

Wiśniewski, Ryszard

O możliwościach recepcji etyki empirycznej Tadeusza Czeżowskiego

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 13 (234), 7-21

1991

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zakład Etyki

Ryszard Wiśniewski

O MOŻLIWOŚCIACH RECEPCJI ETYKI EMPIRYCZNEJ TADEUSZA CZEŻOWSKIEGO

Zarys treści. Artykuł przedstawia Tadeusza Czeżowskiego koncepcję etyki jako nauki empirycznej w kontekście jego postawy filozoficznej. Niektóre aspekty jego etyki empirycznej poddane zostają analizie i ocenie z perspektywy ich metodologicznej doniosłości dla reorientacji polskich etyków różnych szkół filozoficznych w kierunku empiryzmu aksjologicznego. W szczególności artykuł zawiera następujące części: 1) filozofia jedności nauki; 2) koncepcja doświadczenia aksjologicznego (epistemologia i ontologia wartości); 3) doświadczenie aksjologiczne w strukturze teorii etycznych; 4) czy Czeżowski przyjmował probabilizm etyczny?

FILOZOFIA JEDNOCI NAUKI

Uważa się T. Czeżowskiego za jednego z przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej¹. Szkołę tę łączy raczej metoda niż wyniki teoretyczne. Metodzie tej szkoły kierunek nadał K. Twardowski. Pisał o nim Czeżowski:

Działalność nauczycielska K. Twardowskiego opierała się na założeniu, że badanie filozoficzne jest badaniem naukowym i że winno czynić zadość wymaganiom naukowego krytycyzmu i naukowej ścisłości. Krytycyzm nakazuje uzasadniać twierdzenia argumentami oraz badać siłę uzasadniającą tych argumentów; naukowa ścisłość wymaga, by wypowiadać głoszone twierdzenia w formie prostej, jasnej, precyzyjnej, jednoznacznie określonej oraz poczuwać się do pełnej za nie odpowiedzialności².

Tym zasadom był Czeżowski niewątpliwie wierny. Z kolei w *Filozofii na rozdrożu* wnosił zastrzeżenia wobec zaliczania go do tej czy innej orientacji filozoficznej.

Ażeby uniknąć jednak nieporozumień — pisał — może będzie dobrze, jeżeli zwrócę uwagę na to, że z jednej strony przyznaję słusność wielu twierdzeniom pozytywizmu w jego współczesnych odmianach, a z drugiej strony natomiast skłaniam się ku tendencjom maksymalistycznym nowoczesnej metafizyki, zrzekając się jednak wszelkiego dogmatyzmu, w klasycznym rozumieniu tego słowa jako przeciwieństwa sceptycyzmu³.

¹ Por.: J. Woleński, *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1985.

² T. Czeżowski, *W dwudziestolecie śmierci Kazimierza Twardowskiego*, [w:] idem, *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958 (cyt. wyd. 2, Toruń 1969, s. 9).

³ Idem, *Filozofia na rozdrożu. (Analizy metodologiczne)*, Warszawa 1965, s. 18.

Zrozumiałe jest, że autor *Filozofii na rozdrożu* broni swej indywidualności filozoficznej i nie chce być szufladkowany. Prawdą jest jednak, że do pozytywizmu zbliża go rygoryzm empirystyczno-logistyczny jako wzór postępowania badawczego. Zarazem od pozytywizmu dzieli Czeżowskiego przekonanie o możliwości uprawiania metafizyki w sposób naukowy oraz szersze pojmowanie doświadczenia, co pozwala także etykę normatywną uprawiać naukowo.

Filozofię można zatem i należy uprawiać naukowo, przy czym nie powinno się traktować nauki wieloznacznie. Nauka jest jedna, jej strukturę określa logika, zaś jej przedmiot dany jest w doświadczeniu. Nie ma nauk mniej lub bardziej ściślejszych. Odmienność przedmiotu badania wpływa na modyfikacje doświadczenia, ale rdzeń postępowania naukowego, jego logika, nie zmienia się.

Czeżowskiego teza o jedności nauki, jego filozofia jedności nauki, jest wyrazem jego przekonania, że wszelkie uprawiane dotąd działy filozofii mogą być traktowane jako nauki filozoficzne. Wśród nauk filozoficznych wymieniał Czeżowski metafizykę, epistemologię, psychologię, etykę, estetykę, logikę i historię filozofii⁴. Metafizykę wyróżniał i traktował ją jako badanie wyjaśniające świat w całości na podstawie intuicji bądź wyników nauk przyrodniczych⁵.

W epistemologii Czeżowski najczęściej nawiązywał do D. Hume'a. Podzielał jego pogląd, że dążenie do osiągnięcia wiedzy pewnej realizuje się kosztem zerwania związku z doświadczeniem, natomiast metoda opierania się na danych doświadczenia zmusza nas do rezygnacji z posiadania wiedzy pewnej. Pewność wiedzy o stosunkach między ideami okazała się, twierdzi Czeżowski, w świetle nowoczesnej aksjomatyki formalna i założona⁶. Z kolei wiedza empiryczna okazała się zespołem twierdzeń probabilistycznie uzasadnionych, co nie czyni tej wiedzy jeszcze nauką. Aby jakieś twierdzenie wyjaśniające rzeczywistość stało się naukowe, musi być włączone w system powiązanych ze sobą logicznie twierdzeń, praw i teorii naukowych. Nauka ma charakter całościowy; nie poszczególne twierdzenia, lecz ich systemy, teorie podlegają weryfikacji empirycznej. Na tym polega jedność nauki⁷.

Nauki dzieli Czeżowski na aksjomatyczne i empiryczne. Nauki empiryczne dzielą się na przyrodnicze i humanistyczne wraz z psychologią,

⁴ Por.: idem, *O filozofii*, Wilno 1923; idem, *Propedeutyka filozofii*, Wilno 1938.

