

Stanisław Kowalczyk

Filozoficzne koncepcje wartości

Collectanea Theologica 56/1, 37-51

1986

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

ks. STANISŁAW KOWALCZYK, LUBLIN

FILOZOFICZNE KONCEPCJE WARTOŚCI

Każdy nurt filozoficzny odmiennie interpretuje naturę bytu, dlatego inną wizję rzeczywistości posiadają: idealista, personalista, materialista, reista, panteista itd. Filozofia klasyczna ogniskowała uwagę przede wszystkim na ontologii, to jest filozofii bytu. Filozofia nowożytna i współczesna w coraz większym stopniu interesuje się aksjologią, ujmując człowieka i otaczający go świat jako określonego typu wartości¹. Każdy człowiek, niezależnie od ontologicznej interpretacji świata, wyróżnia bogaty świat wartości. Zwłaszcza różnica dwojakie wartości: rzeczy i osoby. Oby typów wartości nie traktuje na równi, dlatego np. nie pozdrawia krzesel, a ludzi nie traktuje instrumentalnie jak krzesła.

Filozoficzna koncepcja wartości, to jest aksjologia, obejmuje wiele aspektów: ontologiczny, epistemologiczny, antropologiczny i teologiczny. W naszych rozważaniach ograniczymy się do aksjologicznej ontologii, podejmując głównie problem wewnętrznej natury i struktury wartości. Jedyne w zakończeniu zasygnalizowany zostanie personalistyczny wymiar teorii wartości.

Aksjologia stanowi nie tylko integralną część realistycznej metafizyki, lecz stanowi wspólną platformę dla nauk humanistycznych: teologicznych, filozoficznych, prawno-etycznych oraz nauk związanych z artystyczną aktywnością człowieka.² Tak np. etyka nie może być traktowana jako arbitralna kodyfikacja norm, lecz winna być wyjaśniana w oparciu o hierarchię wartości. Aksjologia nie może być obojętna dla psychologii i socjologii, które — analizując świat człowieka — nie mogą ignorować fundamentalnych wartości ludzkiej osoby.

Wstępna charakterystyka wartości

Kategoria „wartości” posiada charakter analogiczny: tak w sensie przedmiotowym jak podmiotowym. Sam termin „wartość” (łacińskie *valor*) pochodzi od czasownika „być wartościowym” (*valere*).

¹ A. Forest, *L'expérience de la valeur*, Revue Néoscholastique 43 (1940) 16.

² L. Lavelle, *Traité des valeur*, t. 1—2, Paris 1951—1955; S. Kowalczyk, *Filozofia wartości*, Zeszyty Naukowe KUL 3 (1960) nr 4, 71—84; H. Buczyńska-Garewicz, *Uczucia i rozum w świecie wartości*, Wrocław 1975.

Pojęcia wartości używa się w matematyce, ekonomii, etyce, estetyce, socjologii, religii i filozofii. W tej ostatniej wartość może oznaczać między innymi: konkretny ceniony przez kogoś przedmiot, rację formalną wartości, ideę wartości czy przeżycie wartości. Aktualnie chodzi zwłaszcza o dwa pierwsze z wymienionych ostatnio znaczeń pojęcia wartości.

Definicja wartości jest trudna z dwu powodów. Po pierwsze, kategoria wartości jest zakresowo równie szeroka jak pojęcie bytu, aktu itp., co uniemożliwia definicję w jej klasycznym rozumieniu (z podaniem rodzaju i różnicy gatunkowej). Każda wartość zawiera element odczucia i oceny, co dodatkowo komplikuje jej opis.

Sygnalizowane trudności nie zniechęciły do podejmowania prób opisanego pojęcia wartości. Oto niektóre bardziej charakterystyczne. Wartość polega na przełamaniu obojętności podmiotu wobec przedmiotu, w wyniku czego dostrzeżona jest doniosłość i waga tego ostatniego³. Wartością jest to wszystko, czego poszukujemy i co kochamy⁴. Ostatni opis nawiązuje wyraźnie do opisu dobra, jaki sformułował Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej*. Dobra mianowicie zostało określone jako przedmiot ludzkiego pragnienia.

