

ZDZISŁAW NAJDER

## Uzasadnienie wyboru wartości

Filozofowie uprawiający logiczną analizę sądów wartościujących oskarżani bywają często o indyferentyzm moralny, pomijanie zasadniczej problematyki filozofii wartości (skupionej wokół zagadnienia: jak żyć?), lekceważenie spraw merytorycznych, a zajmowanie się wyłącznie aksjologiczną „technologią”, a przynajmniej — o graniczący z nihilizmem relatywizm.

Relatywizm metodologiczny jest, jak się zdaje, koniecznym składnikiem postawy badawczej filozofa wartości. Niemożliwe jest chyba analizowanie treści rozmaitych systemów wartościowań bez wniknięcia w ich immanentną strukturę i przyjęcia, że rządzą się one własnymi prawami. Filozof-analityk postępuje w tym względzie nie inaczej niż filozof, który badając różne języki narodowe przyjmuje ich wewnętrzne reguły jako immanentnie uzasadnione, a nie twierdzi np., że fonetyka angielska polega na zniekształceniu „normalnych” głosek, a rodzajnik określony w niemieckim służy do tego, by sygnalizować zamieszanie w poglądach na rodzaj gramatyczny poszczególnych przedmiotów.

Relatywizm metodologiczny nie musi jednak iść w parze z obojętnością. Logiczna analiza wartościowań może — i powinna, jeżeli filozofia ma nadal spełniać swe tradycyjne funkcje kulturowe — być przygotowaniem do prób odpowiedzi na pytanie: jakie wartości wybrać? To prawda, filozofowie muszą się zapewne pożegnać z odwiecznymi nadziejami, że odpowiedź taką będzie można znaleźć w sposób niezawodny, że będzie ona odpowiedzią pewną. Wartości nie da się ani wydedukować, ani „wycisnąć” z danych empirycznych: trzeba je wybrać. Wybrać, biorąc pod uwagę możliwie wszystko, nieskończoną praktycznie liczbę danych o faktach przeszłych, aktualnych i przewidywanych. A przecież, jak wiemy, nawet prawa fizyczne oparte są ostatecznie na statystycznych regułach wielkich liczb; cóż dopiero mówić o prawidłowościach, które staramy się zaobserwować w sferze zachowań jednostek i społeczeństw.

Filozof za nikogo wyboru dokonać nie może, nikogo w decydowaniu

nie wyreńczy — a jeżeli wyreńczy, to jako autorytet, nie jako mędrzec. Jego obowiązkiem, przez historię nałożonym, jest wszakże dopomaganie w tym najtrudniejszym z ludzkich zadań.

Pomoc może być dwojaka: 1) filozof starać się będzie o wytworzenie narzędzi pojęciowych i badawczych, przeznaczonych do analizowania procesów wartościujących i przeprowadzania rozumowań aksjologicznych; 2) filozof dążyć będzie do jak najpełniejszego uświadomienia ludziom stojących przed nimi możliwości wyboru i dróg, na jakich wybór może być dokonany i uzasadniony.

Zadanie pierwsze — to domena filozofii analitycznej; drugie spełniają w znacznej mierze klasycy filozofii, także filozofowie tzw. spekulatywni, a również moralisci, reformatorzy, wizjonerzy. Oba typy filozofowania i oddziaływania mogą być naprawdę owocne tylko wtedy, kiedy się wzajemnie uzupełniają. Analiza bez wizji jest jałowa; wizja bez analizy — mętna i niebezpieczna. Jestem przekonany, że w chwili obecnej zadania analityczne wysuwają się w filozofii wartości na plan pierwszy: w jej dotychczasowej historii przeważały skłonności spekulatywne, zaś osiągnięcia analityczne XX wieku prowadziły na terenie aksjologii najczęściej albo do irracjonalizmu, albo do sztucznej izolacji filozofii od nauk empirycznych, bądź też — do łączenia obu tych tendencji.

Podejście analityczne nie musi prowadzić do aksjologicznej neutralizacji filozofii; powinno wieść do takiej modernizacji jej metod, która powiązałaby zagadnienia i funkcje filozofii z wynikami badań nauk szczegółowych i uczyniła praktycznie przydatniejszym jej aparat pojęciowy.

Przyjrzyjmy się pokrótce kilku metodom, które mogą, jak sądzę, okazać się pomocne w dochodzeniu do wyboru wartości, a przede wszystkim w badaniu i uzasadnianiu (lub dyskwalifikowaniu) wyborów faktycznie lub hipotetycznie dokonanych. Metody te nakładają się częściowo na siebie i wzajemnie uzupełniają.

1. Aby między wartościami wybierać, trzeba mieć świadomość możliwości wyboru i techniczną umiejętność jego dokonania. Niezbędny jest do tego nie tylko aktywny, krytyczny stosunek do zastanej tradycji, ale także zdolność porównywania wartości mogących wchodzić w grę. Gdy dokonujemy takich zestawień, posługując się kategoriami jakiegoś określonego systemu wartościowań (np. opisując etykę chrześcijańską i rycerską w kategoriach utylitaryzmu), implikujemy ich ocenę już podczas samego procesu opisywania. Dlatego też rola filozofii wartości polegać winna na wypracowaniu analitycznego metajęzyka, służącego do porównywania różnych systemów wartościowań. Tylko posiadanie takiego „niezaangażowanego” w żaden z konkurencyjnych systemów języka analitycznego pozwala nam na dokonywanie wyboru racjonalnego i nie kierowanego ani tradycyjnymi uprzedzeniami, ani wyłącznie pobudkami emocjonalnymi.

