

JERZY WRÓBLEWSKI

Kryzys ekologiczny a niektóre problemy metaetyki i aksjologii ogólnej

1. Szeroko rozumianą etykę cechują znane wielowiekowe rozbieżności co do formułowanych norm i ocen. Metaetyka, zajmując się generalną refleksją nad właściwościami norm i ocen moralnych, uwikłana jest w szereg podstawowych kontrowersji teoretycznych, które stanowią niejednokrotnie konsekwencje podstawowych sporów w nader wciąż jeszcze niesprecyzowanej aksjologii ogólnej. Należą tutaj m. in. przeciwstawienia kognitywizmu i antykognitywizmu, absolutyzmu i relatywizmu, naturalizmu i antynaturalizmu oraz problem pierwotności bądź wtórności ocen i norm moralnych.

Wskazane tu zagadnienia mogą być dyskutowane w nawiązaniu do współczesności. Sądzę, że okazją do ich rozważenia jest możliwość zagrożenia ekologicznego ludzkości. Mianowicie zakładając, że zagrożenie to jest realne, można dość ostro rysować wspomniane problemy, co nie przeszkadza, rzecz prosta, w podejmowaniu działań, by założenie to sfalsyfikować.

W pierwszej części pracy przedstawiam podstawowe założenia i punkty widzenia, z których można rozważać problem związku kryzysu ekologicznego i wyodrębnionych problemów metaetycznych i aksjologicznych. W drugiej części podaję szereg ogólnych ustaleń dotyczących założeń potrzebnych do omówienia oceny istnienia człowieka, która jest przedmiotem trzeciej części pracy. Czwarta część poświęcona jest dyskusji nad wpływem przyjętych ustaleń na wymienione problemy metaetyczne i aksjologiczne.

I

2. W pracy tej przyjąłem szereg założeń dotyczących podstawowych zagadnień metaetycznych. Są one odpowiednikiem ogólniejszych proble-

mów z zakresu aksjologii, lecz tutaj interesują mnie zagadnienia etyki i metaetyki. We wspomnianych już podstawowych przeciwstawieniach kognitywizmu i antykognitywizmu, absolutyzmu i relatywizmu oraz naturalizmu i antynaturalizmu zakładam — jako punkt wyjścia — zasadność drugiego z członów tych przeciwstawień. Przeciwstawienia te są jednak w takim stopniu wieloznaczne, że warto sprecyzować przyjęte przeze mnie propozycje w stopniu gwarantującym uniknięcie nieporozumień.

Przez antykognitywizm rozumiem tutaj pogląd, według którego normom i ocenom niezrelatywizowanym nie przysługuje wartość prawdy i fałszu w tym znaczeniu, w jakim przysługuje ona zdaniom w sensie logicznym¹. Innymi słowy, wypowiedzi stanowiące konwencjonalnie formuły normalne norm („Osoba A powinna zachować się Z”) i ocen (X jest w-wartościowe”) nie są interpretowane jako zdania w sensie logicznym. Natomiast normy i oceny zrelatywizowane instrumentalnie („A powinien się zachować z, jeśli chce osiągnąć cel c”; „x jest i-wartościowe jako środek do osiągnięcia celu C”) lub systemowo („A powinien zachować się Z zgodnie z systemem aksjologicznym SA”; „X jest sa-wartościowe ze względu na system aksjologiczny SA”), przy spełnieniu określonych warunków, mogą być zdaniem² (por. też punkty 10, 13, 15). W dalszych rozważaniach wysuwam również zagadnienie relatywizacji kondycjonalistycznej (punkty 8, 9, 11, 13).

Przez relatywizm rozumiem tutaj pogląd, według którego oceny i normy moralne są uznawane za wiążące przez określone podmioty (grupy) w konkretnych warunkach historycznych, a więc są „względne” w stosunku do tych czynników. Nie wchodząc w kwestie złożoności czynników warunkujących powstawanie, zmiany oraz akceptację społecznie doniosłych norm i ocen moralnych, trzeba podkreślić, iż z tego stanowiska powinno *ex hypothesi* dać się wyjaśnić powiązania między tymi czynnikami a ocenami i normami społecznymi, traktowanymi jako fakty społeczne. Formu-

¹ Przeciwstawienie kognitywizmu i antykognitywizmu dla wielu rozważań metaetycznych nie jest dostatecznie precyzyjne (por. M. Fritzhand, *Główne zagadnienia i kierunki metaetyki*, Warszawa 1970, rozdz. II, punkt 7), tu jednak wystarcza. Kognitywizm—antykognitywizm wiąże się z przeciwstawieniem obiektywizm—subiektywizm (por. ogólnie M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1963, rozdz. II—IV). W aksjologii marksistowskiej wysuwa się koncepcję wychodzącą poza dychotomię obiektywizm—subiektywizm (por. O. Drobnicki, *Świat przedmiotów ożywionych*, Warszawa 1972, rozdz. V, punkt 2), choć wysuwane są również koncepcje obiektywistyczne (ibid., s. 268 i cytowana literatura). Jeśli chodzi o współczesne stanowiska kognitywistyczne, por. G. Kalinowski, *Le problème de la vérité en morale et en droit*, Lyon 1967, oraz recenzja: J. Wróblewski, *Problem prawdy w moralności i w prawie*, „Etyka” 1969, t. 5, s. 172—177.

² O znaczeniu ocen i norm oraz ich relatywizacji por. J. Wróblewski, *The Problem of the Meaning of the Legal Norm*, „Österreichische Zeitschrift für öffentliche Recht” 1964, 3/4; tenże *Oceny w prawie i oceny prawa*, „Studia Prawnicze” 1970, nr 24, s. 4—6 i cytowana literatura; tenże, *Relatywistyczne teorie prawa*, „Państwo i Prawo” 1963, nr 8/9, s. 205—207.

lowanie absolutnych ocen i norm może być bądź zabiegiem zmierzającym do uznania określonej etyki za uniwersalną, bądź też — wówczas gdy jest prezentowane jako fakt stwierdzalny — polega na budowaniu formuł, które w różnych sytuacjach historycznych dają wskazówki odmiennych zachowań lub też różne ich oceny³.

Przez antynaturalizm rozumiem stanowisko, które neguje możliwość wyprowadzania ze zdań dotyczących empirycznej rzeczywistości jakichś norm czy ocen niezrelatywizowanych. Odrzuca się więc tutaj tzw. złudzenie naturalistyczne, polegające na „wnioskowaniu z bytu o powinności”, charakterystyczne w szczególności dla wszelkich doktryn prawnonaturalnych⁴. Pierwotność lub wtórność norm i ocen moralnych rozumiano w różny sposób⁵. Nie podejmując analizy poszczególnych konstrukcji, ograniczam się tutaj do wskazania, iż chodzi mi o powiązania, *sit venia verbo*, „logiczne” między ocenami (normami). Jeżeli dwie oceny x , y powiązemy relacją R , to nasuwa się pytanie, czy jeżeli R ma uzasadnić x przez y , to y ma należeć do takiego samego typu ocen co x , czy też może należeć do innego typu ocen. Jeżeli x to ocena moralna, zagadnienie dotyczy tego, czy oceny innego typu niż moralne mogą uzasadniać oceny typu moralnego; a więc zależy to zarówno od ogólnych właściwości poszczególnych typów ocen, jak również od właściwości relacji uzasadniania. Ze względu na rozbieżności — żeby nie mówić wprost o braku jakiejś ogólnie przyjętej typologii ocen w aksjologii ogólnej⁶ — przyjmuję tutaj upraszczające założenie, że potrafimy oddzielić oceny (normy) typu moralnego od innych i określić przedmiot ocen i norm moralnych⁷.

3. Rozwój techniki prowadzi nie tylko do coraz szerszego zaspokajania potrzeb życiowych i poznawczych człowieka, ale pociąga za sobą groźne następstwa w postaci niszczenia lub zmiany środowiska człowieka. Pominając różnice występujące obecnie między krajami wysoko rozwiniętego

³ Por. J. Wróblewski, *Relatywistyczne teorie...*, s. 205, przyp. 2 i 3; M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, s. 110 i n.; tejsze, *Socjologia moralności*, Warszawa 1963, s. 131 i n., 159 i n.; I. Lazari-Pawłowska, *O rodzajach relatywizmu etycznego*, „Studia Filozoficzne” 1965, nr 4 i cytowana literatura; S. Moser, *Absolutism and Relativism in Ethics*, Springfield 1968, oraz recenzja: G. Kloska, *Typy i odmiany relatywizmu etycznego*, „Etyka” 1972 t. 10; omówienie relatywizmu kulturowego por. D. Bidney, *Cultural Relativism*, w: International Encyclopedia of the Social Sciences, t. 3, Chicago 1968, s. 543 i n. i cytowana literatura.

⁴ Por. podstawową monografię: G. Carcaterra, *Il problema della fallacia naturalistica. La derivazione del dover essere dall'essere*, Milano 1969 i cytowana literatura oraz recenzja: J. Wróblewski, *Problem złudzenia naturalistycznego*, „Etyka” 1973, t. 11; tenże, *Natura a reguły postępowania*, „Etyka” 1970 t. 6; K. Opalek, J. Wróblewski, *Aksjologia — dylemat pomiędzy pozytywizmem prawniczym a doktryną prawa natury*, „Państwo i Prawo” 1966, nr 9, s. 255—259.

⁵ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, s. 336 i n.

⁶ Ibid., 340 i n.

⁷ Ibid., rozdz. VII.

przemysłu oraz pozostałymi krajami, można powiedzieć, że problem ochrony szeroko rozumianego środowiska naturalnego człowieka staje się palący i zaczyna być podejmowany w poszczególnych państwach oraz, częściowo, w skali międzynarodowej. Przyjmując, że zostaną zniwelowane różnice między krajami bogatymi i obszarami głodu, że będą rozwiązane problemy demograficzne i że ludzkość nie zginie w kataklizmie wojennym⁸, można powiedzieć, że rozwój techniki w tempie obecnie obserwowanym jest zagrożeniem dla biosfery; niezamierzone skutki działalności technicznej człowieka zagrażają realnie jego istnieniu⁹. Kryzys ekologiczny nastąpi, jeśli nie zostaną podjęte odpowiednie, przeciwdziałające kroki.

