czerpiącej przesłanki z podniesionych do rangi aksjomatu uniwersalnych zasobów ludzkiego doświadczenia aksjologicznego. U Czeżowskiego ta różnica była bardziej wyraźna niż u innych polskich filozofów.

Nasuwa się więc perspektywa rozróżnienia kryteriów wartości, ujętych w postaci indukcyjnych zasad, gdzie różnice między dobrem a złem, pięknem a brzydotą mogą być niekiedy mniej wyraźne, oraz kryteriów czy parametrów (to pojęcie lepiej pasuje) wartości, określonych przez aksjomatyczno-dedukcyjny system etyczny, w którym kryteria są jasne, zawarte w treści naczelných norm, a aksjologicznie zdecydowanie określonej definicji moralności. Wydaje się też, choć to teza wymagająca szczegółowej analizy, że aksjologia indukcyjna mniej skupia się teoretycznie na problematyce zła, nie stara się zepchnąć zła w otchłań niebytu, jest bardziej skłonna do manichejskiego, dualistycznego ujmowania wartości (to jest dobre, to złe), podczas gdy etyka aksjomatyczna traktuje zło jako obszar praktyki sprzeczny z treścią zasad etycznych (co nie spełnia parametrów etyki, jest złem, nie ma prawa istnieć). Ostatecznie obie perspektywy odnoszą się do kryteriów wartości w ten sposób, że choć oddzielają dobro i zło, to w obu ujęciach ontologiczny i epistemologiczny status dobra i zła, kryteriów różnicy między nimi, jest różny.

Moje nawiązanie do Czeżowskiego polega jednak i na tym, że kładę nacisk na związek obu perspektyw, na napięcie wytwarzające się w polu konfrontacji perspektyw doświadczenia wartości i aksjomatu etycznego. Można by więc z tej innej jeszcze perspektywy powiedzieć, że historyczna zmienność kryteriów wpływa na zmiany parametrów wartości, ale i parametry ograniczają czasem nasze otwarcie i wrażliwość na nowe obszary doświadczenia. Ale to temat na inną dyskusję.