2. Modne się stało w ostatnich czasach mówienie o kryzysie tradycyjnej, naukowej i praktyczno-życiowej roli filozofii. Matka i królowa wszystkich nauk obdarzała przez stulecia częściami swych włości rodzone przez siebie dyscypliny; w XX wieku okazało się, że dla niej samej nie staje już gruntu, a znaczna część jej odwiecznych problemów zagubiła się podczas żywiołowego procesu parcelacji.

Wielu filozofów (przykładem charakterystycznym są estetycy) stara się bronić dawnych pozycji filozofii, usiłując zachować tradycyjny sposób samodzielnego stawiania i rozwiązywania dziedziczonych od wieków zagadnień. W przekonaniu piszącego jest to obrona straconych pozycji. Dla utrzymania, czy raczej odzyskania przez filozofię jej wybitnej roli, lepszą strategią jest zapewne wyrzeczenie się „wszystkoizmu” i przyjęcie, przynajmniej na czas wychodzenia z kryzysu, pozornie tylko skromnej funkcji rozdzielczni pytań i interpretatorki odpowiedzi. Wielu filozofów postępuje nadal tak, jak budowniczy, który własnoręcznie zajmuje się stawianiem domu od wykopu pod fundamenty do wykończenia wnętrza. Było to możliwe i sensowne w epoce kurnych chat; filozof współczesny jednak, zamiast starać się być jednocześnie projektantem, kopaczem, murarzem, inżynierem sanitarnym, mechanikiem i elektromonterem, powinien stać się architektem-kierownikiem robót i nie czynić zamętu przez zabieranie się do prac, na których się nie zna i na które po prostu nie może mieć czasu.

Estetycy współcześni często zastanawiają się nad definicjami sztuki, piękna, formy i treści, przeżycia estetycznego, realizmu i ekspresji — rzadko zauważając, że każde z tych pojęć nasuwa całą wiązkę rozmaitych problemów, które rozpatrywane być muszą przez teoretyków i historyków poszczególnych dziedzin sztuki, przez psychologów, socjologów i badaczy kultury. Bawiąc się w Zosie Samosie, tracą jednocześnie grunt pod nogami, ponieważ ich odpowiedzi, oderwane od materiału i metod badawczych dyscyplin szczegółowych, nikogo nie zadowolają. Etycy, coraz silniej wiążący swe działania z socjologami, znajdują się w lepszej sytuacji. Jednakże przeprowadzenie podziału pracy przez filozofię wartości jest nadal tylko postulatem. Jego realizacja byłaby właśnie drugim ze sposobów, jak filozofia pomagać może w wybieraniu wartości.

Jakie mogą być zasady podziału prac? Przede wszystkim filozof może skupić uwagę na teoretycznym układzie wartościowań, przydzielając układ motywacyjny<sup>1</sup> specjalistom: psychologom, fizjologom, socjologom, histo-

<sup>1</sup> W przygotowywanej do druku książce *O wartościach i sądach wartościujących*, której fragment — przeredagowany w celu osobnego ogłoszenia — stanowi niniejszy artykuł, wprowadzam rozróżnienie między dwoma układami wartościowań: teoretycznym, na który składają się powiązane z sobą treści rozumowań i wypowiedzi wartościujących, i motywacyjnym, tworzonym przez praktyczne przebiegi wartościowań w psychice jednostek i życiu społecznym grup.

rykom kultury. Geneza i funkcjonowanie poszczególnych sądów i całych systemów wartościowań — to sprawy, do których filozof nie ma bezpośredniego dostępu i powinien je zostawić specjalistom.

Po drugie, filozof może, badając daną wypowiedź oceniającą lub cały system wartościowań, wyodrębnić i przekazywać do rozpatrzenia specjalistom założenia i hipotezy nadające się do bezpośredniej weryfikacji empirycznej. Tak np. sąd, że „Michał dobrze zrobił, nie mówiąc pani Zofii, że jej syn został zabity”, opiera się zapewne na hipotezie, iż dla zdrowia Zofii mniej szkodliwa jest trwająca niepewność niż świadomość śmierci syna (a zdrowie jest tu uznane za wartość wyższego rzędu niż prawda). Hipotezę taką jest w stanie zweryfikować specjalista. Podobnie sąd potępiający bicie dzieci opiera się zapewne nie tylko na miłości (bo miłość nie wyklucza cięgów), ale również na hipotezie, iż dzieci bite nabierają kompleksów. W dziedzinie estetyki — weryfikacji specjalistycznej podlegać winny wszystkie twierdzenia odnoszące się do wartości artystycznych, a problemy, takie jak „rozumienie dzieła sztuki”, powinny być rozbijane na problemy cząstkowe, dotyczące rozmaitych typów dzieł sztuki, i przekazywane psychologom i teoretykom sztuki; dopiero wyniki ich badań mogą filozofowi dostarczyć odpowiedniego materiału, nie skazując go na przypadkowość i dyletantyzm.