Przyjmuję tutaj założenie, iż kryzys ekologiczny jest realny i że wobec tego staje przed nami problem dalszego istnienia ludzkości. Założenie to przyjmuję tutaj dla uwypuklenia problemów etycznych i metaetycznych, które chcę rozważyć. Nie oznacza ono jednak bynajmniej ani nawrotu do utopijnego *le bon sauvage*, ani do postulowania hamowania rozwoju narzędzi produkcji, który jest motorem postępu społecznego. Można mieć nadzieję, że rozwój techniki pozwoli uniknąć groźby kryzysu. Tutaj natomiast chodzi o przyjęcie mocnego założenia po to, by problemy wartości istnienia ludzkości i kultury wystąpiły możliwie najostrej i by ewentualne konsekwencje metaetyczne były możliwie wyraźne. Założenie to więc traktuję jako środek argumentacji, a nie jako temat dyskusji.

4. Związki między rozwojem techniki a zagadnieniami etycznymi są wielorakie. Między innymi powstaje problem wpływu tej techniki na etykę („etyka technologii”)¹⁰. Tutaj interesują mnie jednak tylko założone już następstwa zagrożenia ekologicznego w dziedzinie aksjologii, etyki i metaetyki. Jest to więc znaczne zawężenie zagadnienia, i to rozpatrywanego z nader specyficznej perspektywy. Problem ten może być ujmowany z różnych punktów widzenia. Sądzę jednak, że wystarczy tutaj wyodrębnić trzy punkty, które warto ze sobą porównać.

⁸ Jako groźby przyszłości wymienia się np. stałe wojny, nadmierny wzrost populacji i wyczerpanie zasobów naturalnych (por. M. Bates, *Człowiek i jego środowisko*, Warszawa 1967, s. 354); wojna ma stanowić największą groźbę dla cywilizacji przemysłowych (H. Brown, *The Challenge of Man's Future*, New York 1958, s. 223 i n.), a przy jej uniknięciu — zagadnienie demograficzne (ibid., s. 236 i n., 260 i n. oraz rozdz. IV).

⁹ Por. pesymistyczne słowa A. Schweitzera „Man has lost the capacity to foresee and to forestall. He will end by destroying the earth” (cyt. za: R. Carson, *Silent Spring*, Boston 1962, s. V) i stwierdzenie, że człowiek jest wyjątkowym organizmem z tego względu, że zdolny jest doprowadzić do własnej zagłady gatunkowej i „robi szybkie postępy w tym kierunku” (G. G. Simpson, *The Meaning of Evolution*, New Haven 1952, s. 328). O groźbie śmierci ludzkości por.: S. Cotta, *La sfida tecnologica*, Bologna 1968, s. 101 i n., 119; o literaturze kryzysu, ibid., s. 13 i n.

¹⁰ Por. S. Lem, *Etyka technologii i technologia etyki*, w: S. Lem, *Dialogi*, Kraków 1972, s. 304 i passim.

I. „Opisowy wewnętrzny” punkt widzenia: jak zagadnienie przedstawia się w aktualnych koncepcjach — w ideologii i w praktyce społecznej.

II. „Opisowy zewnętrzny” punkt widzenia: jak wyjaśnić tę ideologię i praktykę w świetle przyjętych teorii uwarunkowania ocen i norm etycznych.

III. „Teoretyczny” punkt widzenia: czy i w jakim zakresie aktualne ideologie i praktyki (opisowy wewnętrzny punkt widzenia) tak czy inaczej uwarunkowane (opisowy zewnętrzny punkt widzenia) wpływają na podstawowe koncepcje etyczne i metaetyczne. Przedmiotem moich tu rozważań będzie punkt trzeci; dwa poprzednie stanowią zaś wyłącznie tło dla właściwych rozważań teoretycznych.

5. Z opisowego wewnętrznego punktu widzenia stwierdzamy, że współczesna ideologia i praktyka zaczyna sobie uświadamiać możliwości kryzysu ekologicznego. Wyraża się to sporadycznie w refleksji filozoficznej, gdy stwierdza się, że ludzkości zostaje rzucone „wyzwanie technologiczne”: współczesna technika, a właściwie możliwości jej rozwoju nakazywać mają *meditatio mortis*, w obliczu której należy rozpatrywać stosunek człowieka i natury. Postuluje się tutaj zmiany światopoglądowe dotyczące podstawowych problemów filozoficznych¹¹. Nie jest moim zadaniem analiza tego, w jakim stopniu i w jaki sposób filozofia reaguje na perspektywy kryzysu — podany przykład wystarcza do stwierdzenia, iż także na terenie wysokiej abstrakcji problemy te są dostrzegane¹².

Dalej kwestie kryzysu ekologicznego są przedmiotem rozważań na niższym stopniu ogólności. Futurologia i prognostyka dostrzegają problem zagrożenia środowiska naturalnego człowieka¹³. Tutaj postuluje się nie tyle zmiany światopoglądowe, co działania praktyczne.

Wreszcie w sferze praktyki społecznej zaczyna się podejmować określone kroki przeciwdziałające ujemnym konsekwencjom rozwoju techniki. Ochrona środowiska naturalnego, na którą kładzie się nacisk na płaszczyźnie międzynarodowej (ONZ), znajduje wyraz w posunięciach prawnych i organizacyjnych poszczególnych państw¹⁴. Świadczy to o uznaniu do-

¹¹ Zagadnienie stosunku człowieka do natury we współczesnym świecie omawia z perspektywy filozofii marksistowskiej O. Drobnicki, op. cit., rozdz. III, punkt 1. Z punktu widzenia filozofii egzystencjalistycznej — S. Cotta, *La sfida...*, passim; por. też recenzję: J. Wróblewski, *Wyzwanie technologiczne*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 1972, nr 9, s. 256 i n., passim. Jednak potrzebę uwzględnienia stosunku człowieka do przyrody w racjonalnym kodeksie postępowania przeszłości podkreśla się też w literaturze ekologicznej; por. np. M. Bates, op. cit., s. 361.

¹² Por. np. A. Siciński, *Prognozowanie a nauka*, Warszawa 1969; S. Lem, *Fantastyka i futurologia*, t. 2, Kraków 1970, rozdz. IX i s. 394 i n.; K. Secomski, *Prognozyka*, Warszawa 1971; W. Rolbiecki, *Przewidywanie przyszłości*, Warszawa 1970.

¹³ Por. np. zagadnienie następstw stosowania środków chemicznych w walce z owadami w głośnej pracy: R. Carson, op. cit.

¹⁴ Por. np. W. Brzeziński, *Podstawowe zagadnienia prawne i organizacyjne ochrony środowiska człowieka*, „Państwo i Prawo” 1971, nr 3/4.

niosłości problemu w praktyce, choć przejawia się rozmaicie w różnych częściach świata. Odmiennie nań patrzą kraje, których szansą jest maksymalny rozwój techniki i wykorzystanie zasobów naturalnych, inaczej — kraje wysoko rozwinięte, gdzie zniszczenie biosfery jest faktem, na który reaguje opinia społeczna i który codziennie dotyka „człowieka ulicy”.

Przykłady te wystarczą, by stwierdzić, że z opisowego wewnętrznego punktu widzenia zagadnienie kryzysu ekologicznego jest na tyle dostrzegalne, iż prowadzi do zorganizowanej działalności praktycznej, która ma — choćby wycinkowo — przeciwdziałać ujemnym następstwom rozwoju techniki.

Z opisowego zewnętrznego punktu widzenia można postawić pytanie, czym uwarunkowany jest kryzys ekologiczny i postulowane przeciwdziałania. Jest to pytanie z zakresu socjologii ocen i norm społecznych, a w szczególności z socjologii moralności, o ile tylko zaliczyć odpowiednie normy i oceny do dziedziny moralności. Wydaje się, że obecny kryzys nie znajduje odpowiednika w przeszłości, gdyż nigdy jeszcze zasięg techniki i jej konsekwencji nie były tak uniwersalne, jak w naszych czasach.

Pisząc o kryzysie ekologicznym mam na myśli konsekwencje normalnej działalności technicznej, polegającej na zaspokajaniu szeroko rozumianych potrzeb człowieka, ale można uwzględnić także katastrofalne następstwa użycia współczesnej techniki w wojnie i próby zapobieżenia temu.

6. Z interesującego mnie tutaj teoretycznego punktu widzenia należałoby rozważyć, czy i w jakim stopniu założony kryzys ekologiczny wpływa na wymienione już podstawowe przeciwstawienia metaetyczne (por. punkt 2). Właśnie założenie kryzysu ekologicznego jako zagłady ludzkości jest potrzebne dla najostrożniejszego postawienia nasuwających się tutaj zagadnień. Założenie to tkwi u podstaw współczesnych filozoficznych refleksji nad zagrożeniem ludzkości. Ludzkość jako istnienie *hominis sapientis* może być, z grubsza rzecz biorąc, oceniana w dwojaki sposób.

Po pierwsze, może być oceniana „samoistnie”, niejako „sama w sobie”, w sposób niesprowadzalny do żadnych innych wartości. Wówczas wartość jej istnienia może uzasadniać normy, które nakazują przeciwdziałać zagładzie ekologicznej, i odpowiednie oceny z tym związane.

Po drugie, istnienie ludzkości może być traktowane jako warunek istnienia kultury, przy czym chodzi tutaj o „kulturę” w najszerszym rozumieniu tego słowa — o świadome zachowanie się ludzi i wytwory tych zachowań¹⁵. Zagłada ekologiczna to zagłada kultury, w ramach której

¹⁵ Por. np. J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970, s. 71—80. O pojęciu kultury por. M. Singer, *The concept of Culture*, w: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, t. 3, s. 527 i n. i cytowana literatura, s. 541 i n., oraz A. L. Kroeber, C. Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge 1952. Piszę tutaj cały czas o „kulturze globalnej” rozumianej

mieszczą się wszelkie wartościowania, a więc także formułowanie norm i ocen.