⁵ Por.: idem, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Toruń 1948; idem, *Zagadnienie istnienia świata w świetle przemian metodologicznych*, [w:] idem, *Odczyty filozoficzne...*; idem, *Filozofia na rozdrożu [oraz] Klasyfikacja rozumowań i jej konsekwencje w teorii nauki*, [w:] idem, *Filozofia na rozdrożu...*

⁶ Por. teksty T. Czeżowskiego: *O dwóch poglądach na świat* oraz *Kilka uwag o racjonalizmie i empiryzmie* (obydwa w tomie: idem, *Odczyty filozoficzne...*).

⁷ Por.: idem, *O jedności nauki*, [w:] idem, *Odczyty filozoficzne...*

która, zgodnie z tradycją wywodzącą się od Brentana, bada akty psychiczne (przeżycia), a nie treści. Nauki empiryczne posługują się trzema rodzajami twierdzeń ujętych w zdania: obserwacyjne, opisowe i wyjaśniające. Zdania obserwacyjne mogą być powtarzane w analogicznych warunkach i to wzmacnia ich prawdopodobieństwo przy uogólnieniach. Jednostkowe zdanie obserwacyjne jest też podstawą opisu w naukach humanistycznych (idiograficznych), natomiast uogólnienia zdań obserwacyjnych odgrywają rolę opisu w naukach przyrodniczych. Wreszcie zdania wyjaśniające, czyli prawa i hipotezy, uzasadniane są w ten sposób, że sprawdzeniu ulegają wyprowadzone z nich następstwa. O ile obserwacja potwierdza następstwa, zwiększa się stopień prawdopodobieństwa teorii wyjaśniającej⁸.

Wysoko cenioną przez Czeżowskiego metodą aksjomatyzacji nauk empirycznych jest opis analityczny. Polega on na tym, że oparty na doświadczeniu opis obiektu typowego dla danej klasy zjawisk jest lub staje się opisem na tyle ogólnym, że umożliwia sformułowanie twierdzenia apodyktycznie oczywistego. Opis analityczny nie jest uogólnieniem cech, lecz swoistą definicją analityczną i zarazem definicją realną opisywanego przedmiotu. Czeżowski sądzi, że opis analityczny jest podstawową metodą nauk empirycznych, że służy definicji podstawowych terminów i porządkowaniu badanego zakresu przedmiotów doświadczenia. Równie istotne znaczenie przypisuje stosowaniu definicji dejktycznych (ostensywnych — według terminologii J. Kotarbińskiej). Definicje te są niezbędne w aktach poznania bezpośredniego, gdzie nie jest możliwe definiowanie analityczne prostych jakości zmysłowych. Polegają one na wskazywaniu i nazywaniu przedmiotów, a zwłaszcza jakości prostych. To samo dzieje się na terenie doświadczenia aksjologicznego⁹.

Ostatecznym źródłem i sprawdzianem wiedzy naukowej jest doświadczenie. Pojmuje je Czeżowski jako bezpośrednie i całościowe (intuicyjne), niedowodliwe akty poznawcze w dziedzinie zmysłowej, introspekcyjnej i na terenie ocen. Różni go to od pozytywizmu, który zawęża pojęcie doświadczenia.

Intuicyjny charakter tych pierwotnych aktów poznawczych nie oznacza ich uprzywilejowania pośród sądów konstytuujących naszą wiedzę. Akty te są jednostkowymi informacjami (przekonaniami i ocenami) na temat istnienia przedmiotów i ich wartości. Wymagają one zajęcia odpowiedniej postawy poznawczej lub oceniającej, są więc uwarunkowane także subiektywnie; ich treść nie jest pewna, co stawia je wobec wy-

⁸ Por.: *ibid.*, s. 217—219.

⁹ Por. teksty T. Czeżowskiego: *O związkach między naukami aksjomatycznymi a naukami empirycznymi* (Studia Pedagogiczne, t. 27, 1970); *O jedności nauki* oraz *O metodzie opisu analitycznego* (obydwa w: *idem, Odczyty filozoficzne...*); *Definicje dejktyczne* ([w:] *idem, Filozofia na rozdrożu...*).

mogą intersubiektywnej kontroli przez powtarzanie i sprawdzanie w rozmaitych sytuacjach¹⁰.

Empiryczność i logiczna struktura stanowią podstawowe wyznaczniki postępowania naukowego. Krytycyzm i rzetelność naukowa nie stanowią przeszkody w przyjęciu tej samej metody badania naukowego na terenie nauk humanistycznych. Pojęcie nauki jest na tyle szerokie, żeby objąć przedmiot, zadania i metodę nauk humanistycznych. Ich swoistość — podkreślamy — nie umniejsza wymogów ścisłości naukowej.

Przedmiotem nauk humanistycznych są wytwory psychofizyczne i zawarte w nich idealne znaczenia. Są to wytwory kultury, tworzą struktury, hierarchiczne układy elementów o różnej doniosłości i wartości. Zadaniem nauk humanistycznych jest opisywanie i wyjaśnianie odrębności tych wytworów w kontekście całościowych struktur oraz ocena ich wartości. Opis polega na zrozumieniu oraz intuicyjnej syntezie cech analizowanego przedmiotu. Cechą specyficzną wyjaśniania humanistycznego jest włączanie badanych wytworów w całości uporządkowane w ciąg dziejowy lub hierarchię wartości systemu kulturowego.

Rozumienie, intuicyjne ujęcie całości, oceny jako procesy poznawcze znajdują swój wyraz w zdaniach jednostkowych, różniących się od innych zdań jednostkowych, mianowicie zdań spostrzeżeniowych doświadczenia zmysłowego lub introspekcyjnego, jedynie swoją treścią. Dostarczają one wiedzy o tych dziedzinach rzeczywistości, do których nie sięga doświadczenie przyrodnicze, a które scharakteryzowaliśmy jako swoiste dla badania humanistycznego, i są w podobny sposób założeniami dla opracowania naukowego [...]. W podobny sposób podlegają kontroli i w podobny sposób jest kształtowana umiejętność ich zdobywania¹¹.

Koncepcja jedności metodologicznej nauki obejmującej przedmiot nauk humanistycznych uwalnia etykę z kompleksu nienaukowości, czyni z niej naukę podobną do innych.