Po trzecie, filozof może sam wskazywać tematy, które uważa za istotne dla spraw wartościowania, przyczyniając się w ten sposób do lepszego zbadania życiowego kontekstu wypowiedzi wartościujących. Tematami takimi mogą być np.: związek między zagęszczeniem ludzi w danym środowisku a ich zachowaniem, fluktuacje ocen estetycznych w zależności od częstości stykania się podmiotów z danymi przedmiotami estetycznymi, zależność między typami psychofizycznymi a poglądami na wartości i szereg innych.

3. Trzecią metodą, którą stosować może filozof wartości, jest rekonstruowanie rozumowań koniecznych do uzasadnienia danego sądu i — *vice versa* — wydobywanie teoretycznych implikacji zasad wartości i ogólnych sądów wartościujących. Filozof ujawnia w ten sposób teoretyczną strukturę danego systemu wartościowań, budując „drabinę” twierdzeń, sięgającą od poszczególnych sądów przez różne stadia rozumowań wartościujących, wspieranych założeniami empirycznymi, aż do zasad wartości. Filozof może więc zastanawiać się np., jakie zasady wartości i założenia empiryczne potrzebne są do uzasadnienia sądu uznającego za dobre subydiowanie przez państwo wystaw malarskich? Albo też jaką drogą dochodzimy od zasady równości wszystkich ludzi do potępienia pewnych systemów szkolnictwa?

Konstruowanie i analizowanie „drabin” pełnić będzie funkcje zarówno

teoretyczne, jak i motywacyjne. Na planie teoretycznym prowadzić będzie do porządkowania i lepszego poznawania istniejących (lub projektowanych) systemów wartościowań; do ujawniania implikacji, ewentualnych sprzeczności wewnętrznych, powiązań z innymi systemami, a także wzajemnej wykluczalności systemów. Będzie też można ustalać, jakie zachodzą związki między określonymi twierdzeniami metafizycznymi i światopoglądowymi a współwystępującymi z nimi zasadami wartości. Na planie motywacyjnym, poprzez wydobywanie na światło dzienne, unaocznianie składników, a także metafizycznych ugruntowań systemu, będzie się go poddawało próbie naszych przekonań, skłonności i uczuć<sup>2</sup>. Konstruowanie „drabiny” może się okazać zdzieraniem maski z systemu: bo przecież ludzie często nie umieją (albo nie chcą) zdać sobie sprawy z tego, jakie są rzeczywiste podstawy i implikacje ich wartościowań<sup>3</sup>.

Analizowanie struktury systemu da również w wyniku ważką teoretycznie i motywacyjnie konfrontację jego biegunów: zasad wartości i szczegółowych ocen. Wahając się między dwoma rozbieżnymi sądami o danym zjawisku, polegamy często na bezpośrednich, intuicyjnych odczuciach, które mogą być przypadkowe i niekontrolowane, ale mają walor spontanicznej naturalności. Wybór między różnymi zasadami wartości jest decyzją o wiele bardziej teoretyczną, oderwaną od konkretnych przeżyć, ale prowadzi do spójności i ładu w naszych ocenach. Tylko starannie konfrontując oba te bieguny, możemy mieć nadzieję, że nasz system wartościowań będzie zarazem koherentny i wolny od nieczulej arbitralności.

Przedstawiana tu procedura podobna jest do elenktycznej metody Sokratesa. Wybierał on za punkt wyjścia jakiś sąd, zwykle szczegółowy, co do którego rozmówcy byli zgodni, a następnie analizował jego założenia i implikacje, ujawniając sprzeczności w opiniach dyskutantów. Ujawnienie tych sprzeczności zmusza „do ponownego weryfikowania przyjętych już założeń, ich rewidowania, a nawet odrzucania. Celem zaś jest sprowadzenie poszczególnych zjawisk, przedstawiających się nam jako wartości, do jednej jakiejś, najwyższej, ogólnej wartości<sup>4</sup>”.

4. Metoda czwarta polegałaby na badaniu praktycznych konsekwencji przyjmowania określonych systemów wartościowań. Konsekwencje te mu-

<sup>2</sup> Por. J. Ladd, *The Structure of a Moral Code*, Cambridge, Mass. 1957, s. 181: „Odwołanie się do podstaw egzystencjalnych jest ostatecznym sposobem, przy któregoż użyciu główne zalecenia systemu mogą być uzasadniane i, zapewne, w niektórych wypadkach odrzucane”.

<sup>3</sup> Metody podobne do tej i następnej opisuje zwięźle Max Weber w rozprawie *Der Sinn der Wertfreiheit der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften* (1917), w: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1951, s. 496—497. Przedstawia je jako sposoby dyskusowania praktycznych wartościowań. Na uwagę zasługuje dążność Webera do oddzielania problematyki analitycznej od empirycznej.