Aby rozważyć zagadnienie wartości istnienia ludzkości jako przesłankę akceptacji norm nakazujących przeciwdziałanie zagrożeniu ekologicznemu, należy rozważyć pewne podstawowe zagadnienia aksjologiczne. Chodzi o to, jak ocenia się dowolny X ze względu na swój stosunek do innych przedmiotów lub też samoistnie.

II

7. Przeprowadzona niżej analiza aksjologicznych stosunków między dwoma przedmiotami, symbolizowanymi przez zmienne X , Y , służyć ma jako punkt wyjścia do analizy wybranych zagadnień. Dlatego też omawiane relacje aksjologiczne X i Y nie wyczerpują wszystkich możliwych ujęć. Jednocześnie rozważania me prowadzę przy przyjęciu wyjściowych założeń metaetycznych (punkt 2).

Mówiąc ogólnie, X może być oceniane niezależnie lub zależnie od Y , — czyli biorąc lub nie biorąc pod uwagę związków, jakie między X i Y występują. Związki między X i Y są różnorodne. Dla naszych potrzeb wystarczy rozróżnienie dwóch typów tych związków, które roboczo nazywam „empirycznymi” i „semantycznymi”. Z typem drugim mamy do czynienia wówczas, gdy Y jest traktowane jako system znaczących wypowiedzi, tworzących luźno rozumiany „system” ocen lub norm (system aksjologiczny). Powiązania semantyczne polegają na tym, że X jest x -wartościowe ze względu na treść elementu systemu aksjologicznego, tj. ze względu na to, że spełnia warunki wyznaczone przez ten element dla przedmiotów x -wartościowych. Skrótowno wyraża to zwrot, że „ X posiada x -wartość ze względu na system aksjologiczny”. Gdy zaś Y jest traktowane jako fakt empiryczny, wówczas mamy do czynienia ze związkami pierwszego typu. Mogą to być powiązania określane np. jako funkcjonalne, sprawcze, przyczynowo-skutkowe. Dla celów bieżących rozważań ograniczam się do uwzględnienia związków empirycznych ujętych w terminach warunków (warunek konieczny, warunek konieczny i zarazem dostateczny) oraz związków instrumentalnych. Wówczas istnieją, ogólnie mówiąc, cztery postaci związków empirycznych, związek semantyczny i stosunek niezależności między X i Y :

- (a) X jest warunkiem koniecznym Y ,
- (b) X jest warunkiem koniecznym i dostatecznym Y ,

bardzo szeroko zgodnie z najbardziej powszechnie przyjętymi ujęciami antropologii kulturowej, co nie przekreśla selektywnych ujęć kultury, a w szczególności ujęć semiotycznych. Por. A. Kłoskowska, *Z historii i socjologii kultury*, Warszawa 1969, s. 339 i n., 360 i n., 399 i n.; tejsze, *Kultura masowa*, Warszawa 1964, s. 80—93.

- (c) X jest środkiem do Y ,
- (d) X jest wyznaczone przez Y ,
- (e) X jest niezależny od Y .

Natomiast jeżeli wprowadzić element wartościowania X i Y , to wówczas X może być wartościowany bądź tylko ze względu na swą relację do Y , bądź również ze względu na ocenę Y . Biorąc to pod uwagę, otrzymujemy osiem *prima facie* możliwych postaci ocen:

- (a) X jest x -wartościowe jako warunek konieczny Y ,
- (b) X jest x -wartościowe jako warunek konieczny i dostateczny Y ,
- (c) X jest x -wartościowe jako środek do Y ,
- (d) X jest x -wartościowe jako warunek konieczny Y y -wartościowego,
- (e) X jest x -wartościowe jako warunek konieczny i dostateczny Y y -wartościowego,
- (f) X jest x -wartościowe jako środek do Y y -wartościowego,
- (g) X jest x -wartościowe ze względu na Y ,
- (h) X jest x -wartościowe.

Zwroty „ x -wartościowy” i „ y -wartościowy” symbolizują oceny scharakteryzowane ze względu na przedmiot, którego dotyczą. Termin „wartościowy” używam jako synonimu „oceniany”. Odpowiednio „ X jest x -wartościowy” jest skrótem wypowiedzi „ x jest oceniany jako w -wartościowy przez przedmiot A w sytuacji S ”. Przyjęcie „języka wartości” jest więc uproszczeniem, które pozwala na zwięźlejsze wypowiedzi. Jednak zwroty tego języka zawsze dadzą się sprowadzić do „języka ocen”, który jest poprawniejszy ze względu na przyjęte tutaj podstawowe założenia metaetyczne (aksjologiczne).

Wyliczenie tych ośmiu rodzajów ocen nie przesądza jeszcze, czy przyjęcie wszystkich uznajemy za uzasadnione na gruncie naszych rozważań. Odpowiedź na to pytanie można dać dopiero po ich analizie.

8. Wypowiedź „ X jest x -wartościowe jako warunek konieczny Y ” opiera się na powiązaniu X i Y spełniającym dwa warunki: (a) jeżeli istnieje X , to istnieje lub nie istnieje Y ; (b) jeżeli nie istnieje X , to nie istnieje Y . Przyjmując to założenie, można postawić pytanie, czy występowanie tego rodzaju relacji stanowi uzasadniony powód do wyodrębnienia oceny wyrażonej w podanym wyżej zwrocie. Byłaby to ocena, którą można nazwać „prostą oceną kondycjonalną słabą”. Jest to ocena „kondycjonalna”, bo opiera się na stosunku warunkowania Y przez X ; jest to ocena „słaba”, bo dotyczy tylko warunku koniecznego; jest to wreszcie ocena „prosta”, bo nie zakłada żadnej oceny Y — stwierdza, że X jest x -wartościowe, nie zakładając żadnej wartości Y .

Wyodrębnienie tego rodzaju oceny jest jednak nader wątpliwe. Wobec wielości warunków potrzebnych dla dowolnego Y na gruncie tezy o wza-

jemnym powiązaniu zjawisk, przyjęcie generalne tego rodzaju ocen prowadziłoby do potrzeby kondycjonalistycznej oceny „wszystkiego”. Operatywność takiego pojęcia byłaby bardzo mała i trudno wskazać sposoby użycia terminu „ocena” („wartość”) w języku potocznym czy też nawet filozoficznym, które by wprowadzenie tego pojęcia jakoś uzasadniały. Jeżeli bowiem ktoś chce przypisać wartościowy charakter wszystkiemu, co istnieje, nie potrzebuje powoływać się na relacje uwarunkowania.

9. Wypowiedzi „ X jest x -wartościowe jako warunek konieczny i dostateczny Y ” opiera się na powiązaniu X i Y , które spełnia następujące warunki: (a) jeżeli istnieje X , to istnieje Y ; (b) jeżeli nie istnieje X , to nie istnieje Y .

Nasuwa się pytanie, czy uzasadniona jest ocena X -a wyrażona w przytoczonym zwrocie, którą można by nazwać „prostą oceną kondycjonalną silną”. Nazwa jest uzasadniona tak jak w poprzednim przypadku (punkt 8), z tym, że chodzi o ocenę „silną”, gdyż oparta jest na relacji warunku koniecznego i dostatecznego. Wątpliwości dotyczące wyodrębnienia tego rodzaju oceny są analogiczne do podanych przy ocenie kondycjonalnej słabej w poprzednim punkcie. Wprawdzie zakres przedmiotów x -wartościowych w tym sensie jest węższy, niemniej jednak oceny operacyjne takiego pojęcia byłyby podobne.

10. Wypowiedź „ X jest x -wartościowe jako środek do Y ” opiera się na powiązaniu instrumentalnym między X i Y ¹⁶. Przyjmuje, że związek instrumentalny X i Y jest szczególną postacią przyczynowego związku czy też — w innej terminologii — związku, w którym X jest warunkiem koniecznym i dostatecznym Y . Aby te empiryczne powiązania X i Y stały się instrumentalne, X musi być zachowaniem się technicznym człowieka bądź też narzędziem, którym się on posługuje, Y zaś skutkiem tego zachowania lub użycia owego narzędzia¹⁷. Chodzi więc o stosunek sprawstwa, w którym sprawca działa celowo. Nie jest tutaj niezbędne przedstawienie wielu nader spornych kwestii, które łączą się z ocenami i normami instrumentalnymi oraz z ich relacją do wypowiedzi opisujących określone powiązania empiryczne między X i Y . Nazywam je „prostymi ocenami instrumentalnymi”, gdyż chodzi w nich o ocenę środka bez względu na ocenę celu, któremu ma on służyć. W przeciwieństwie do obu wymienionych prostych ocen kondycjonalnych (punkty 8, 9) nie ma wątpliwości, że taki-

¹⁶ Por. np. G. H. von Wright, *Norm and Action*, London 1963, rozdz. I, p. 7; J. Lande, *Studia z filozofii prawa*, Warszawa 1959, s. 390 i n., 788 i n.; J. Wróblewski, *Relatywistyczne teorie...*, s. 206 i n.

¹⁷ Nie wprowadzam więc tutaj rozróżnienia „dobra technicznego” i „dobra instrumentalnego”, które może być przydatne do innego rodzaju analiz; por. G. H. von Wright, *The Varieties of Goodness*, London 1963, rozdz. II.

mi ocenami instrumentalnymi posługujemy się zarówno w języku teorii, jak i potocznie, choć nie zawsze dostatecznie odgranicza się je od złożonych ocen instrumentalnych (punkt 13).