KONCEPCJA DOŚWIADCZENIA AKSJOLOGICZNEGO (EPISTEMOLOGIA I ONTOLOGIA WARTOŚCI)

Doświadczenie aksjologiczne stanowi empiryczną bazę etyki i estetyki. Różnice w strukturze doświadczenia moralnego i estetycznego nie są wielkie, dotyczą bowiem struktury uczuć moralnych i estetycznych. Jednakże to nie uczucia, lecz oceny konstytuują logicznie całość przeżycia wartościującego. Uczucia stanowią jedynie zjawiskową stronę przeżyć oceniających. Mówiąc o empirii aksjologicznej, najczęściej będziemy jednak rozumieli przez nią doświadczenie moralne. Doświadczenie estetyczne mniej nas tu interesuje.

O niezależności etyki względem innych nauk filozoficznych stanowi

¹⁰ Por.: T. Czeżowski, *Etyka jako nauka empiryczna*, [w:] i d e m, *Odczyty filozoficzne...* (wcześniejsza publik.: *Kwartalnik Filozoficzny*, t. 18, 1949).

¹¹ I d e m, *O naukach humanistycznych*, Toruń 1946 (to samo w: i d e m, *Odczyty filozoficzne...*, s. 39).

w koncepcji Czeżowskiego analogia między empirią przyrodniczą a źródłowo odrębną wobec niej empirią oceniającą. Mówiąc inaczej, chodzi tu o analogię między przekonaniem a oceną. Struktura doświadczenia zawartego w przekonaniach i rola, jaką odgrywa doświadczenie w teoriach nauk przyrodniczych, znajdują analogię w strukturze doświadczenia aksjologicznego i jego roli w teoriach etycznych. Potwierdza się to w kilku przynajmniej momentach.

1. Przekonania i oceny wymagają dla swego powstania motywu (podstawy). Tym motywem jest przedstawienie przedmiotu, o którym właśnie orzeka się w przekonaniach lub ocenach. Przedstawienia dzielą się na wyobrażenia spostrzegawcze i odtwórcze. Ujmujemy je również w intuicjach. Motywem przekonania lub oceny mogą być ponadto pojęcia¹².

2. Powzięcie przekonania lub wydanie oceny następuje w rezultacie zajęcia postawy poznawczej, zwanej „uwagą”, lub w wyniku przyjęcia postawy oceniającej — moralnej bądź estetycznej. Postawa oceniająca jest rodzajem gotowości psychicznej, swoistą zdolnością do wydawania ocen, zdolnością koncentracji na aspekcie rzeczywistości zwanym wartością. To nastawienie oceniające nazywa nawet Czeżowski „zmysłem moralnym”, aby podkreślić analogię między wydawaniem ocen a postrzeganiem istnienia jakości zmysłowych, barw czy dźwięków. Porównanie to prowadzi jednak do zarzutów wysuwających argumenty przeciw *quasi*-zmysłowemu ujmowaniu wartości. Tymczasem chodzi tu o postawę, która usprawnia się w miarę wydawania kolejnych ocen, a dzieje się to analogicznie do doskonalenia zmysłów przez ich używanie¹³.

3. Jednostkowe oceny mają za przedmiot jednostkowe fakty bądź abstrakcyjne pojęcia ogólne (np. szczęście). Odpowiada to podziałowi przekonań na spostrzeżeniowe i analityczne.

4. Analogicznie do przekonań — oceny są prawdziwe bądź fałszywe. Prawdziwe są te oceny, które stwierdzają wartość przedmiotu i przedmiot tę wartość rzeczywiście posiada. Fałszywe są oceny stwierdzające wartość, której przedmiot nie ma.

5. Oceny są tak samo bezpośrednio uzasadnialne jak przekonania spostrzeżeniowe, przy czym oczywistość oceny staje się takim samym kryterium uzasadniająca, jak oczywistość przekonania spostrzeżeniowych. Nie są to jednak akty — mimo swej oczywistości — nieomyślne. W miarę mnożenia ocen w rozmaitych warunkach, porównywania ich oraz doskonalenia postawy oceniającej szanse eliminowania błędnych ocen rosną.

¹² Por.: idem, *Etyka jako nauka empiryczna...*, s. 40; także: idem, *Główne zasady nauk filozoficznych*, wyd. 3, Toruń 1946, s. 9—11 i 35.

¹³ Por.: idem, *Etyka jako nauka empiryczna...*, s. 40—44; idem, *Trzy postawy wobec świata*, [w:] idem, *Odczyty filozoficzne...*

6. Jak oceny moralne i estetyczne wchodzą w skład przeżyć emocjonalnych, zwanych wzruszeniami i upodobaniami, tak przekonania spostrzeżeniowe lub analityczne są podstawą przyjemności intelektualnych. Wbrew subiektywizmowi głosi Czeżowski, że oceny i przekonania warunkują uczucia, nie zaś odwrotnie¹⁴.

Innym argumentem wysuwany przeciwko obiektywizmowi aksjologicznemu jest nieprzedstawialność wartości i związana z tym ich beztreściowość. Czeżowski tłumaczy to odmiennością porządków empirii zmysłowej czy introspekcyjnej wobec empirii aksjologicznej. Wartości można wskazać w ocenie, ale nie można ich sobie przedstawić, wyobrazić. Ale tak samo nie można sobie przedstawić istnienia przedmiotu danego w przedstawieniu spostrzegawczym czy analitycznym. Ani istnienie przedmiotu, ani jego wartość — nie są przedstawialne¹⁵.

Odłóżmy w tym miejscu referowanie Czeżowskiego koncepcji empirii aksjologicznej. Wprawdzie jej pełniejsze oświetlenie powstałoby dopiero w kontekście omówienia roli, jaką odgrywa ona w obrębie teorii etycznych, co również nasuwa wielorakie analogie z logiką poznania przyrodniczego, ale zarysowana na początku artykułu koncepcja metodologicznej jedności nauki kontekst ten już sygnalizuje. Zastanówmy się nad strukturą doświadczenia aksjologicznego, nad tym, co jest w niej interesującego i co jest jej słabością.