<sup>4</sup> W. Jaeger, *Paideia*, tłum. M. Plezia, t. II, Warszawa 1964, s. 112.

sieliby, rzecz jasna, obserwować lub przewidywać specjaliści; filozof wyciągałby wnioski z rezultatów ich pracy. Metoda ta byłaby więc swoistym połączeniem metod drugiej i trzeciej. Badania mogłyby np. wykazać, że realizowanie pewnych wartości jest w danych warunkach w ogóle nieosiągalne. Skłaniałoby to do odrzucenia danej zasady wartości<sup>5</sup>. Badania omawianego typu doprowadzić by też mogły do lepszego opisanie i zrozumienia wypadków, kiedy zachodzi rozbieżność między oceną a wyborem: uznajemy np. za najbardziej pożądany stan *I*, ale wiedząc o jego aktualnej nieosiągalności, wybieramy drogę wiodącą do stanu *A*.

Trzeba tu zwrócić uwagę na pewien nagminnie pomijany problem. Otóż bywają systemy wartościowań oparte strukturalnie na przewidywaniu konsekwencji; przy uzasadnianiu poszczególnych ocen odwołujemy się w tych systemach do przewidywanych konsekwencji danych czynów. Treść zasad wartości odnosi się w tych systemach do określonych praktycznych rezultatów działania: pożytku, dobrobytu, przyjemności. I bywają systemy inne: oparte na regułach, których przestrzeganie ceni się bez względu na konsekwencje. Zasady wartości w tych systemach mówią o ideałach takich, jak prawda, honor, wierność. Najprostszy przykładami obu typów są hedonizm, utylitaryzm i etyka honoru.

Systemy obu rodzajów można ogólnie oceniać pod kątem widzenia rezultatów, jakie przynosi ich wcielanie w życie. Pilnować jednak trzeba, by brać pod uwagę konsekwencje całościowe i długodystansowe. W innym wypadku ocena systemu będzie niesprawiedliwa, ponieważ utrzymana w kategoriach systemów pierwszego — „pragmatycznego” — typu. A tak się zwykle dzieje w naszych czasach i naszym kręgu cywilizacyjnym: jesteśmy skłonni patrzeć na zasady wartości pod kątem widzenia ich konsekwencji jednostkowych i bezpośrednich — i w ten sposób stronnictwo przyznajemy uprzywilejowaną pozycję systemom typu pragmatycznego na niekorzyść systemów opartych na sztywnych regułach.

Tymczasem, tak jak w naukach ścisłych pomiar jednostkowy ma bardzo luźny związek z ustaleniem prawdopodobieństwa hipotezy dotyczącej mierzonego zjawiska, tak też przy obserwowaniu praktycznych skutków funkcjonowania danego systemu wartościowań należy brać pod uwagę nie wypadki poszczególne, ale całość systemu. Konsekwencje jednostkowego aktu prawdomówności mogą być niemiłe dla wszystkich zainteresowanych; poszczególne czyny uczciwe wymagają niekiedy ogromnego

<sup>5</sup> Por. K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, New York 1936, s. 95: „Tak więc, z naszego punktu widzenia, postawa etyczna jest niewłaściwa [*invalid*], jeżeli nakierowana jest przez normy, których praktyczne spełnienie jest w danych okolicznościach historycznych niemożliwe nawet przy najlepszych intencjach. Niewłaściwa jest więc, kiedy nieetyczny postępek jednostki nie może być interpretowany jako wynik jej własnego, osobistego wykroczenia, lecz musi być przypisany raczej przy-  
musowi fałszywie założonego zespołu aksjomatów moralnych”.

wysiłku i cierpienia, ale zasady prawdomówności i uczciwości trzeba rozpatrywać, wedle modnego wyrażenia, w sposób kompleksowy: w całości ich funkcjonowania i promieniowania.

Roźródzenie konsekwencji cząstkowych i całościowych łączy się z innym roźródzeniem: konsekwencji bezpośrednich i dalekich. Patrząc tylko na pierwsze, choćby były zupełnie jednoznaczne, postępujemy jak owe matki, które gotowe są karmić lub kołysać niemowlę kiedykolwiek zapłacze: oczywiście niemowlę zwykle milknie — skutek bezpośredni jest znakomity, ale długodystansowo fatalny (bo niemowlę uczy się, że płacz nagradzany jest kołysaniem). Przy bliższym przyjrzeniu utylitaryzm okazuje się systemem opartym na konsekwencjach bezpośrednio przewidywalnych, na zasadzie maksymalizacji dóbr, których technologia wytwarzania jest już opanowana (znanych pożytków, znanych przyjemności), ale jakie bywają jego skutki długofalowe? Etyce wierności i honoru wytyka się stale (i nie bez słuszności), że bezpośrednio prowadzi często do katastrof; ale patrząc na nią z dalekiego dystansu musimy wziąć pod uwagę i to, że przyczyniła się, w długotrwałym i bolesnym funkcjonowaniu, do powszechnego uznania ludzkiej godności.