11. Wyrażenie „ X jest x -wartościowe jako warunek konieczny Y y -wartościowego” wyraża „złożoną ocenę kondycjonalną słabą”. W tej sytuacji X jest oceniane nie tylko jako warunek konieczny Y , ale również ze względu na wartość Y . Ocena X -a ma więc *prima facie* charakter złożony: jest to odpowiednia ocena kondycjonalna X -a i ocena transformowana oceny Y -a. Jednak jeżeli brak jest podstaw do wprowadzenia pojęcia prostej oceny kondycjonalnej słabej (punkt 8), to wówczas w naszym przypadku ocena X -a będzie jedynie transformowaną oceną Y -a.

W stosunku do tego rodzaju ocen nie można równie kategorycznie — jak w przypadku odpowiadających im ocen prostych (punkt 8) — stwierdzić, że nie występują one w dyskursie etycznym i że wprowadzenie ich nie jest uzasadnione, aczkolwiek i tutaj sprawa jest wysoce dyskusyjna. Nie rozstrzygając jej generalnie, można powiedzieć, że w każdym razie, o ile już się dopuści tego rodzaju złożoną ocenę kondycjonalną słabą, to wówczas, zgodnie z powyższymi uwagami, czynnikiem determinującym ocenę X -a będzie założona ocena Y -a.

12. Wyrażenie „ X jest x -wartościowe jako warunek konieczny i dostateczny Y y -wartościowego” jest złożoną oceną kondycjonalną silną. Od odpowiedniej oceny prostej (punkt 9) różni się ona uwzględnieniem oceny Y -a, która zostaje transformowana na złożoną ocenę X -a.

Właściwości tej oceny kształtują się analogicznie jak odpowiedniej słabej oceny kondycjonalnej (punkt 11), więc ich nie powtarzam.

13. „Złożoną ocenę instrumentalną” wyraża zwrot „ X jest x -wartościowe jako środek do Y y -wartościowego”. Ocena ta, w odróżnieniu od odpowiedniej oceny prostej (punkt 10), uwzględnia ocenę celu. Dlatego też ocena X -a ma charakter złożony, jest bowiem wypadkową oceny instrumentalnej prostej oraz transformowanej oceny celu Y .

Ze złożonymi ocenami instrumentalnymi mamy do czynienia w teorii i w praktyce. Właśnie ów charakter tych ocen wywołuje sytuacje konfliktowe wówczas, gdy prosta ocena instrumentalna środka nie jest kierunkowo zgodna z oceną celu. Przez „kierunkową zgodność” rozumiem to, że obie wchodzące w grę oceny są albo pozytywne, albo negatywne. Sytuacje konfliktowe *prima facie* powstają wówczas, gdy jedna z ocen jest dodatnia, a druga ujemna. Są tutaj dwojakiemu rodzaju możliwości. Po pierwsze, cel jest oceniany dodatnio, a środek ujemnie, jako niezdatny do realizacji celu. Wówczas rozbieżność jest rozstrzygana przez danie preferencji oce-

nie prostej instrumentalnej — środek zły do dobrego celu jest oceniony ujemnie. Po drugie, może chodzić o środek oceniany dodatnio, a jednocześnie o cel, który jest oceniany ujemnie. W tym konflikcie również ocena celu zadecyduje, tzn. odrzuci się środek oceniony ujemnie ze względu na cel. W tym sensie „cel uświęca środki”. Krytycy tej maksymy natomiast biorą pod uwagę inne sytuacje — gdy dodatnia prosta ocena instrumentalna środka i dodatnia ocena celu znajdują się w konflikcie z oceną środka z punktu widzenia innych ocen niż instrumentalne i dana ocena celu. Środek może być skuteczny i cel dobry, jednakże środka nie godzi się stosować ze względu na jakieś inne założone oceny.

14. Wymienione grupy ocen X-a (punkty 11, 12, 13) różniły się od poprzednio omówionych (punkty 8, 9, 10), gdyż zawierały element transformacji oceny Y. Ze względu na to piszę tutaj o „ocenach złożonych”. Transformacja ocen stawia jednak problemy bardzo ważne z naszego punktu widzenia. Mianowicie mogą wystąpić dwie sytuacje — w zależności od tego, czy oceny X i Y należą, czy też nie należą do jednego typu zgodnie z przyjętymi ustaleniami aksjologii ogólnej. W pierwszej sytuacji transformacja może być określona jako „przeniesienie” oceny Y-a na ocenę X-a. Natomiast druga sytuacja wymaga relacji transformacji tego rodzaju, iż ocena Y-a należąca do jednego typu zostaje przekształcona w ocenę X-a należąca do typu odmiennego. Można określić to jako „przekształcenie” ocen, które jest trudniejsze do intuicyjnego uchwycenia niż proste „przeniesienie” ich. Jest dyskusyjne, czy na gruncie każdej aksjologii ogólnej tego rodzaju przekształcenia są dopuszczalne. Sądzę jednak, że przyjęcie tej możliwości jest potrzebne przynajmniej dla tych koncepcji aksjologii i metaetyki, które uznają wtórność ocen etycznych w stosunku do innych, rozumianą w sposób uzasadniający istnienie wartości moralnych przez istnienie innych wartości.

15. Wszystkie omawiane dotąd zagadnienia ocen (punkty 8—14) wiązały się wyłącznie z relacjami empirycznymi między X i Y lub też z relacjami empirycznymi (punkty 8—10) i relacjami transformacji ocen (punkty 11—14). Obecnie należy omówić zwrot „X jest x-wartościowe ze względu na Y”, gdzie zmienna Y jest interpretowana jako system aksjologiczny, a związek X i Y — jako związek semantyczny. Powiązanie to polega na tym, że element tego systemu określa warunki, przy spełnieniu których dowolny przedmiot jest kwalifikowany jako „wartościowy” w rozumieniu tego systemu.

Aby stwierdzić, że X jest x-wartościowe ze względu na system aksjologiczny SA, potrzeba i wystarczy ustalić, że wypowiedź „X jest x-wartościowe” wynika z odpowiedniego elementu tego systemu na podstawie

przejętych reguł inferencyjnych. Nie wdając się w charakterystykę owych reguł inferencyjnych, można stwierdzić, że tego rodzaju „oceny zrelatywizowane systemowo”¹⁸ są niejednokrotnie formułowane tak w teorii, jak i w praktyce społecznej.

16. W końcu *X* może być oceniane niezależnie od ewentualnych powiązań z *Y*. Wówczas ocena „*X* jest *x*-wartościowe” ani nie zostaje uzależniona od relacji *X*-a i *Y*-a, ani też nie zostaje zrelatywizowana od założonej oceny *Y*-a. Jest to więc ocena samoistna *X*-a.

Bez względu, czy oceny takie są wypowiedziane (chodzi o oceny, które nie są uzasadnione *de facto*) czy też nie, są one uzasadnialne w określonym systemie. Jakie oceny są uzasadniane faktycznie i w jaki sposób zależy od tego, czy są one przedmiotem sporu, czy też panuje co do nich zgoda. W ujęciu systemowym usytuowanie ocen w danym systemie i struktura systemu przesądzają o tym, czy oceny te są uzasadnione w jego ramach, czy też założone bez uzasadniania, co wymaga rozważań metasytemowych.

III

17. Rozważania na temat stosunków *X* i *Y* oraz ich ocen, zawartych w drugiej części niniejszego studium, odnoszą się do ludzkości, kultury i tkwiących w nich ocen. Przez „istnienie ludzkości” rozumiem tutaj, zgodnie z wstępnymi ustaleniami, społeczne istnienie gatunku *homo sapiens*¹⁹. Przez kulturę rozumiem celowe zachowania człowieka i jego wytwory, zarówno w ujęciu ogólnym (Kultura), jak i konkretnym, tj. jako kultury określonych społeczności²⁰. W szczególności zjawiskiem kultury jest wszelkie wartościowanie i normowanie, w tym również — etyczne.

Rozważmy teoretycznie różne sposoby ujęcia związku między istnieniem człowieka (*H*) a kulturą w sensie ogólnym (*K*) lub kulturą konkretną (*k*).

H jest warunkiem koniecznym, lecz nie wystarczającym dla *k*, gdyż *ex definitione* konkretna kultura jest wytworem grupy ludzi w konkret-

¹⁸ Por. J. Wróblewski, *Relatywistyczne teorie...*, s. 207 i n.; tenże, *Zwroty stosunkowe — wypowiedzi o zgodności z normą*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego, Nauki Humanistyczno-Społeczne” 1969, seria I, nr 62.

¹⁹ Z obfitej literatury o stosunkach pojęć „społeczeństwo” i „kultura” por. np. E. S. Makarjan, *Oczerki teorii kultury*, Erewan 1969, cz. I, rozdz. II i cytowana literatura oraz przyp. 15.

²⁰ Por. rozróżnienie *culture i a culture*: L. A. White, *The Evolution of Culture*, w: P. B. Hammond (ed.), *Cultural and Social Anthropology*, New York—London 1964, s. 416.

nych sytuacjach, a nie całej ludzkości. H można traktować jako warunek konieczny i dostateczny istnienia K , jeżeli ustali się nierozzerwalny związek między społecznym istnieniem człowieka i istnieniem Kultury. Przyjęcie tego ustalenia może być uzasadnione w trojaki sposób. Po pierwsze, jako rezultat analizy empirycznej zakładającej określony aparat teoretyczny, który, przy tym ujęciu, *ex hypothesi* nie przesądza niezależnie od empirii związku, jaki istnieje między H i K ²¹. Po drugie, jako konsekwencja przyjętej ontologii²². Po trzecie, powiązanie między H i K może być następstwem ustaleń pojęciowych, które *ex definitione* uznają równoważność między istnieniem człowieka a istnieniem Kultury²³. Wówczas zachodzi wzajemne powiązanie H i K , które nie wymaga, a nawet nie dopuszcza weryfikacji empirycznej. Można jednak postawić pytanie, czy w tej sytuacji uzasadnione byłoby twierdzenie, że H stanowi warunek konieczny i dostateczny K , skoro między nimi zachodzi stosunek logiczny. Dla uproszczenia zakładam, że dla naszych bieżących rozważań rozróżnienie tych trzech sposobów uzasadnienia związku H i K jest obojętne i że można twierdzić sensownie, iż H stanowi warunek konieczny i dostateczny K .