Z omawianej koncepcji wynika, że dla powstania oceny niezbędne są dwa czynniki: przedstawienie przedmiotu (zmysłowe lub analityczne) oraz określona postawa oceniająca, wyrażająca dyspozycję do wydawania ocen. Mamy więc podmiot i przedmiot tej swoistej relacji, jaką jest ocenianie. Jest to, w ujęciu Czeżowskiego, relacja dynamiczna, ale nie zostały wyzyskane w niej wszystkie elementy. Wyodrębnienie postawy oceniającej jest wyrazem związku z tradycją metaetyczną sięgającą Arystotelesa, który narzędziem poznania wartościującego uczynił charakter i związany z nim rozsądek. Widać także w tym pewien przynajmniej związek z tradycją teorii „zmysłu moralnego”, z teorią poznania etycznego u F. Brentana, tyle że Czeżowski akcentował racjonalne podstawy procesu oceniania. Tę stronę jego metaetyki uważam za cenne włączenie się w najbardziej interesujący i obiecujący nurt badań etycznych, zakładających autonomię poznania etycznego lub tzw. paralelizm poznawczo-etyczny¹⁶.

¹⁴ Por.: idem, *Czym są wartości*, [w:] idem, *Filozofia na rozdrożu...*, s. 118; idem, *Etyka jako nauka empiryczna...*, s. 41. O roli uczuć w poznaniu moralnym pisała H. Buczyńska-Garewicz, *Uczucia i wartość w świecie wartości. Z historii filozofii wartości*, Ossolineum, Wrocław 1975.

¹⁵ Por. dyskusję na ten temat: Znak, 1965, nr 130, s. 438; T. Czeżowski, *Transcendentalia — przyczynek do ontologii wartości*, Ruch Filozoficzny, t. 35, 1977, z. 1—2, s. 56; idem, *Czym są wartości...*

¹⁶ Por.: H. Promieńska, *Poznanie ludzkie a wartości moralne*, Katowice 1980.

Z kolei stwierdzenie Czeżowskiego, że motywem wydawania oceny są przedstawienia empirycznego indywiduum lub przedmiotu danego w abstrakcyjnym pojęciu ogólnym, o tyle jest interesujące, że akt oceny jest zawsze epistemicznie uwarunkowany przez przedstawienia i związaną z nimi wiedzę, ale autor *Etyki jako nauki empirycznej* nie rozwija tego zagadnienia w kierunku określenia dynamiki, zmienności wiedzy o przedmiocie, co ma pewien wpływ na treść oceny. Czeżowski słusznie odrzuca możliwość dedukowania ocen z przekonań i związanych z nimi teorii (w tym sensie jest nonnaturalistą), ale jakoś pomija fakt, że treść ocen (ich poprawność) jest również funkcją wiedzy o przedmiocie, o ocenianym człowieku, stosunkach społecznych. Tymczasem wielorakie przedmioty oceniane przez nas przedstawiają nam się w odmiennym świetle, zmieniamy nasze oceny pod wpływem zmieniającej się o nich wiedzy. Nie tylko zakres naszego doświadczenia zmienia się, lecz także doświadczenie zmysłowe i introspekcyjne ulega zmianom. Sądzę, że Czeżowski nie dostrzegał lub nie wyartykułował wpływu dynamicznej teorii rzeczywistości na dynamikę teorii etycznych. Nie widział chyba związku, bo w obu dziedzinach wziętych z osobna dynamikę tę zauważał. Jeśli tak się stało, to najprawdopodobniej dlatego, że w jego zainteresowaniach filozoficznych nie mieściły się problemy nowoczesnej pojętej filozofii człowieka (sprowadzał je do psychologii) czy filozofii dziejów.

Tym można też, jak sądzę, tłumaczyć zignorowanie relacjonistycznej teorii wartości. Mimo przyjęcia teorii „postawy oceniającej” Czeżowski nie dostrzega w ocenianiu stosunku wartościowania przedmiotu przez podmiot. Podmiot przyjmuje postawę wartościującą, ale w istocie uczy się adekwatnie rozpoznawać obiektywne wartości przynależne przedmiotowi. Rozważania Czeżowskiego zresztą w kilku momentach przemawiają za relacjonizmem. Ostatecznie to, co wiemy o wartościach, ujawnia się w doświadczeniu. Teoria tegoż doświadczenia — współwyznaczanego przez podmiotową postawę i przedmiotową wiedzę — skłania do relacjonistycznej teorii wartości, ujmującej ich byt w relacji podmiotowo-przedmiotowej. Zamiast tego Czeżowski przedstawia wartości jako transcendentalia, czyli *modi entis*, modyfikacje bytu, sposoby, według jakich orzeka się o bycie, kategorie. Wartość nie jest więc cechą, czyli takim sposobem wiązania własności indywiduum, że jest ono „dobre” lub „piękne”¹⁷.

Maria Ossowska usiłowała podważyć Czeżowskiego koncepcję empiryczności ocen przez porównanie zdań o tym, co „dobre”, ze zdaniem typu „to jest zielone”. Te drugie mają podstawę w bodźcach określonego rodzaju, w długości fali świetlnej, zaś oceny nie mają takich

¹⁷ Por.: T. Czeżowski, *Czym są wartości...*, s. 119—120; a także tegoż autora referat pod tym samym tytułem oraz cyt. dyskusję (Znak, 1965, nr 130).

odpowiedników w strukturze przedmiotu. Tylko przekonania o tym, co ludzie uważają za „dobre”, można uogólniać¹⁸. Teoria transcendentaliów ma tę zaletę, że zarzuty czynione przez Ossowską stają się nieporozumieniem, są bezprzedmiotowe. Zdaniem Czeżowskiego w tej krytyce mamy do czynienia z pomieszaniem zdań zupełnie różnych i należy brać pod uwagę, że „zielony” jest predykatem, a „dobry” funktorem analogicznym do funktorów modalnych. Przymiotniki „prawdziwy”, „możliwy”, „dobry”, „piękny” są, według Czeżowskiego, podobne do orzeczników, ale składniowo mogą odgrywać rolę funktorów zdaniotwórczych w rodzaju „dobrze, że a istnieje”, podczas gdy byłoby absurdem twierdzić: „zielono, że...”¹⁹.