Rozumiejąc słowo „konsekwencja” dostatecznie szeroko, możemy i powinniśmy porównywać wszelkie systemy wartościowań pod względem ich konsekwencji. Nawet zasady *fiat iustitia, ruat coelum* można, być może, bronić, wskazując na jej praktyczne, choć odległe rezultaty. Śledzenie takich rezultatów to również zadanie dla naukowców-specjalistów.

Trudniejsze, ale filozoficznie bardziej frapujące byłoby stosowanie teźże metody, lecz w porządku odwrotnym: wychodząc od stanów i sytuacji — które przyjmujemy jako dane albo uznajemy za godne osiągnięcia — zastanawiać się i badać, przyjęcie jakich wartości doprowadza do wytworzenia tych stanów i sytuacji. Może to wyglądać na błędne koło (uważamy sytuację *D* za wartościową i szukamy wartości, która sprzyja jej wytworzeniu), w istocie jednak opisane postępowanie odzwierciedla po prostu fakt, że wartość staje się wartością na podstawie wyboru. W opisanym wypadku moglibyśmy dokonać wyboru posiłkując się rozumowaniem: jeżeli się chce osiągnąć stan *D*, należy przyjąć zasadę wartości  $\delta$  (niektórzy socjologowie i etnologowie twierdzą wręcz, że o wartości reguł postępowania i oceny stanowi ich dostosowanie do warunków życia i potrzeb człowieka w danym miejscu i czasie)<sup>6</sup>.

Oczywiście wszystkie te badania zależności muszą być historycznie i społecznie relatywizowane, ponieważ te same zasady gdzie indziej i kiedy

<sup>6</sup> W. Graham Sumner, *Folkways*, Boston 1907, s. 75: „...dobro lub zło obyczajów [*mores*] polega wyłącznie na ich dostosowaniu do warunków życia i potrzeb [*interests*] danego czasu i miejsca”. Podobne było stanowisko Durkheima. Popiera je np. Melville J. Herskovits, *Man and His Works*, New York 1948, s. 76—78.

indziej stosowane dają inne wyniki i — *vice versa* — podobne stany i sytuacje pojawiają się w wyniku akceptacji różnych zasad wartości. Jest to szczególnie wyraźnie widoczne w sferze zjawisk estetycznych.

5. Metoda piąta zbliżona jest do czwartej. Zaproponował ją Herbert Feigl w znanym szkicu *De Principiis Non Disputandum...?*<sup>7</sup>, nazywając ją metodą „windykacji” w etyce. Feigl pisze, iż „polega ona na wykazywaniu, że przyjęcie norm danego systemu moralnego prowadzi do spełnienia celu”<sup>8</sup>. Uzupełniając tę myśl powiemy, iż metoda polega na analizowaniu zapowiedzi i obietnic, implikowanych przez zasady wartości lub sugerowanych przez treść poznawczą zawartą bezpośrednio lub pośrednio w sądach wartościujących.

Wartości pociągają nas, na płaszczyźnie motywacyjnej, wizjami idealnych sytuacji, które wywołują, tj. sugestią, że przyjęcie danej wartości da jako wynik określone sytuacje lub stany świadomości: hedonizm ma wyprodukować szczęście, utylitaryzm wydobyć maksimum produktywności i sprowadzić dobrobyt, realizm w malarstwie przynieść zadowolenie estetyczne plus pełniejsze poznanie otaczającej rzeczywistości, zasada wartości honoru nadać poczucie godności własnej, stoicyzm — poczucie ładu i pojednania ze światem itd. Opisywana metoda (podobna do ustalania „pragmatycznej prawdziwości” twierdzeń) sprawdzać będzie, czy istotnie dana wartość prowadzi do obiecanego stanu rzeczy.

„Somosprawdzanie” systemu jest analogiczne do cybernetycznej konstrukcji sprzężenia zwrotnego: sygnały (w postaci wartości i norm) konfrontowane są z rezultatami po to, by system sygnalizacyjny (w naszym wypadku — system wartościowań) mógł zostać ulepszony, gdyby wyniki nie odpowiadały założonym przez system celom.

Podobną metodę zaproponowali May i Abraham Edelowie<sup>9</sup>, postulując wszakże ocenę całości danego systemu wartościowań z punktu widzenia „ludzkich celów” w ogólności i całego „podłoża życiowego”, co brzmi równie kusząco, jak abstrakcyjnie i niewykonalnie.

Konfrontacja zasad wartości estetycznej z doświadczeniem jest stosunkowo prosta. Wartości estetyczne łatwiej jest proponować niż inne, ale łatwiej je też „sprawdzać” i odrzucać, ponieważ estetyczne systemy wartościowań odnoszą się do mniejszego i łatwiej dostępnego zakresu faktów niż np. etyczne. Iris Murdoch powiada, że „nasza estetyka musi być osą-

<sup>7</sup> W: *Philosophical Analysis*, ed. M. Black, Ithaca, N. Y. 1950, s. 119—156.

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 145.