Nasuwa się pytanie, czy można mówić o instrumentalnym powiązaniu H i K ? Wydaje się, że nie, gdyż trudno — w ramach przyjętych tutaj ogólnych założeń — traktować istnienie ludzkości jako środek realizacji Kultury. Jeżeliby zaś powiązanie instrumentalne ująć w terminach jakiegoś sprawstwa, to wówczas raczej chodziłoby o traktowanie H jako warunku koniecznego i dostatecznego dla K niż o obraz człowieka, którego celem jest wytworzenie Kultury.

Tak więc, ostatecznie, empiryczne związki między H i K oraz k można ujmować w terminach kondycjonalizmu. Można, rzecz prosta, formułować je w terminach funkcjonalnych i powiedzieć, że kultura jest funkcją społecznego istnienia człowieka, a więc że K jest funkcją H , zaś k — funkcją określonej części H ²⁴. Ujęcie takie jest dogodne dla szeregu rozważań, tu-

²¹ Tak np. można rozumieć ujęcia M. Batesa, op. cit., s. 351, czy też wywody L. A. White'a o genetycznym stosunku natury człowieka i kultury, który wyznacza tę kulturę ogólnie (*in a general way*), ale nie określa swoistego związku (*specific relationship*) między właściwościami grupy i kulturą konkretną (L. A. White, op. cit., s. 411 i n.). Wówczas „istnienie ludzkości” i „istnienie kultury” są traktowane jako terminy obserwacyjne, ale tego typu terminy mają zawsze charakter teoretyczny (por. M. Przelecki, *The Logic of Empirical Theories*, London 1969, s. 101). Z tego punktu widzenia można stawiać pytanie o prawidłowości przechodzenia gatunku biologicznego człowieka w kulturowotwórczy (por. np. S. Lem, *Etyka technologii...*, s. 330 i n.).

²² Charakteryzuje to, zdaniem Znanieckiego, metafizyczne ujęcia, według których „istnienie [kultury — J. W.] należy tłumaczyć ontologiczną istotą człowieka” (F. Znaniecki, *Nauki o kulturze*, Warszawa 1971, s. 165).

²³ Por. takie stwierdzenie: „Człowiek i kultury powstały jednocześnie na mocy definicji” (L. A. White, op. cit., s. 407).

²⁴ Por. np. E. S. Makarjan, op. cit., cz. I, rozdz. 3.

taj jednak warto posłużyć się terminologią kondycjonalistyczną, gdyż wyraźniej wystąpią zagadnienia aksjologiczne, o które nam chodzi.

Jest oczywiste, że istnienie człowieka może pozostawać w relacji semantycznej z różnymi systemami aksjologicznymi, które wyznaczają tak ocenę ludzkości, jak i zachowań poszczególnych ludzi. Systemy te zaś stanowią charakterystyczny element wszelkiej kultury.

Wreszcie nasuwa się pytanie, czy można traktować H jako niezależne od K . To zależy od punktu widzenia. Niewątpliwie jednak można oceniać istnienie człowieka w sposób samoistny, niezależny od oceny Kultury. I to stwierdzenie w tym kontekście rozważań wystarczy.

18. Pamiętając o wynikach ogólnej analizy (punkty 7—16), przejdźmy do jej zastosowania do oceny istnienia człowieka i Kultury (oraz kultur) przy uwzględnieniu ustalonych związków między H i K oraz k (punkt 17).

Na podstawie przeprowadzonych analiz zakładam, że można nie rozważać ewentualności oceny H w postaci prostej oceny kondycjonalnej słabej i silnej (punkty 8, 9), ani oceny w postaci obu ocen instrumentalnych (punkty 10, 13). Wobec tego zostają do rozważenia: złożona ocena kondycjonalna słaba i silna, ocena zrelatywizowana systemowo oraz ocena samoistna H . Uwzględniając to, że właściwości złożonej oceny kondycjonalnej słabej i silnej zostały już wyjaśnione, wystarczy zająć się ich wspólnym elementem, tj. transformacją wartości Kultury (K) lub kultury (k) na wartość istnienia ludzkości (H), które stanowi warunek konieczny lub też warunek konieczny i dostateczny k lub K (por. punkt 14). Tak więc do omówienia pozostaje sprawa transformacji wspomnianych wartości na ocenę H oraz systemowo zrelatywizowana i samoistna ocena H .

19. Ocena istnienia człowieka może być oceną transformowaną wartości przypisywanej Kulturze lub też kulturze.

Zacznijmy od pierwszej sytuacji, w której wartość H , będąca warunkiem koniecznym lub też koniecznym i dostatecznym K , jest wartością transformowaną wartości K . Trzeba więc tutaj założyć wartość dodatnią Kultury. Czym zaś uzasadnić tę jej wartość, jeżeli ma ona rzutować na wartość istnienia człowieka? Potrzeba uzasadnienia wartości Kultury nie jest banalna z ogólnego punktu widzenia, tak jak nie jest banalny spór o istnienie świata. Natomiast po to, by badać kulturę — z przyjętych tutaj założeń (punkt 2) — odpowiedź na to pytanie bynajmniej nie musi być dana.

Uzasadnienie wartości Kultury można rozpatrywać dwojako w kontekście naszych rozważań. Z jednej strony wszelkie oceny *ex definitione* wchodzi w skład Kultury, więc pytanie o jej wartość grozi błędnym kołem, przynajmniej przy przyjęciu zaakceptowanych wstępnie założeń i od-

rzuceniu jakichś konstrukcji religijnych. Z drugiej zaś strony, jeżeli wartość Kultury włączyć w system aksjologiczny, to z wewnątrzsystemowego punktu widzenia wartość ta byłaby niezrelatywizowana do innych, samoistna i naczelna, a przy zaksjomatyzowaniu systemu należałaby do zbioru jego aksjomatów.

Bardziej złożona jest sprawa uzasadniania wartości poszczególnej kultury, jeżeli ma to być ewentualnie wykorzystane do uzasadnienia wartości istnienia ludzkości, która jest warunkiem koniecznym tej kultury. Wydaje się, że można przedstawić tutaj dwie konstrukcje uzasadniające. Po pierwsze, uznaje się konkretną kulturę za część Kultury ogólnej i wówczas sprawa zostaje sprowadzona do poprzednio rozważanego uzasadnienia, z tym, że kulturę konkretną traktuje się jako *pars pro toto* Kultury. Po drugie, można dokonać oceny kultury konkretnej z określonego punktu widzenia. Kryteriów oceny dostarcza inna kultura konkretna albo (a) przez przyjęte założenie co do wartości wszelkiej kultury konkretnej (jako części Kultury), albo też (b) na gruncie innych założeń. Przy przyjęciu (a) sprawa sprowadza się do pierwszej z omówionych sytuacji. Ocena wartości Kultury jest zawsze elementem konkretnej kultury. Przyjęcie zaś (b) prowadzić może do ujemnej oceny konkretnej kultury. Wówczas nie stanowi ona elementu uzasadniającego wartość ludzkości, a wręcz przeciwnie, może nawet uzasadniać potrzebę poświęcenia tej kultury (i tworzącej ją grupy) na rzecz ludzkości. Dodatkowo skojarzenia emocjonalne, łączone ze słowem „kultura”, przeszkadzają mówić o „kulturze nazistowskiej”, jednak gdyby przyjąć to określenie, to właśnie ta „kultura” może stanowić przykład sytuacji, o której teraz piszę.

Można więc powiedzieć, że ostatecznie elementem uzasadniającym wartość istnienia człowieka jest uznanie wartości Kultury lub też dodatnia ocena kultury. Ten drugi przypadek można sprowadzić do pierwszego. Wówczas, podsumowując nasze rozważania i upraszczając je, można uznać, iż uzasadnieniem wartości istnienia człowieka może być złożona ocena kondycyjalna silna w postaci zwrotu „*H* jest *x*-wartościowe jako warunek konieczny i dostateczny *K y*-wartościowego” (por. punkt 12).

Ale jeżeli tak, to nasuwa się pytanie, jakiego rodzaju wartość przypisuje się Kulturze i jaki charakter ma transformacja wartości w omawianej tutaj ocenie? Odpowiedź na to pytanie zależy od rozwiązania nader podstawowych problemów aksjologii ogólnej i filozofii człowieka.

20. Istnienie człowieka stanowi również przedmiot oceny zrelatywizowanej systemowo (por. punkt 14). Systemy aksjologiczne, które w wartościujący sposób odnoszą się do istnienia człowieka, są bardzo różnorodne, zwłaszcza że termin „system” traktuję tu bardzo szeroko. Mieszczą się w jego zakresie systemy światopoglądowe, filozoficzne, aksjologiczne i etyczne, w których jakoś ocenia się egzystencję człowieka — tak ludzkości, jak

grup i jednostek — oraz ewentualnie formułuje reguły, które powinno się przestrzegać.

Wszelkie systemy aksjologiczne stanowią *ex definitione* elementy jakiegokolwiek kultury, a przez to są też częścią Kultury²⁵. Istnienie ludzkości nie ma innej wartości prócz tej, jaką nadaje mu Kultura. I w tym sensie wszystkie możliwe oceny istnienia człowieka, które są tutaj rozważane (oraz wszelkie inne), zawsze są ocenami formułowanymi w ramach jakiegokolwiek kultury, choćby *explicite* do niej nie były zrelatywizowane. Odnosi się to również do oceny samoistnej, niezrelatywizowanej, istnienia człowieka, która *ex hypothesi* takiego odniesienia nie zawiera (por. punkt 21).

Treść oceny zrelatywizowanej istnienia człowieka jest, rzecz prosta, zależna od właściwości systemu aksjologicznego, do którego się odsyła. Ocena istnienia człowieka inaczej będzie się kształtowała na gruncie pesymistycznego egzystencjalizmu, w poszczególnych koncepcjach religijnych i w różnych odmianach światopoglądu materialistycznego. W każdym z tych systemów wartość istnienia człowieka może być uzasadniona.