Czy to ontologiczne i logiczne wyjaśnienie istnienia wartości oraz empiryczności ocen jest przekonujące? Niewątpliwie to sięgnięcie do repertuaru klasycznej metafizyki jest bardziej interesujące niż uznanie wartości za cechę. Powstaje jednakże problem, czy teoria transcendentaliów prowadzi do obiektywizmu, czy musi wiązać się ze stanowiskiem przyznającym wyłącznie przedmiotowe istnienie wartości, całkowicie niezależne od podmiotu? Wydaje się, że teoria transcendentaliów przesądza na rzecz obiektywizmu w sporze o sposób istnienia wartości. Nie ma tu jednak miejsca na dokładniejsze zanalizowanie możliwości adaptacji tej teorii do potrzeb teorii uwzględniającej także wpływ czynnika humanistycznego na istnienie wartości.

Z teorią transcendentaliów oraz z wyrażonym gdzie indziej przekonaniem, że cokolwiek istnieje, posiada wartość²⁰, wiążą się inne wątpliwości. Powstaje pytanie — czy Czeżowski stoi na stanowisku akceptującym klasyczną dla metafizyki wartości zasadę *ens est bonum*? Jednakże jego epistemologia wartości jest najwyraźniej intuicjonistyczna, z tych zaś pozycji zwykle odrzuca się tę zasadę (krytyka błędu naturalistycznego). Wydaje się, że Czeżowski powiada tylko tyle, że byt i wartość są jednym, lecz poznawane są odmiennie, że z wiedzy o bycie nie wynika jeszcze wiedza o wartościach, że wartości znajdują swoje wyjaśnienie w strukturach egzystencjalnych, ale nasze uzasadnienie wartości nie może sięgać do tych struktur. Poznajemy bowiem wartości w inny sposób, mają one swój własny porządek logiczny, niezależny od metafizyki bytu, mimo wypowiedzania się o tym samym bycie. Sądzę, że głębsza analiza tego problemu stanowiłaby interesujący przyczynek do dyskusji na temat jedności bytu i wartości prowadzonych w innych szkołach filozoficznych.

¹⁸ Por.: M. Ossowska, *Główne modele systemów etycznych*, Studia Filozoficzne, 1959, nr 4, s. 18.

¹⁹ Por.: T. Czeżowski, *Etyka jako nauka empiryczna...*, s. 42; idem, *Uwagi o etyce jako nauce empirycznej*, Studia Filozoficzne, 1960, nr 6, s. 159–160.

²⁰ Por.: idem, *Sens i wartość życia*, [w:] idem, *Filozofia na rozdrożu...*, s. 156.

Wróćmy do epistemologii wartości. Zdaniem M. Ossowskiej uogólnienia ocen, o których mówi Czeżowski, są w istocie wypowiedziami o tym, co ludzie uważają za „dobre”. W odpowiedzi dowiadujemy się, że jest to pomieszanie dwóch różnych zdań: twierdzenia, że coś jest „dobre”, ze zdaniem mówiącym o tym, że „dobroć” czegoś jest treścią rozpowszechnionego wśród ludzi przekonania²¹. Odpowiedź jest o tyle trafna, że są to dwa odmienne pod względem logicznym zdania. W jednym orzeka się o przedmiocie, w drugim zaś wypowiadamy się o podmiocie, który coś uważa za „dobre”. Wiadomo z kolei, że to, co jest uważane za „dobre”, nie musi być dobre. Czy jednak zarzut Ossowskiej nie opiera się na tym, że po uogólnieniu zdań pierwszego rodzaju ta różnica znika? Czy możliwe jest bowiem uogólnianie zdań typu „a jest dobre” lub „dobrze, że a istnieje” bez relatywizacji podmiotowej? Odpowiedź na to pytanie ma kluczowe znaczenie dla określenia poznawczego statusu generalizacji doświadczenia aksjologicznego. Chodzi o rozstrzygnięcie, czy te generalizacje są zdaniami o wartości, czy może wypowiedziami o faktach psychospołecznych. Możliwość tego rozstrzygnięcia natomiast tkwi przede wszystkim w tym, czy uznamy heurystyczne dla etyki znaczenie zdań typu „a jest dobre”.

Jeżeli przyjąć, że generalizacja w drodze indukcji ze zdań „a jest dobre” (nazywajmy je dalej ocenami) jest możliwa, między innymi dlatego, że same te zdania są sensowne, choć mogą być mylne, to otrzymujemy zdanie ogólne, w którym powiada się, iż w świetle takiego to a takiego zakresu doświadczenia aksjologicznego „a jest dobre”. Jeżeli z kolei przyjmujemy, że uogólniamy zdania typu „x uważa, że a jest dobre” (nie będą to wypowiedzi oceniające), to otrzymujemy wiedzę faktyczną o tym, co ludzie uważają za dobre. W uogólnieniu wypowiedzi oceniających nie formułuje się ocen. Jednakże czy wiedza o tym, jak ludzie oceniają, nie jest argumentem na rzecz powstania odrębnej oceny? Z pewnością wiedza ta nie może logicznie niczego przesądzać, ale znajomość stanowisk w jakiejś sprawie uzdatnia nas do wnikliwego rozważenia własnej oceny.

Nie przekreślając doniosłości i potrzeby dyskusji na ten temat, twierdzimy, że o uzasadnieniu ocen leżących u podstaw jednostkowych ludzkich działań ostatecznie rozstrzyga związane z konkretnym działaniem doświadczenie wartości. Na rzecz teorii Czeżowskiego przemawia także krytyka opozycyjnego poglądu M. Schlicka, który uznaje zdania typu „to jest dobre” za bezsensowne i proponuje zastąpienie ich sprawozdaniami z „tego, co ludzie uważają za dobre”, a to prowadzi do absurdu. Jeżeli bowiem zdania stwierdzające wartość nie miałyby — jako bezsensowne — znaczenia dla etyki, to jaki sens miałyby zdania, w których wyrażamy nasze ich uznanie („uważam, że coś jest dobre”).