<sup>9</sup> M. Edel, A. Edel, *Anthropology and Ethics*, Springfield, Ill. 1959, s. 167: „...uznać, że cały system jest tworzony i stosowany dla określonych ludzkich celów tak, że — w sensie innym od uzasadniania wewnątrz systemu — podstawy samego systemu mogą być oceniane pod kątem sprzyjania owym celom. Niezależnie od zakresu ogarnianego przez system, zawsze pozostaje ogólna tkanka życia [*matrix of life*], w ramach której system funkcjonuje, a więc także celów, które nie są do systemu włączone”.



dzana przez wielkie dzieła sztuki, o których skądinąd wiemy, że są takimi: i słusne jest, że nasze zaufanie do Kanta lub Tołstoja zostaje poderwane, gdy odkrywamy zaskakujące dziwaczności w ich bezpośrednich ocenach wartości w sztuce”<sup>10</sup>. Pogląd ten zdaje się być słuszny — oczywiście o ile tylko przyjmujemy, że między ogólnymi zasadami estetyki Kanta i Tołstoja a ich szczegółowymi sądami istniało ścisłe i konieczne powiązanie.

6. Metoda szósta jest często wzmiankowana przez moralistów, choć rozmaicie bywa charakteryzowana. Polega ona na dążeniu do ustalenia, jakie są „normalne” potrzeby i możliwości człowieka i jego „normalne” reakcje na podstawowe fakty życiowe. Większość badaczy, włączając marksistów, skłania się do przekonania, że natura człowieka wykazuje pewne cechy stałe<sup>11</sup> i że cechy te pozwalają na mówienie o pewnych „ogólnoludzkich pierwiastkach moralności”<sup>12</sup>. Być może więc niektóre przynajmniej wartości wybierać można *ex consensu gentium*<sup>13</sup>.

W obecnym stadium rozwoju nauk o człowieku bardziej praktycznie i filozoficznie uzasadnione jest zapewne podejście ostrożniejsze, które dobrze ilustruje przykład przytoczony przez Isaiaha Berlina: Oto spotykam osobnika, który lubi wbijać szpilki w ciało innych ludzi. Naciskany o usprawiedliwienie swego postępowania odpowiada wreszcie, że „nie potrafi zrozumieć mojej dziwnej dociekliwości — jakaż może być różnica między nakłuwaniem żywych ludzi a piłek tenisowych? W tym momencie zaczynam podejrzewać, że osobnik jest w jakiś sposób pomyłony. Nie powiadam (za Hume’em): «Oto człowiek z bardzo odmienną od mojej skalą wartości moralnych» [...] Jestem raczej skłonny sądzić, że wbijacz szpilek, dziwiący się moim pytaniom, powinien być zaliczony do niebezpiecznych obłąkańców i zamknięty nie w więzieniu, lecz w szpitalu dla wariatów”<sup>14</sup>.

Kryteria „normalności” człowieka różnią się znacznie, zależnie od miejsca i czasu. Ale od filozofa nie wymaga się pomocy w znajdowaniu wartości obowiązujących wszędzie i zawsze: istotne jest znalezienie wartości dla nas i dla najbliższego pokolenia. Dlatego też wdzięcznym zadaniem dla filozofa byłoby wypracowanie, oczywiście z pomocą specjalistów (psychologów, lekarzy, socjologów, psychiatrów, itd.), kryteriów „normalności” człowieka, stosowalnych w danym społeczeństwie (prawnicy robią coś podobnego, ale pod kątem widzenia eliminacji ostrych konfliktów). Za pomocą tych kryteriów można by określić, komu przysługuje bierne „aksjo-

<sup>10</sup> I. Murdoch, *The Sublime and the Good*, „Chicago Review”, Autumn 1959, s. 42.

<sup>11</sup> M. Fritzhand, *W kręgu etyki marksistowskiej*, Warszawa 1966, s. 264.

<sup>12</sup> *Ibid.*, s. 88 i n.; 86—97.

<sup>13</sup> Por. J. Ladd, *op. cit.*, s. 179—180.

<sup>14</sup> I. Berlin, *Rationality of Value Judgements*, w: *Rational Decisions*, ed. C. J. Friedrich, New York 1964, s. 221—223.

logiczne prawo wyborcze”, tj. prawo do służenia za materiał wzorcowo-porównawczy w dociekaniach na temat potrzeb i możliwości człowieka (ustalenie tzw. kompetencji etycznej, o której się czasem słyszy, tj. „czynnego” moralnego prawa wyborczego, jest czynnością zupełnie wyraźnie opartą na dokonanych już poprzednio wyborze wartości).

Sześć naszkicowanych metod pomocniczych nie wyczerpuje, rzecz prosta, ani ich potencjalnej wielości, ani możliwych kombinacji i wariantów.

Dzieła klasyków filozofii zawierają przebogaty materiał, który można rozpatrywać i wykorzystywać pod kątem omawianych metod analitycznych. Z wyników nauk szczegółowych korzystało wielu myślicieli, jak np. Hume, Shaftesbury czy Marks; porządkowaniem systemów wartościowań zajmowali się Arystoteles, Epiktet i Spinoza, Max Scheler i Nicolai Hartmann; konsekwencje przyjmowania określonych wartości śledzili Platon, Hobbes i Nietzsche; liczni filozofowie chrześcijańscy, ze św. Augustynem i Pascalem na czele, zastanawiali się nad tym, czy sprawdzają się zawarte w przyjętym przez nich systemie obietnice; myśli o człowieku „naturalnym” były podstawą aksjologii Locke’a i Rousseau: listę kontynuować by można długo.