21. Ocena istnienia człowieka może być traktowana również jako ocena samoistna, niezrelatywizowana (por. punkt 16).

Być może, w związku z tym samo postawienie pytania o sposób uzasadnienia oceny istnienia człowieka, a więc o ocenę życia, jest pytaniem bądź sztucznym, bądź nawet źle postawionym. Z tego punktu widzenia istnienie życia ma wartość podstawową — co najmniej w odniesieniu do całej ludzkości — i stąd też płyną podstawowe nakazy jego podtrzymywania²⁶. Za tym ujęciem mógłby przemawiać fakt, iż wszelkie systemy etyczne wyłączają zachowania, których powinność (i dodatnia ocena) prowadziłaby do zagłady istnienia grupy, w której te systemy są akceptowane²⁷.

Możliwe jest więc przyjęcie poglądu, że ocena istnienia człowieka ma charakter samoistny, niezrelatywizowany do jakichkolwiek innych wartości²⁸. Wówczas ze względu na określony system aksjologiczny jest to wartość nieuzasadnialna, lecz uzasadniająca inne. Jeżeli system ten jest zaksjomatyzowany, to odpowiednia ocena należy do zbioru aksjomatów.

²⁵ Przykładem poglądów, traktujących prawo i moralność jako przedmioty kulturowe na podstawie rozbudowanej koncepcji ontologii regionalnej, jest teoria egologiczna C. Cossio (C. Cossio, *La teoria egologica del derecho y el concepto juridico de libertad*, Buenos Aires 1964, s. 54—100; por. też J. Wróblewski, *Filozoficzne założenia podstawowych pojęć egologii*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Nauki Humanistyczno-Społeczne” 1966, seria I, nr 44 i cytowana literatura.

²⁶ Por. np. S. Lem, *Biologia a wartości*, w: S. Lem, *Dialogi*, s. 374, 405; tenże, *Fantastyka i futurologia*, t. 1, Kraków 1970, s. 113.

²⁷ Por. np. G. H. von Wright, *The Varieties...*, rozdz. X, p. 1; S. Lem, *Etyka technologii...*, s. 303, 319 oraz przypis 42.

²⁸ O elementarnym charakterze wartości życia por. np. znaną aksjologię N. Hartmanna: N. Hartmann, *Ethik*, Berlin 1962, s. 340.

Wartość samoistna przypisywana istnieniu człowieka nie musi mieć charakteru wartości etycznej — gdyby tak było, stanowiłoby to podstawę do budowy systemów etyki naturalistycznej opartych na wartości życia, przeżycia, rozwoju itd.²⁹, co mogłoby się wiązać z błędem naturalistycznym (por. punkt 26).

Wartość istnienia człowieka może być uzasadniana metasytemowo, ale wówczas chodzi o ocenę zrelatywizowaną metasytemowo, do której stosują się uwagi punktu 20.

IV

22. Zagrożonej ekologicznie ludzkości można więc przypisywać wartość samoistną, złożoną wartość kondycjonalną silną lub też wartość zrelatywizowaną do systemu aksjologicznego. W każdym przypadku zagłada ludzkości (i zagłada Kultury) jest oceniana ujemnie i stąd w sposób racjonalny daje się wyprowadzić powinność działań, które by zapobiegały owemu zagrożeniu. Działania te z kolei mogą być oceniane w prostej lub złożonej ocenie instrumentalnej (por. punkty 10, 13), lecz analiza odpowiednich reguł tych działań wykracza poza ramy moich rozważań.

Przedstawione wyżej konstrukcje uzasadnienia oceny istnienia człowieka dotyczą spraw *prima facie* w wysokim stopniu oczywistych. Jednak chodzi tutaj o oczywistość ograniczoną do kultury współczesnej, a więc z perspektywy historycznej bynajmniej nie uniwersalną. No i „oczywistość” taka raczej sama wymaga refleksji i wyjaśnienia, niż wyjaśnia tak szeroko rozpowszechnione oceny. Ocena istnienia człowieka jest wprawdzie dość intuicyjna, lecz jej uzasadnienie, jak starałem się wykazać, bynajmniej nie jest proste i, co więcej, wymaga postawienia szeregu pytań, na które niełatwo znaleźć odpowiedź uzasadnioną jakimiś racjami z zakresu aksjologii ogólnej.

Obecnie postaram się rozważyć, czy i w jakim stopniu zagrożenie ekologiczne, które stanowi punkt wyjścia dotychczasowych wywodów, wpływa na podstawowe dylematy metaetyczne i aksjologiczne (por. punkt 2).

23. Na kanwie rozważań nad aksjologiczną problematyką wywołaną przez zagrożenie ekologiczne powstają dwa podstawowe zagadnienia natury ogólnej: po pierwsze, czy uzasadnione jest wyodrębnienie „ocen kondycjonalnych”, stanowiących jakiś odpowiednik uznanych szeroko już „ocen instrumentalnych” (punkty 8—13); po drugie, kwestia „transforma-

²⁹ Por. trafną krytykę etyki naturalistycznej związanej z koncepcjami ewolucjonizmu, G. G. Simpson, *The Meaning of Evolution*, rozdz. XVIII i cytowana literatura.

cji" wartości, która występuje w związku ze złożonymi ocenami instrumentalnymi oraz złożonymi ocenami kondycjonalnymi (punkty 11—14).

Sądę, że przeprowadzone analizy mogą stanowić argument przemawiający za potrzebą uwzględniania w rozważaniach aksjologicznych ujęć kondycjonalistycznych złożonych jako dość intuicyjnych. Natomiast brak jest, moim zdaniem, tego rodzaju potwierdzeń w zakresie „transformacji” wartości wówczas, gdy polega ona na ich „przekształceniu”. Uogólniając nasze wywody, ale pozostając na terenie rozważań metaetycznych, możemy sformułować pytanie: czy złożona ocena kondycjonalna silna X-a, którego istnienie jest warunkiem koniecznym i dostatecznym istnienia Y-a moralnie ocenianego dodatnio, jest sama oceną moralną? W sformułowaniu tym od razu widać, jak wiele trzeba założyć, by dać odpowiedź czy też raczej odpowiedzi na tego rodzaju pytanie. Nie podejmuję się, rzecz prosta, rozstrzygać tutaj tego zagadnienia, ale warto podkreślić, że może ono nie być obojętne dla analizy problemu samoistności lub też wtórnego charakteru wartości moralnych³⁰.

Dlatego też dla naszych wywodów nie przesądzam, do jakiego typu ocen należy ocena istnienia ludzkości, jeżeli jest ona ujmowana w odpowiednim sensie kondycjonalistycznym i uzasadniana jako warunek konieczny i dostateczny istnienia przedmiotów ocenianych dodatnio w określonym typie ocen.

24. Relatywizm metaetyczny uznaje względność systemów etycznych, a przez to również względność ocen w nich formułowanych. Stanowi on element ogólnego relatywizmu kulturowego, który stwierdza względność konkretnych kultur, ich uzależnienie od szeregu warunków. Dane porównawcze wykazują zmienność ocen i norm kulturowych, a wśród nich również etycznych. Ze stanowiska opisowego zewnętrznego wyjaśnia się mechanizmy powstawania i zmiany wartości przyjmowanych w poszczególnych kulturach (punkt 5). Problem polega na tym, że ocena istnienia człowieka i Kultury w kontekście rozważań nad zagrożeniem ekologicznym zdaje się mieć inny status niż pozostałe oceny.

Przedstawmy to, porównując ocenę istnienia jednostki, grupy społecznej oraz całej ludzkości. Gdyby jednostka chciała uzasadnić w jakiś sposób swe istnienie, a więc i wszelkie działania i dokonywane przez siebie wybory, to musiałaby założyć, że „żyć warto”³¹. Wachlarz koncepcji aksjo-

³⁰ Por. np. M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, s. 336 i n.; O. Drobnicki, op. cit., s. 294 i n.; G. H. von Wright, *The Varieties...*, rozdz. I, p. 8; rozdz. VI, p. 5; N. Hartmann, *Ethik*, rozdz. 26, cz. B.

³¹ Trafnie podkreśla się, że jednym z niezbędnych czynników istnienia grupy społecznej jest określenie „znaczenia życia” i podtrzymywanie motywacji przeżycia i zaangażowania w aktywność niezbędną dla tego przeżycia (por. J. W. Bennett, M. M. Tumin, *Some Cultural Imperatives*, w: P. B. Hammond (ed.), op. cit., s. 19 i n.

logicznych, które kryją się za tego typu założeniem, jest ogromny i nie miejsce tutaj na ich rozważanie. Wystarczy stwierdzić, iż wartości, dla których żyć warto, niejednokrotnie obejmują coś więcej niż istnienie konkretnej jednostki. Może ona bowiem świadomie poświęcać swe życie dla innych lub też „dla idei”. Przyjęte przekonania dotyczące techniki poświęceń uwzględniają możliwość ofiary życia jednostki. Wymagają tego od niej niejednokrotnie przyjęte czy też narzucone społecznie wzorce postępowania; choć człowiek jest traktowany jako najwyższe dobro³², ale istnienie jednostki może być poświęcone dla innych celów, a w szczególności na rzecz innych jednostek lub grup społecznych.

Odmówienie wartości istnieniu jednostki jako takiej jest raczej zjawiskiem wyjątkowym i efemerycznym w rozmaitych historycznie zmiennych koncepcjach filozofii człowieka w naszym kręgu kulturowym lub też jest związane z rozróżnieniem rozmaitych rodzajów „istnienia”, przy czym „rzeczywiście” wartościowy bywa jeden z nich. Ale tego rodzaju koncepcje występują w systemach religijnych, nie są zaś przyjmowane na gruncie laickich koncepcji człowieka.