²¹ Por.: i d e m, *Etyka jako nauka empiryczna...*, s. 45.

Jeżeli oceny nie miałyby sensu, to pytamy: czy sens mają subiektywne sprawozdania z żywionych ocen i czy warto je uogólniać²².

Sądzę, że w etyce nie docenia się znaczenia definicji dejktycznych. Czeżowski uważa, że oceny odgrywają rolę definicji tego rodzaju, nie można bowiem wartości zdefiniować analitycznie, są one nieprzedstawialne. Nawiasem mówiąc, jest to lepsze wytłumaczenie niedefiniowalności wartości niż intuicjonistyczne, polegające — jak u G. E. Moore'a czy W. Tatarkiewicza — na uznaniu dobra za cechę prostą. Czeżowski zbliża się tu do poglądu Arystotelesa, który głosił, że dobra (cnoty) nie można się nauczyć tak, jak można nauczyć się matematyki. Bez doświadczenia moralnego nie jest możliwe rozumienie etyki. Wartości ktoś musi nam wskazać. Podobnie jest z poznawaniem kolorów. Z fizykalnych pomiarów długości fali świetlnej nie wynika jeszcze możliwość zmysłowego odróżniania kolorów.

Nie znajdujemy w etyce Czeżowskiego podstaw interpretacji jego poglądów na temat wartości ujemnej. Różni go to od bliskich mu poglądami H. Elzenberga i T. Kotarbińskiego, którzy problematyki zła i walki z cierpieniem nie tracili z pola widzenia²³. W klasycznej filozofii wartości zło ujmuje się jako prywację dobra. Współczesna aksjologia buduje rozwiniętą aksjomatykę relacji dobro—zło w aspekcie ich istnienia i nieistnienia. Intuicjoniści mówią o apriorycznym poznaniu cech dobra i zła. Czeżowski przyznawał, że problemu tego nie analizował i nie rozstrzygnął. Poprzestawał na twierdzeniu, że transcendentalia mogą być negowane, a ich negacje nie są puste; istnieniu przeciwstawia się jako negację — brak, a wartości dodatniej przeciwstawia się wartość ujemną²⁴.

DOŚWIADCZENIE AKSJOLOGICZNE W STRUKTURZE TEORII ETYCZNYCH

Dopiero teorie etyczne nadają pełny wymiar doświadczeniu wartości. Bez nich etyka Czeżowskiego narażałaby się na zarzut „stawiania sobie tak mało ambitnych celów poznawczych”²⁵. Analiza pojęć, struktur i uzasadnień teorii etycznych stanowi tymczasem istotny argument na rzecz poznawczej prawomocności empirii aksjologicznej.

Teorie etyczne można, według Czeżowskiego, budować „od dołu” bądź „od góry”. W pierwszym przypadku mają one strukturę teorii empirycznych, w drugim zaś — strukturę teorii aksjomatycznych. Teorie

²² Por.: M. Schlick, *Zagadnienia etyki*, tłum. M. i A. Kawczaków, Warszawa 1960.

²³ Por.: H. Elzenberg, *Wartość ujemna*, *Studia Filozoficzne*, 1986, nr 12; T. Kotarbiński, *Realizm praktyczny*, *Życie Literackie*, 1965, nr 2.

²⁴ Por.: T. Czeżowski, *Transcendentalia...*, s. 55.

²⁵ Zarzut ten stawia T. Styczeń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, Lublin 1972, s. 125.

empiryczne wychodzą z elementarnych ocen i uogólniają je. Powstają w ten sposób zasady etyczne (początkowo nazywał je „prawami etycznymi”). Zasady wskazują kryteria wartości, przy czym kryteria te są empiryczne w sensie obserwowalności faktów będących przedmiotem pierwotnych ocen. Jeśli życzliwość lub miłosierdzie wywołują w nas stałą ocenę pozytywną (w rodzaju: „dobrze, że istnieje to...”), nazywamy życzliwość lub miłosierdzie kryteriami wartości. Zdania, w których się te kryteria ustala, są zasadami etycznymi. Ze względu na zmienny zakres doświadczenia i zmienność pojęć zmianom ulegają też zasady etyczne²⁶.

Zasady prowadzą do sformułowania norm aksjologicznych (teleologicznych). Czeżowski nie widzi przeszkód w przechodzeniu od ocen i ich uogólnień do zdań powinnościowych, są one bowiem równoważne: „Powinno się czynić to i tylko to, co jest dobre (lepsze lub najlepsze)”. Zdania powinnościowe są uzasadnieniami decyzji nakazowych. Jeżeli okaże się zatem, że prawdomówność czy miłosierdzie są kryteriami dobra, to powinno się zmierzać do spełnienia tych kryteriów²⁷.

Teorie aksjomatyczne w etyce budowane są „od góry”, dedukcyjnie. Wychodzi się w nich od naczelných aksjomatów etycznych definiujących moralność w sposób najczęściej formalny, co pozwala odróżnić postępowanie moralnie dodatnie od ujemnego. Formułowane w teoriach aksjomatycznych naczelne normy deontyczne mają status definicji pierwotnych terminów teorii dedukcyjnej — przykładem może tu być imperatyw kategoryczny I. Kanta czy norma „życzliwości powszechnej” jako generatora moralności w koncepcji C. Znamierowskiego.

Buduje ona — pisze Czeżowski o teorii dedukcyjnej w etyce — metodą opisu analitycznego model, nazwany abstrakcyjnym lub idealnym, społeczności moralnej, w której panują stosunki zgodne z modelem i do której empiryczne społeczeństwa zbliżają się mniej lub bardziej²⁸.