Opisując wartość, należy niewątpliwie wskazać na sprzężenie przedmiotu i podmiotu. Opisy poszczególnych autorów uwypuklają rolę bądź podmiotu bądź przedmiotu, co prowadzi do subiektywizacji lub obiektywizacji pojęcia wartości. Pierwszy wypadek ma niewątpliwie miejsce w opisie wartości proponowanym przez Franciszka Brentano. W jego rozumieniu „nazywamy dobrem jedynie to, kiedy odnosząca się do rzeczy miłość jest uzasadniona i słuszna”⁵. O wartości decyduje więc „słuszna” miłość podmiotu. Bardziej obiektywistyczny profil posiadają opisy wartości nawiązujące do filozofii tomistycznej. Erich Przywara wartość rozumiał jako to, co należy do istoty bytu, w wyniku czego jest ona inspiratorem działania⁶. Zbliżony charakterem jest inny opis: wartość jest bytem doskonalącym podmiot, będący zwykle przyczyną działania⁷. Ostatnie opisy bardziej akcentują rolę przedmiotu niż podmiotu.

Przeważająca większość definicji wartości pragnie uniknąć ekstremów reizacji względnie subiektywizacji tej kategorii. Johannes B. Lotz wartością nazywa taki byt, który — choć niezależny od aktualnych przeżyć człowieka — jednak jest powodem odczuć podmiotu⁸. Inny autor wartością nazywa dobro, które jest szczególnie przydatne

³ L. Lavelle, *dz. cyt.*, t. 1, 3.

⁴ P. Siwek, *Problem wartości*, Przegląd Powszechny 41 (1938) 3—4.

⁵ F. Brentano, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig 1889, 17.

⁶ E. Przywara, *Religionsbegründung*, Freiburg im Br. 1923, 91.

⁷ E. Gutwenger, *Wertphilosophie*, Innsbruck 1952, 70.

⁸ J. B. Lotz, *Sein und Wert*, Zeitschrift für katholische Theologie 57 (1933) 600—605.

dla podmiotu⁹. Wartość opisuje się także jako obiektywną doskonałość, stanowiącą cel czyjegoś dążenia¹⁰. Niektóre opisy wartości są nazbyt wąskie, między innymi następująca: „Wartością nazywa się wszystko, co skłania emocjonalne i wolitywne władze człowieka, aby dążyły ku temu, co wzbudza przyjemność, radość, zaspokaja umysł estetyczny czy też uczucia religijne i moralne lub w ogóle odpowiada jakimś wymogom ludzkiej natury”¹¹. Jest to zbyt subiektywistyczne pojmowanie wartości, gdyż pominięta została rola intelektu w percepcji i przeżywaniu wartości. Bardziej szczęśliwy jest opis następujący: „Wartość to jakość bytu, o ile ten jest przedmiotem intencyjnych aktów poznawczo-dążeniowych”¹². Ostatnia definicja wartości jest niemal dosłownie przejęta z tomistycznej teorii transcendentnych atrybutów bytu.

Każda definicja wartości pozostawia pewien niedosyt, ponieważ uboży znaczeniowe bogactwo pojęcia wartości. Zresztą każdy opis jest w pełni zrozumiały dopiero w kontekście systemu filozoficznego. Niewątpliwie wartością jest wszelkiego rodzaju byt ujmowany w relacji do poznającego i przeżywającego podmiotu — osoby; wartość w jakiś sposób rozwija człowieka, otwierając go na Nieskończoność.

Charakteryzując wartość, należy wyjaśnić jej relację wobec dobra. Zagadnienie to jest odmiennie interpretowane w nurcie filozofii platońskiej i arystotelesowskiej. Platon dobro uznał za najwyższą z idei, konsekwentnie więc uznał prymat dobra wobec bytu. Wpływ platonizmu jest wyraźny w nurcie fenomenologii, gdzie rozgranicza się byt i wartość jako dwie różne sfery rzeczywistości. Ontologiczny dualizm przyjmował Max Scheler i Johannes Hessen. Ten ostatni przyjmował prymat wartości wobec dobra, sugerując, iż dobro jest konstytuowane przez wartość.¹³ Takie pojmowanie relacji między wartością a dobrem jest związane z uznaniem priorytetu aksjologii wobec ontologii, co z kolei wskazuje na idealistyczny element fenomenologii.

Filozofia inspiracji tomistycznej inaczej interpretuje relację między wartością a dobrem. Zwykle utożsamia się wartość z szeroko rozumianym dobrem, innym zaś razem dobro określa się jako jedną z wartości. Oba stwierdzenia nie muszą się wykluczać, ponieważ dobro można rozumieć dwojako: w sensie ontologicznym i etycznym. Dobro ontologiczne to byt uzgodniony z pożądaniami¹⁴, zwa-

⁹ Santeler, *Rezension*, Zeitschrift für katholische Theologie 70 (1948) 114.