Jednostka, być może, nie powinna być w ramach kultury humanistycznej oceniana „jako środek tylko”³³, ale bywa oceniana jako środek do osiągnięcia określonych celów innych ludzi. I tutaj właśnie występują sytuacje konfliktowe, gdy żąda się poświęcenia jej życia dla innych (por. punkt 13).

Analogicznie sprawa kształtuje się w stosunku do grup, o ile nie stanowią one społeczeństw globalnych. Wówczas również istnienie określonej grupy jest traktowane jako wartościowe. Jeżeli jest to grupa celowa, to założenie wartości celów wpływa na oceny instrumentalne tej grupy. Jeżeli jest to grupa naturalna, to ocena jej istnienia należy do określonej kultury. Ale, o ile nawet ta ocena jest dodatnia, nie można wykluczyć poglądu, który uzna możliwość poświęcenia tej grupy na rzecz wyższej całości, jaką jest odpowiednie społeczeństwo globalne. Technika poświęceń i tutaj umożliwia tego rodzaju ofiary, choć sprawa jest bardziej złożona i mniej rozważana niż w odniesieniu do jednostek.

Trudno się wypowiadać na temat społeczeństwa globalnego w tym kontekście³⁴. Można co najwyżej wysunąć hipotezę, że o ile przyjąć, iż współczesną postacią społeczeństw globalnych są narody, to istnienie narodu jest naczelną wartością³⁵ przyjmowaną przez poszczególne kultury narodowe i że nie przewiduje się sytuacji wymagających poświęcenia

³² Jest to stanowisko K. Marksa; por. M. Fritzhand, *Człowiek, humanizm, moralność*, Warszawa 1961, rozdz. IV, punkty 2, 4.

³³ Por. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1953, s. 62–65.

³⁴ O pojęciu społeczeństwa globalnego por. J. Szczepański, op. cit., s. 449 i n.

³⁵ O pojęciu narodu por. np. J. Wiatr, *Naród i państwo*, Warszawa 1969, cz. II, rozdz. 3, zwłaszcza s. 257.

społeczeństwa globalnego na rzecz istnienia ludzkości. Uznanie wartości społeczeństw globalnych nie rozstrzyga sytuacji konfliktu między nimi. Stąd potrzeba norm i wartości, które uznane przez społeczeństwa globalne stanowiłyby zręb zasad regulujących ich wzajemne stosunki w sytuacjach konfliktu i jakieś wspólne skale wartości z tymi zasadami związane.

Ludzkość to zbiór wszystkich społeczeństw globalnych i innych grup społecznych, i — ostatecznie — poszczególnych jednostek gatunku *homo sapiens*. Jesteśmy wciąż na szczelblu dominacji wartości społeczeństw globalnych, ale zagrożenie ekologiczne stawia coraz silniej problem istnienia ludzkości jako całości. Pojęciowo istnienie ludzkości stanowi o istnieniu każdego jej elementu i w tym sensie jest ono niezbędne dla egzystencji grup czy jednostek.

Uznanie za uniwersum etyczne całej ludzkości jest tworem stosunkowo niedawnym i wciąż jeszcze znajduje się *in statu nascendi*. Nie przesądzając tego trudnego zagadnienia, przyjmijmy, że wartość istnienia ludzkości jest uznana we współczesnej kulturze; stawia to przed jednostką trudne problemy³⁶. Właśnie problem zagrożenia ekologicznego m. in. zdaje się być bodźcem do uświadomienia sobie podstawowych kwestii aksjologicznych związanych z istnieniem człowieka.

Wartość istnienia ludzkości różni się od innych wartości tym, iż istnienie to jest warunkiem koniecznym i dostatecznym istnienia Kultury (por. punkt 19), że jest więc warunkiem wszelkiego wartościowania i normowania. W związku z tym jest nie do pomyślenia w ramach kultur laickich taka technika poświęceń, która by mogła postulować poświęcenie ludzkości jako całości na rzecz jakichś innych wartości. W tym sensie wartość istnienia ludzkości musi być — w sensie logicznym — uznana za wartość ostateczną.

Nasuwa się pytanie, czy ten status wartości istnienia ludzkości, który uwidacznia się w sytuacji zagrożenia ekologicznego, nie stawia pytań, na które trudno w ramach relatywizmu odpowiedzieć. Można wskazać, że uznanie wartości istnienia ludzkości (*resp.* istnienia Kultury) jest relatywne jako ocena występująca w konkretnej współczesnej kulturze. Ale jednocześnie widzimy, że ludzkości (Kulturze) przypisuje się wartość szczególną w sensie wyżej podanym. Nie chodzi tutaj o to, że można zapewne znaleźć systemy, w których wartości te będą znajdowały się u szczytu hierarchii. Pytanie, dlaczego się tam znajdują, jest pytaniem metasystemowym w stosunku do danego systemu.

I tutaj można by konstruować różne rodzaje uzasadnień. Wskażmy

³⁶ Wyraża to stwierdzenie: „Przynależność do gatunku *Homo* odczuwać [...] można dziś w przeważającej mierze jako taki rodzaj odpowiedzialności za jego całościowe losy, któremu żadnymi właściwymi czynami-odpowiedziami sprostać niepodobna, ponieważ w grze sił światowych osobnicze możliwości niewymiernie są nikłe” (S. Lem, *Etyka technologii...*, s. 317).

trzy z nich. Po pierwsze, oceny, o których mówimy, są mniej relatywne od innych w tym sensie, że są najpowszechniej przyjęte — we wszelkich znanych kulturach; po drugie, oceny człowieka i Kultury są absolutne, w przeciwieństwie do wszystkich pozostałych jako względnych; po trzecie, istnienia człowieka i Kultury są priorytetowe w stosunku do pozostałych.

Stanowisko pierwsze nie wydaje się być konsekwentne. O stopniach relatywności ocen mówi się tutaj w sensie „powszechności ich uznania”. Ale powszechność uznania, jak wykazują spory między relatywizmem i absolutyzmem etycznym, jest nader trudna do udowodnienia, zarówno ze względu na sposób weryfikacji, jak i na interpretację poszczególnych ocen i norm³⁷. Wiadomo, że przez formalizowanie reguł etycznych można im nadać pozory reguł powszechnych, podczas gdy chodzi tutaj o powszechność formuły, a nie reguły zachowania, która treściowo stanowi wskazówkę podejmowania decyzji i kryterium jej oceny³⁸. Dalej stopnie relatywności wymagałyby skali porównawczej, której konstrukcja jest nader wątpliwa. Dlatego też operowanie koncepcją stosunkowo mniejszej relatywności ocen istnienia człowieka i kultury, choć może *prima facie* przekonujące, jest nader trudne do precyzyjnego opisu.

Stanowisko drugie można rozpatrywać dwojako. Z jednej strony przedstawia się ono jako granica, do której można by dojść ze stanowiska pierwszego przy stwierdzeniu powszechności uznania wymienionych ocen. Jasne, iż w tym przypadku trzeba by założyć szeroką, zmienną historycznie interpretację „ludzkości” (i „Kultury”), rozumiejąc przez nią każdorazowo najobszerniejszą grupę społeczną uwzględnianą w danym systemie etycznym (czy szerzej — kulturowym). Argumenty krytyczne w stosunku do tego rodzaju interpretacji są analogiczne do tych, jakie podałem, rozpatrując pierwsze stanowisko.

Z drugiej strony można sprawę rozważyć inaczej: ocena istnienia człowieka i kultury jest absolutna w tym sensie, że istnienie to jest warunkiem wszelkich innych ocen. Można ten „warunek” rozumieć w sensie warunku koniecznego i dostatecznego lub też jako konsekwencję ustalonego aparatu pojęciowego. Nie jest to już problem powszechności uznania ocen (fakt empiryczny ustalany badaniem historycznym opinii społecznej), lecz konstrukcja teoretyczna. Aparat pojęciowy i konstrukcja teoretyczna mogą być powiązane z koncepcjami filozoficznymi, a w szczególności z teoriami natury człowieka czy też jego działania, natury społeczeństwa czy też świata *in toto*.

³⁷ Por. np. M. Ossowska, *Socjologia moralności*, s. 115 i n. oraz literatura związana ze sporem relatywizmu i absolutyzmu — przypis 3. Nawet zwolennicy obiektywizmu stwierdzają niezaprzeczalność zmienności ocen i norm, choć rozróżniają je (*Wertblick*) od samej „wartości” (*Wert*) (N. Hartmann, *Zur Grundlegung der Ontologie*, Berlin 1965, s. 284, 286).

³⁸ Por. J. Wróblewski, *Natura a reguły postępowania*, s. 57 i n.

Oczywiście, że przyjęcie „absolutnego” (w różnych rozumieniach tego terminu) charakteru oceny istnienia człowieka i kultury stanowiłoby istotny wyłom w relatywizmie, który co najmniej musiałby pociągnąć za sobą szereg przeformułowań tez relatywistycznych oraz mógłby rzutować na koncepcje antykognitywizmu (por. punkt 25) i antynaturalizmu (por. punkt 26).

Stanowisko trzecie określa szczególny status omawianych tutaj ocen jako ich priorytetowość. Wydaje się, że tego rodzaju rozwiązanie da się częściowo sprowadzić do wcześniej omówionych stanowisk wówczas, gdy pytamy, czym ta priorytetowość może być uzasadniona. Można oceny uzasadniać tym, że są one „najmniej relatywne”, czy też że są „absolutne” w którymś z wymienionych znaczeń tego terminu. W tym ostatnim przypadku priorytetowość ocen może być wiązana z różnymi konstrukcjami filozoficznymi, analogicznie jak koncepcje absolutyzmu tych wartości.

Stanowisko trzecie w tym kontekście może być potraktowane albo jako konsekwencja dwóch poprzednio omówionych, albo też jako chwyt argumentacyjny, za pomocą którego zamiast problematyki relatywizmu wprowadza się zagadnienia priorytetu i hierarchii. Dlatego też w dalszych rozważaniach stanowisko to pomijam.