Normy deontyczne mają prawdziwość formalną, niezależną od ich stosowalności. Prawdziwość materialną posiadają natomiast ich interpretacje doświadczalne. Praktyka moralna stanowi semantyczną interpretację modelu etyki.

Stosunek takiej etyki do podległej jej społeczności empirycznej jest analogiczny — pisze Czeżowski — jak stosunek ustroju prawnego do społeczeństwa, w którym ten ustrój obowiązuje, albo — szukając dalszych analogii — stosunek między jakąś teorią fizyki a dziedziną faktów przez tę teorię opisywanych²⁹.

²⁶ Por.: T. Czeżowski, *Etyka jako nauka empiryczna...*, s. 42—43.

²⁷ Por.: idem, *Dwojaki normy*, [w:] idem, *Odczyty filozoficzne...*, s. 235—239.

²⁸ Idem, *O etyce niezależnej Tadeusza Kotarbińskiego*, *Studia Filozoficzne*, 1976, nr 3, s. 28—29.

²⁹ Idem, *Aksjologiczne i deontyczne normy moralne*, *Etyka*, 1970, nr 7, s. 136.

Modele teorii etycznych odzwierciedlają różnice między historycznie znanymi sposobami konstruowania etyki. W rzeczywistości odstępowano często od nich. Przenoszono zwłaszcza ogólność zasad etycznych na oceny jednostkowe. Znowu naczelnym normom systemów aksjomatycznych przypisywano, sędzi Czeżowski, pewność, jakiej one nie miały.

Etyki empiryczne mają charakter teorii aksjologicznych, teleologicznych. Formułują one cele postępowania. Teorie aksjomatyczne przybierają postać etyk deontycznych. Etyka w pełnym układzie powinna zawierać oba rodzaje regulacji i tak rzeczywiście wiele systemów etycznych jest zbudowanych: np. etyka chrześcijańska, gdzie obok obowiązków formułuje się cele postępowania, czy system etyki W. D. Rossa. Wiele systemów, zdaniem Czeżowskiego, daje się przeformułować i uzupełnić³⁰.

O zmienności i ewolucji teorii etycznych decydują przede wszystkim konflikty w stosowaniu norm i osiąganiu celów. Czeżowski rozwiązuje problem w ten sposób, że traktuje nowe doświadczenia jako ograniczające zakres zasad etycznych z nimi sprzecznych. Z kolei zakresy zasad formułujących kryteria wartości ulegają modyfikacji, jeżeli w jakimś konkretnym przypadku krzyżują się. Dla przykładu: jeśli uogólnienia „prawdomówność jest dobra” i „cierpienie jest złem” prowadzą do konfliktu, modyfikuje się zasadę następująco: „prawdomówność jest dobra, jeżeli nie zadaje cierpienia”³¹.

Teorie deontyczne wydają się Czeżowskiemu bardziej stabilne niż teorie aksjologiczne — mają one przecież prawdziwość formalną. Istnieją teorie etyczne, których nie stosuje żadna społeczność, dzielają więc one los wielu teorii matematycznych. Problem zatem w tym, czy znajdzie się społeczność, która swoim doświadczeniem wartości potwierdzi materialną prawdę takich systemów. Czeżowski dopuszcza pluralizm teorii etycznych. To jest formalnie uprawnione. Jednakże o materialnej weryfikacji konkurujących ze sobą systemów etycznych rozstrzyga doświadczenie aksjologiczne. Konflikty moralne nie są, jego zdaniem, rezultatem sprzeczności wewnątrz systemów, lecz wynikają ze stosowania różnych norm deontycznych, to znaczy wziętych z odmiennych systemów, do regulacji dążeń opartych na ocenach i normach aksjologicznych. Stąd postuluje on wybór jednego z systemów etyki deontycznej i sędzi, że

...pośród różnych, teoretycznie dających się skonstruować systemów etycznych, ten będzie się nadawał do zastosowania powszechnego, który najlepiej odpowie wymaganiom stawianym przez życiowe doświadczenie. Można mieć nadzieję — dodaje — że będzie to system klasycznej etyki równej miary³².

Trzeba przy tym pamiętać, że normy deontyczne nazwał Czeżowski

³⁰ Por. *ibid.*, s. 135—136.

³¹ Por.: T. Czeżowski, *Konflikty w etyce*, [w:] *idem, Filozofia na drodze...*, s. 122—123.

³² *Ibid.*, s. 128.

z czasem „normami drugiego stopnia” i przyznał im funkcję korygującą lub określającą warunki moralności realizacji celów wytkniętych w normach teleologicznych. Zasada równej miary jest taką normą drugiego stopnia.

Co wynika z Czeżowskiego metateoretycznych rozważań nad etyką? Przede wszystkim przeciwstawienie i ukazanie związków zachodzących między etykami budowanymi w różny sposób. Podział na etyki empiryczne i aksjomatyczne w punkcie wyjścia zdaje się też odpowiadać różnicy zachodzącej między etykami sumienia („zmysłu moralnego”) a etykami filozoficznie konstruowanymi. Czeżowski wykazał precyzyjniej niż ktokolwiek ostatnio trafność datującej się od Arystotelesa myśli, że jakkolwiek etyki by się nie budowało (indukcyjnie czy dedukcyjnie), nie może się ona obejść bez konfrontacji z doświadczeniem moralnym (sumieniem), które ją konstytuuje w punkcie wyjścia i weryfikuje w praktyce. Tę myśl uważam za niedocenioną w historii etyki. Czeżowski dał jej formę współczesnej teorii naukowej.

Jednakże rozważania nad strukturą teorii etycznych wymagają krytycznego podejścia. Pierwsze pytanie, jakie się tutaj narzuca, dotyczy wpływu teorii aksjomatycznych na postawę oceniającą. Czy nie jest może tak, że teorie budowane „od góry” ukierunkowują nasze zainteresowanie niektórymi wartościami, jakby uwrażliwiają nas, podczas gdy inne wartości pozostają w cieniu? Czy nie ma tu analogii do wpływu teorii i aparatury laboratoryjnej w fizyce na wynik eksperymentu? Odpowiedź pozytywna nie jest, moim zdaniem, wykluczona. To zaś ciągle zwraca naszą uwagę w stronę zagadnienia probabilności poznania etycznego.