Metoda majeutyczna, którą posługiwał się Sokrates — prekursor europejskiej etyki i całej aksjologii, była nie tylko jedną ze stosowanych przez niego metod filozofowania, ale zarazem określała zasadniczą funkcję filozofa: być akuszerką, pomagać ludziom w uświadamianiu tkwiącej w nich wiedzy. Taką rolę miała pełnić filozofia wówczas, gdy nie było jeszcze nauk szczegółowych i cała wiedza istotnie spoczywała *in statu nascendi* w głowach ludzi myślących. Dziś, kiedy zasób wiedzy ludzkiej rozszerzył się niepomiaralnie (w sensie dosłownym), najbardziej właściwą metodą filozofii zdaje się być znowu metoda majeutyczna: nauki „noszą w sobie wiedzę prawdziwą”, której ogólnego i całościowego sensu „nie uświadamiają sobie” i „trzeba im w tym dopomóc” — metodą „wspólnego szukania”. „Rola kierownika polega na umiejętnym stawianiu pytań” i „zmuśzaniu do dawania odpowiedzi”<sup>15</sup> — ta charakterystyka metody majeutycznej doskonale, jak sądzę, ujmuje postulaty, jakie winniśmy stawiać współczesnej filozofii wartości.

Musi się ona natomiast wyzbyć pewnych tradycyjnych ambicji, które znajdują wyraz nawet w pracach aksjologów, szczególnie, zdawałoby się, krytycznie nastawionych do idealistycznej spuścizny przeszłości. Tak np. Ch. L. Stevenson, autor najbardziej kontrowersyjnej książki etycznej ostatniego ćwierćwiecza, kończy swą *Ethics and Language* słusznym i często powtarzanym postulatem, by rozważania o wartościowaniu czerpały z „całości wiedzy człowieka”, ale dodaje natychmiast, że rozważania te

<sup>15</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, wyd. V, Warszawa 1958, t. I, s. 95.

„z trudem poddają się specjalizacji”<sup>16</sup>. Jeżeli — czego Stevenson nie mówi — trudność ta da się przezwyciężyć, dodać należy, iż na owym przezwyciężeniu polegać będzie główne zadanie filozofii wartości. Jeżeli zaś pokonać się nie da lub pokonywać jej nie należy (jak autor zdaje się sugerować), to rozważania aksjologiczne trzeba by pozostawić dyletantom. Bergson przekonał nas, że wszystko, co żyje i zmienia się, z trudem daje się wtłoczyć w ramy racjonalnych pojęć; ale jeżeli nie ujmemy naszej wiedzy o świecie w siatkę racjonalnych pojęć, okaże się ona zbiorem niesprawdzalnych impresji. Stevenson stawia przed filozofią wartości zadania nie do spełnienia, bo wewnętrznie sprzeczne. Jeśli filozof zechce być mędrcom od wszystkiego — będzie mędrcom anachronicznym.

Na zakończenie naszych rozważań musimy wyjaśnić jeszcze jedną sprawę. Czy przedstawiony tutaj analityczny aparat pojęciowy jest aksjologicznie neutralny? A ściślej: czy stosowanie tego aparatu pojęciowego będzie wpływać na postępowanie stosujących? Otóż przekonany jestem, że taka aksjologiczna neutralność jest niemożliwa do osiągnięcia — z dwu powodów.

1. Każda próba uporządkowania naszych wartościowań, nie mówiąc już o wysiłkach zmierzających do bardziej świadomego i poddanego racjonalnej kontroli wyboru wartości, sprzyja zmniejszaniu się zakresu wyborów nieświadomych, irracjonalnych i niespójnych wewnętrznie. Wprowadzenie ładu w nasze praktyczne wartościowanie nie jest więc czynnością aksjologicznie obojętną (choć może i chyba powinno być pozbawione bezpośredniego zabarwienia moralnego<sup>17</sup>), ponieważ „uświadomienie” i „koherencja” to nie fakty naturalne, ale wyniki wyboru, inaczej mówiąc — wartości.

Podejmując takie próby, filozof wartości postępuje podobnie jak humaniści lub prawnicy, przyjmujący — zdaniem Jerzego Kmity i Leszka Nowaka — milcząco „teorię zachowania racjonalnego”<sup>18</sup>. Jeżeli zajmujemy się analizowaniem wypowiedzi typu „*x* jest dobre”, „*y* jest uczciwe” itp. i ich wzajemnych powiązań — zakładamy nie tylko, że są one godne badania, ale że ważne są również powiązania treściowe między nimi. A ważne mogą być tylko wówczas, gdy się przyjmie, że ludzie chcą lub powinni chcieć, aby w ich ocenach panował jakiś ład. Nie podlega zaś chyba dyskusji, że określony ład w ocenach wpływa jakoś na zachowanie.