¹⁰ G. F. Klenk, *Wert — Sein — Gott*, Rom 1942, 75.

¹¹ W. Grant, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, 380.

¹² M. A. Krąpiec, *Filozofia bytu a zagadnienie wartości*, Znak 17 (1965) 430.

¹³ J. Hessen, *Lehrbuch der Philosophie*, t. 2: *Wertlehre*, München 1948, 47—48.

szcza ideą wzorczą swego twórcy. Tak pojmowane dobro jest zamienne z bytem — *ens et bonum convertuntur*. Do istoty wszelkiego dobra należy zdolność budzenia pragnień (*appetibilitas*), które z kolei różnicują się w zależności od natury bytów. Dobro etyczne pojawia się dopiero w kręgu świata bytów rozumnych, świadomych zgodności lub niezgodności swych działań z normą moralną. Dobro ontologiczne, jak wynika z powyższego, zakresowo nie różni się od wartości. Różnią się one jednak znaczeniowo: dobro bardziej uwypukla element bytu czyli przedmiotu, natomiast wartość wyraźnie wskazuje na współludział podmiotu. Dobro jest bytem ujmowanym w relacji do sfery dążeńowej, natomiast wartości obejmują także domenę ludzkiego poznania. Dlatego słusznie zauważa się, że pojęcie wartości wykracza poza sferę ściśle pojmowanego dobra. Istnieją przecież różnorodne wartości: poznawcze, etyczne, artystyczne, religijne, ekonomiczne itd. Różnica między pojęciami wartości i dobra nasila się wówczas, kiedy mówimy o dobru moralnym. Jest ono tylko jedną z wielu kategorii wartości. Wspólnym rysem natomiast wartości i dobra jest ich profil dynamiczny, związany ze zdolnością wywoływania pożądania.

Kategoria wartości posiada szereg pojęć bliskoznacznych jak: cel, idea, doskonałość, znaczenie, korzyść itp. Wartość, stanowiąc obiektywno-realną jakość bytu, staje się zwykle czymś celem¹⁴. Pojęcia wartości i celu, choć bliskie znaczeniowo, nie identyfikują się całkowicie. Cel jest aktualnym przedmiotem czyjś pragnienia, natomiast wartość jest tylko potencjalnym przedmiotem pożądania. Niejednokrotnie wartość utożsamia się z ideą. Nie jest to jednak w pełni zasadne, gdyż kategoria wartości implikuje dobitniej fakt realności. Idee nie muszą być obiektywne i realne, wartości są cennie właśnie ze względu na ich charakter obiektywny i rzeczywisty. Chociaż wartości nie zawsze są aktualnie realne, to jednak są realne potencjalnie.

Charakteryzując wartości, nie można pominąć ich struktury. Nie posiadają one prawdopodobnie charakteru substancjalnego, to znaczy nie istnieją odrębnie od bytu. Są obiektywne i rzeczywiste dlatego, że są „wtopione” w bytowość przedmiotu. Wartość nie jest izolowana od bytu, lecz przenika go. Wartości nie są w swej strukturze jednorodne i proste: tkwiąc w przedmiocie, fascynują jakiś podmiot oraz zwykle posiadają swego twórcę.¹⁶ Zwłaszcza dwa pierwsze elementy, przedmiot i podmiot, są organicznie powiązane z kategorią wartości. Zagubienie przedmiotu prowadzi nieuchronnie do subiektywizacji oraz relatywizacji wartości, natomiast pomijanie roli

¹⁴ „Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum”. Św. Tomasz z Akwinu, *De Veritate* q. 1, a. 1, c.

¹⁵ J. B. Lotz, *art. cyt.*, 602.

¹⁶ L. Lavelle, *dz. cyt.*, t. 1, 185—246.

podmiotu faktycznie neutralizuje wartość jako taką. Wartość odebrana od podmiotu traci swój sens. Rzecz jest wartością tylko dla kogoś. Fakt ten wyjaśnia nieuchronną zmienność kryteriów ocen wartości, co nie jest równoznaczne z ich relatywizacją. Wartość, przeżywana indywidualnie przez człowieka, jest potwierdzeniem jego wymiaru osobowego. Subiektywne przeżywanie wartości nie podważa ich obiektywnego charakteru, ponieważ przeżycie aksjologiczne bazuje na realnych podstawach.