Tak więc zagadnienie szczególnego statusu aksjologicznego istnienia ocen człowieka i kultury w ujęciu relatywistycznym bynajmniej nie jest łatwe do wyjaśnienia. Pojawienie się aksjologicznej problematyki wartości istnienia człowieka i kultury można wyjaśnić genetycznie i funkcjonalnie na tle zagrożenia ekologicznego, ale jak uzasadnić miejsce tych wartości w stosunku do innych? Na to pytanie relatywizm winien znaleźć odpowiedzi choćby dlatego, że nie widać szczególnych trudności z punktu widzenia koncepcji absolutystycznych.

25. Nasuwa się pytanie, czy i jakie konsekwencje pociąga szczególny charakter wartości istnienia człowieka (Kultury) dla stanowiska antykognitywistycznego.

Rozważmy tutaj dwie podstawowe konstrukcje. Pierwsza konsekwentnie odmawia charakteru zdaniowego ocenom i normom etycznym, niezależnie od tego, czy uznawane są one przez jednostki, grupy lub przez wszystkich. Z tego stanowiska twierdzenie: „Wszyscy uznają wartość x ” nie jest równoznaczne z wypowiedzią „Wartość x jest prawdziwa” czy też „Wartość x istnieje” itp. w rozumieniu terminów „istnieć” i „prawda” („fałsz”) oraz pochodnych, przyjętych w zastosowaniu do zdań. Jest to więc koncepcja antykognitywizmu konsekwentnego. Nie będzie ona jednak miała mocy perswazyjnej w stosunku do tych, którzy odczuwają odmienność statusu wartości istnienia człowieka (Kultury) w stosunku do pozostałych. Trzeba jednak podkreślić, że zagrożenie ekologiczne nie wnosi

chyba nic nowego w zagadnienie kognitywizmu i antykognitywizmu, jeżeli spojrzeć na nie z perspektywy historii. Wartości etyczne wyznawane przez określone jednostki czy grupy są z reguły traktowane jako prawdy bezwzględne. I z tego punktu widzenia wartości istnienia człowieka i ludzkości nie są w innym położeniu niż pozostałe, jeżeli tylko to położenie nie jest słabsze ze względu na niższy stopień siły, z jakim, jak dotąd, występują.

Intuicjom związanym ze specjalnym stanem aksjologicznym może odpowiadać druga konstrukcja, która jednak polega na odrzuceniu antykognitywizmu i wiąże koncepcję prawdy i fałszu ocen z powszechnością ich uznania. Wówczas stwierdzenie powszechności uznania wartości istnienia człowieka i Kultury byłoby równoznaczne z uznaniem odpowiednich wypowiedzi o ich istnieniu za prawdziwe. Jest to koncepcja stanowiąca *pendent* do konstrukcji uzasadniających absolutny charakter tych wartości oparty na stwierdzonym powszechnym ich uznaniu. Rezygnuje się więc z antykognitywizmu, podobnie jak ograniczało się relatywizm.

Warto jest jednak przypomnieć, że przeciwstawienie kognitywizm—antykognitywizm wiąże się tylko z ocenami (normami) niezrelatywizowanymi (por. punkt 2). Dlatego też gdyby przyjąć, że wartość istnienia człowieka ma charakter zrelatywizowany, to sprawa charakteru wypowiedzi stwierdzającej tę wartość zależałaby od tego, jak i do czego jest ona zrelatywizowana. W szczególności trzeba by było rozważyć tutaj konstrukcje silnej oceny kondycjonalnej prostej i złożonej (por. punkty 11, 12).

26. Problematyka oceny istnienia człowieka i Kultury nie wpływa, moim zdaniem, na stanowisko w sporze naturalizmu i antynaturalizmu.

Ze stanowiska antynaturalistycznego po to, by stwierdzić, że należy przeciwdziałać zagrożeniu ekologicznemu ludzkości, trzeba założyć, że istnienie człowieka czy też Kultury jest wartościowe. Nie płynie zaś ta norma z „natury” człowieka czy też z „natury” Kultury, jeżeli tę „naturę” ujmować w sposób nieaksjologiczny. Konstrukcje odmienne są dobrze znane i polegają na tym, że do pojęcia „natury” wprowadza się pewne elementy wartościujące. Analizę tego rodzaju powiązań między naturą i regułami postępowania przeprowadziłem odrębnie i nie będę jej tutaj powtarzał³⁹. Skoro zaś ani norm, ani wartości nie można wyprowadzić z faktów („natury”), to wobec tego trzeba je założyć, a to, jakie wartości się zakłada, jest czy też może być wyjaśnione przez analizy genetyczno-funkcjonalne procesów wartościowania etycznego, a w szczególności tworzenia systemów etycznych. W ten sposób antynaturalizm łączy się z relatywizmem.

³⁹ J. Wróblewski, *Natura a reguły postępowania*, *passim*.

W szczególności ze stanowiska antynaturalistycznego nie można uznać, że z faktu (który tutaj przyjmuję hipotetycznie *ad usum argumentationis*), iż powszechnie uważa się *X* za wartościowe, płynie wniosek, że „*X* jest wartościowe” przy zdaniowym rozumieniu słowa „jest”⁴⁰. Dlatego też antynaturalizm łączy się tutaj z antykognitywizmem (por. punkt 25). Z tego, że istnienie człowieka i kultury jest warunkiem koniecznym i dostatecznym wartościowania, nie płynie wniosek, że to istnienie jest wartościowe; do wyprowadzenia bowiem takiego wniosku trzeba by założyć, że „wartościowanie jest dobre (wartościowe)” (złożona ocena kondycjonalna silna — por. punkt 12).

Dlatego też, moim zdaniem, to, że np. istnienie ludzkości, istnienie społeczeństwa, w którym występuje jakiś minimalny stopień koordynacji, biologiczne cechy człowieka i zaspokojenie jego najprymitywniejszych potrzeb stanowią warunki konieczne i dostateczne istnienia norm i ocen moralnych⁴¹, nie zmusza bynajmniej do dopuszczenia stanowiska naturalistycznego i do przyjęcia „minimum prawa natury”⁴². Świadczą o tym wprowadzone tutaj konstrukcje ocen kondycjonalistycznych (por. punkty 8, 9, 11, 12).

Antynaturalizm nie zostaje więc, moim zdaniem, zachwiany przez zagrożenie ekologiczne, gdyż problemy aksjologiczne z nim związane są rozwiązywane tak jak inne problemy aksjologiczne. Nie znaczy to, że antynaturalizm jest poglądem przyjętym, gdyż daleko do tego, ani że wyjaśnia zagadnienia wartości etycznych. Lecz chodzi mi o to, że zagrożenie ekologiczne i związane z nim problemy nie dorzucają nowe argumenty w sporze między naturalizmem i antynaturalizmem.

Ежи Врублевски

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ МЕТАЭТИКИ И ОБЩЕЙ АКСИОЛОГИИ
В СВЕТЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА

Автор ставит следующий вопрос: оказывает ли угроза экологического кризиса влияние на разрешение проблем, формулируемых обычно в виде взаимного противопоставления когнитивизма и антикогнитивизма, абсолютизма и релятивизма, натурализма и антима-

⁴⁰ Ibid., s. 67 i n.

⁴¹ Por. np. wyliczenie sześciu *functional prerequisites of continuous social life*, które dobrze mogłyby stanowić „naturalne” wyznaczenie treści wszelkiej etyki (J. W. Benett, M. M. Tumin, op. cit., passim).

⁴² H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford 1961, rozdz. IX, p. 2; J. Wróblewski, *Natura a reguły postępowania*, s. 75 i n.; por. przyp. 27.

турализма? Условие существования экологического кризиса включается в рассмотрение для того, чтобы с наибольшей рельефностью выделить названные выше альтернативы метаэтики и общей аксиологии.

Автор называет восемь видов выражений, формулирующих оценки одного из двух возможных родов: либо независимую оценку X , либо оценки X , релятивизированные относительно различных отношений X к предмету Y . В статье специально анализируются нерелятивизированные оценки; оценки, релятивизированные инструментально или кондиционально (в версии простой или сложной, сильной или слабой) и, наконец, оценки, релятивизированные системно.

С помощью принятых определений далее рассматриваются пути обоснования ценности человечества как нерелятивизированным способом, так и релятивизированным относительно ценности культуры, в общем либо конкретном смысле этого термина. Проведенный анализ показывает, что перед релятивизмом возникает проблема обоснования особого статуса ценностей существования *hominis sapientis*, а также его культуры в смысле глобальном. Представляются возможными три способа решения этой проблемы: отрицание исключительного характера этих ценностей, признание их «абсолютного» характера и, соответственно, признание их приоритета. Специфические свойства этих ценностей не дают новых аргументов в спорах, связанных с противопоставлением когнитивизма антикогнитивизму, равно как и натурализма антинатурализму.

Jerzy Wróblewski

THE ECOLOGICAL CRISIS AND SOME PROBLEMS IN METAETHICS
AND GENERAL AXIOLOGY

The author asks whether the danger of an imminent ecological crisis affects the problems of cognitivism *vs.* non-cognitivism, absolutism *vs.* relativism and naturalism *vs.* non-naturalism. The ecological crisis is assumed in order to make the contrast between the above metaethical and general axiologic oppositions more pronounced.

Eight types of expressions for different judgments are distinguished: namely the proper value judgment of object X or judgment relativized by virtue of its diverse relations with object Y . The analysis comprises: nonrelativized judgments, instrumentally or conditionally relativized judgments in simple or complex, strong or weak versions; system-relativized judgments.

These are in turn used to analyse the ways in which mankind's values may be justified in a nonrelativized manner and how they can be justified by relating them to the values of culture in the global sense or to some specific culture.

The analysis shows that relativism must face the problem of the special status of the existence values of the *homo sapiens* and of his culture in the global sense. Three solutions seem to be possible in this respect: refuting or recognizing their specificity, assuming their "absolute" character or recognizing their priority. The specific features of those values yield no new arguments in discussion of opposition between cognitivism and non-cognitivism, naturalism and non-naturalism.