2. Filozof współpracujący w dokonywaniu wyboru wartości nie działa w próżni. Zakres wartości, spośród których możemy wybierać i które filo-

<sup>16</sup> Ch. L. Stevenson, *Ethics and Language*, New Haven 1944, s. 336: „They must draw from the whole of a man's knowledge, lending themselves very poorly to specialization”.

<sup>17</sup> Por. M. Fritzhand, op. cit., s. 286—290.

<sup>18</sup> J. Kmita, L. Nowak, *Studia nad teoretycznymi podstawami humanistyki*, Poznań 1968, s. 132—165.

zof analizuje, jest zawsze nie tylko wyznaczany realnymi możliwościami fizycznymi, społecznymi, politycznymi i technologicznymi, ale także ograniczony do występujących w świadomości ludzkiej systemów wartościowań. Zakres ten jest nie tylko historycznie zmienny, ale i każdorazowo skończony. Funkcjonujące systemy wartościowań tworzą potężne całości motywacyjne, przyciągające niemal bez reszty uwagę ludzi. Wybór ogranicza się więc zwykle do paru lub kilku tylko realnych lub wyobraźalnych możliwości. Zadaniem filozofa jest skalę tych możliwości poszerzać, ale poza własne horyzonty wykroczyć nie może. A poglądy na to, co empirycznie poznawalne i sprawdzalne, na zakres i metody poszczególnych dyscyplin specjalistycznych, na naturę ludzką — poglądy, stanowiące podstawę zarysowanych powyżej metod pomocnych w uzasadnianiu wyboru wartości, wyznaczają właśnie owe horyzonty filozofa.

Ucieczka od normatywności jest tedy niemożliwa — ale możliwe jest jej poskramianie i trzymanie w ryzach. Nie powinna ona występować w formie z góry przyjętych, a nie ujawnianych założeń, lecz tylko w formie skutków funkcjonowania analizowanych i kształtowanych pojęć.

Przyjęte w medycynie definicje pęknięcia i złamania kości, zwichnięcia i skręcenia kończyny, mają efekty normatywne, tj. wpływają w określony sposób na zachowanie chirurgów i pacjentów, zwłaszcza w przypadkach tzw. granicznych. W postępowaniu prawnym funkcję normatywną mogą mieć sformułowane w kodeksie drogowym definicje pojazdu, drogi publicznej, ciężkiego obrażenia ciała. I, rzecz jasna, definicje te tworzone są z myślą o ich późniejszym normatywnym wykorzystaniu. Jednakże treść definicji wyznaczana jest nie przez normatywną intuicję, ale przez stwierdzenia danej dyscypliny naukowej. Medycy ustalają, które obrażenia ciała są „lekkie”, a które „ciężkie”; ustalenia te stanowią podstawę definicji. Dla milicjanta badającego sprawę wypadku definicja pełni rolę normatywną: stosownie do jej treści decyduje, co zrobić z kierowcą samochodu, który poranił ofiarę wypadku.

Analizowane przez filozofię pojęcia również w pewien sposób wpływają na rzeczywistość: przez zachowanie ludzi tych pojęć używających. Ale normatywność występuje i w odwrotnym kierunku: zmienione funkcjonowanie pojęć wpływa na ich filozoficzną analizę, a nawet na metodę analizy. Nieświadoma czy na wpół świadoma normatywność filozofii wartości jest niemal wyłącznie wynikiem właśnie nacisku ze strony przedmiotu analizy: języka i obyczajów. Ten przedmiot hipnotyzuje niekiedy filozofów, jak wąż ptaszka.

Od takiej hipnozy można się wszakże uwolnić — niekoniecznie za cenę obojętności. I tu znowu przydatna być może analogia z medycyną: bo lekarz powinien współczuć pacjentowi, przejmować się jego losem, ale nie powinien kierować się uczuciami ani w diagnozie, ani w leczeniu. Zły to

chirurg, któremu obojętny jest los pacjenta; gorszy może taki, który wzdraga się przed zadaniem bólu i unika koniecznej operacji.

Sumując powyższe uwagi, w aforystycznym zdaniu powiedzieć można, że filozof jest też tylko człowiekiem i w spełnianiu ludzkich zadań na ludzkie skazany jest środki.

Здзіслав Найдер

#### ОБОСНОВАНИЕ ВЫБОРА СТОИМОСТЕЙ

Главным вопросом философии стоимости, автор считает установление аппарата понятий, который мог бы служить для анализа оценивающих рассуждений. Такой аппарат понятий не конечно должен опираться на оценивающих основах, но он будет неизбежно иметь некие нормативные последствия, а поэтому будет влиять на сознательность и спаянность производимых оценок.

Статья дает наброски шести методов, которые аналитическая философия стоимости могла бы применять к мотивам выбора стоимости.

Zdzisław Najder

#### CHOOSING VALUES

The main task of the philosophy of value is seen to be the working out of a conceptual framework, within which evaluative reasoning could be analyzed. Such conceptual framework does not have to rest on evaluative assumptions, but will necessarily have same normative impact, namely by marking our evaluations more conscious and coherent. The article outlines six methods, which could be used by the philosophy of value to justify the choice of values.