CZY CZEŻOWSKI BYŁ PROBABILISTĄ ETYCZNYM?

W teorii nauki autor *Filozofii na rozdrożu* był probabilistą. Nie kwestionował obiektywności rzeczywistości badanej, ale naszej wiedzy nie uznawał za prawdę pełną. Z logiki poznania naukowego powinna wynikać — przez analogię — probabilistyczna koncepcja poznania wartościującego. Czeżowski taką koncepcję zdaje się głosić, o ile mówi o zmienności indukcyjnych zasad etycznych i o ile twierdzi, że przyjęte aksjomatycznie zasady etyczne wymagają weryfikacji w doświadczeniu wartości. W tym znaczeniu świat obiektywnych wartości przedstawia się nam w polu poznania wartościującego w sposób niepełny, względny. Należy więc powiedzieć, że wartości są obiektywne i tworzą obiektywny porządek, natomiast orientacja w tym aspekcie rzeczywistości jest ograniczona. W perspektywie epistemologii wartości Czeżowski był probabilistą i to wydaje się bardzo interesujące.

Od poznania etycznego wymaga się jednak pewności. Wydaje się, że w dziedzinie moralności tylko te teorie, te — mówiąc dokładniej —

systemy czy zasady etyczne mają szansę być realizowane, które charakteryzują się pewnością, wręcz apodyktycznością swoich treści. Kto chciałby realizować wartości, które nie są pewne? Przyjęcie probabilizmu wymaga natomiast zmiany podejścia, zmiany oczekiwań pod adresem etyki. Sceptycyzm metodologiczny w etyce i probabilizm wyników poznania moralnego nie muszą nas moralnie obezwładniać. Mogą wywoływać zupełnie inne skutki. Wśród rezultatów sceptycyzmu zwraca uwagę zwiększenie autonomii poznania moralnego oraz związana z wyższym poczuciem odpowiedzialności ostrożność w ferowaniu ocen, a zatem — rozwijająca się wrażliwość na adekwatność rozpoznań wartości.

Lektura prac epistemologicznych i etycznych Czeżowskiego wzmacnia pogląd, że my w istocie nie wiemy, który ze znanych systemów wartości jest prawdziwy. Nasuwa się też wniosek, że absolutna prawda o tym, co jest dobre, co złe, nie jest w ogóle możliwa do poznania. Mimo to zakładamy logiczną kwalifikowalność jednostkowych ocen i mimo sceptycyzmu podejmujemy wciąż wysiłek uchwycenia obiektywnej wartości jednostkowych faktów naszej praktyki życiowej, a wielokrotne oceny i ich szeregi usiłujemy uporządkować w system absolutnych wartości.

Probabilizm etyczny zdaje się ponadto mieć głębsze podstawy niż probabilizm epistemologii ogólnej. Wpływa na to struktura ocen, których przedmiotem jest szczególnie złożona i dynamiczna rzeczywistość ludzkiej praktyki, oraz fakt, że człowiek sam siebie czyni przedmiotem teoretycznego i wartościującego zarazem poznania. Jeżeli z kolei samo poznanie faktyczne prowadzi do probabilistycznych wyników, to analogiczny probabilizm etyczny ulega wzmożeniu. Mówiąc inaczej, na niepewne, przybliżone ujęcie przedmiotu, jakim jest świat ludzkiej praktyki, nakładają się równie niepewne, przybliżone wyniki poznania wartościującego. Innym czynnikiem obniżającym logiczną wartość poznania oceniającego jest znana okoliczność, że obie perspektywy, teoretyczna i aksjologiczna, przenikają się i wzajemnie deformują.

ÜBER AUFNAHMEMÖGLICHKEITEN ERFAHRUNGSMÄßIGER ETHIK VON TADEUSZ CZEŻOWSKI

(Zusammenfassung)

Im Artikel wurden die Möglichkeiten und Folgen der Pflege von Ethik als erfahrungsmäßiger Wissenschaft auf Grund der Auffassung der Ethik, die vom Tadeusz Czeżowski ausgedrückt worden ist, dargestellt. Er verstand die Ethik als eine auf axiologischer Erfahrung gestützte Wissenschaft. Diese Erfahrung ist der sensuellen Erfahrung analog. Mit anderen Wissenschaften ist die Ethik durch Anwendung derselben Forschungsverfahren verbunden. Die moralische Erfahrung schafft die erfahrungsmässige Basis sowohl für die Induktionsverfahren wie auch für axiomatisch-deduktive Proben des Aufbaus der Ethik.

Im Artikel wird der Begriff und die Struktur axiologischer Erfahrung genauer analysiert. Ein Gegenstand der Betrachtungen sind erkenntnis-theoretische und ontologische Gesichtspunkte des Wertes und die Kritik, welcher die Anschauungen von Czeżowski unterzogen wurden. Schließlich ist seine Theorie axiologischer Erfahrung in der Wissenschaftstheorie verwickelt und kann von ihr nicht abgetrennt werden. In der Wirklichkeit ist sie eine Theorie erfahrungsmäßiger Wissenschaften.

Im Zusammenhang damit wird im Artikel die Frage über die Probabilität der ethischen Erkenntnis gestellt. Czeżowski sollte sie im Lichte angenommener Methodologie deutlicher — als er dies in seinen ethischen Werken getan hat — ausdrücken. Die Eintragung axiologischer Erfahrung in den strukturellen Rahmen wissenschaftlicher Theorien kann zu keinen anderen Folgen als zum axiologischen Probabilismus führen, obwohl die etische Erkenntnis mehr als andere Erkenntnisgebiete durch das Streben zur absoluten Wahrheit determiniert ist. Eine Folge des ethischen Probabilismus ist der gemäßigte ethise Skeptizismus, welcher die Vergrößerung des Kritizismus und der Kontrolle unserer Einschätzungen bewirkt.

Übersetzt: *Eligiusz Drgas*