Przeważająca część wartości posiada profil jakościowy, nie zaś kwantytatywny. Dlatego wartości charakteryzujemy jako „niższe” czy „wyższe”, nie zaś jako „małe” czy „duże”. Wartość posiada charakter bipolarny, to znaczy każdej wartości pozytywnej odpowiada wartość negatywna. Dostrzegamy więc opozycję pomiędzy prawdą a fałszem, dobrem i złem, pięknem a brzydotą itp. Ontologiczna struktura antywartości jest wyjaśniana zwykle w kontekście pozytywnych wartości, między innymi przy pomocy teorii o prywatywnym charakterze fałszu i zła. Geneza antywartości jest problemem złożonym, niejednokrotnie graniczącym z tajemnicą.¹⁷

Subiektywistyczne koncepcje wartości

Ontologiczny status wartości jest przedmiotem ustawicznych kontrowersji. Już sama klasyfikacja stanowisk w tej sprawie nie jest łatwa. Johannes Hessen wyróżnił cztery następujące stanowiska: psychologizm, obiektywizm naturalistyczny, logicyzm i ontologizm¹⁸. Psychologizm istnienie wartości sprowadza do faktu psychicznego przeżycia człowieka. Filozofia arystotelesowsko-scholastyczna uznawała istnienie obiektywnych wartości, lecz nadmiernie wiązała je z kosmosem, co łączyło się z ich naturalizacją. Neokantyzm ma tendencję do logicyzacji wartości, przyznając im bytowość jedynie myślą. Wreszcie N. Hartmann opowiada się za aksjologicznym ontologizmem, uznając istnienie wartości jako bytów idealnych.

Przytoczona (w formie przykładu) klasyfikacja ontologicznych koncepcji wartości nie jest ani wyczerpująca, ani trafna we wszystkich sugestiach. Prawdopodobnie nie jest możliwe podać jedną wyczerpującą typologię ontologii aksjologicznych. Dlatego lepiej po prostu wyróżniać ontologiczne koncepcje wartości: relatywistyczne i absolutystyczne, realistyczne i idealistyczne, subiektywistyczne i obiektywistyczne, tomistyczne i fenomenologiczne itp. W naszych rozważaniach ograniczymy się do syntetycznego zreferowania reprezentatywnych przedstawicieli aksjologii nurtu subiektywistycznego i nurtu obiektywistycznego.

¹⁷ S. Kowalczyk, *Zło — problemem czy tajemnicą?* w: *Studia z filozofii Boga*, red. B. Bejze, Warszawa 1977, t. 3, 457—486.

¹⁸ J. Hessen, *Wertphilosophie*, Paderborn 1937, 19—21.

Umiarkowany aksjologiczny subiektywizm, reprezentowany między innymi przez Kanta i Brentano, przeciwstawia się sceptycyzmowi i relatywizmowi. Immanuel Kant († 1804) ostro oponował przeciw subiektywizmowi hedonistycznemu, uznając absolutną wartość moralną czynów człowieka¹⁹. Wiodącą wartością życia ludzkiego nie jest przyjemność, lecz spełnienie obowiązku. Kant daleki był więc od relatywizmu aksjologicznego Protagorasa, epikurejczyków czy nawet stoików. Subiektywizm jawi się u niego w efekcie ostrego przeciwstawienia bytu (*Sein*) i wartości (*Wert*), rozumu teoretycznego i rozumu praktycznego. Sądził on, że wartość nie jest uchwytna na drodze rozumu teoretycznego, czyli poznania intelektualnego. Wartość jest tylko postulatem woli, to jest założeniem. Wewnętrzny związek wartości z bytem, zakwestionowany przez Kanta, uniemożliwia konsekwentny realizm aksjologiczny. Za źródło wartości uznany został podmiot: jego powinności, dążenia i postawa. Przedmiot, jako nosiciel wartości, schodził na plan drugi. Kant, uznając osobiście obiektywizm wartości, zapoczątkował w myśli nowożytnej subiektywistyczny nurt aksjologii. Wartość pojmował przede wszystkim jako intencjonalny korelat woli człowieka. „Teorie krytyczne, nawiązujące do Kanta, uznawały za źródło wartości wymagania, jakie stawia przedmiotom natura podmiotu (na przykład według kantystów wartość obiektywna aktów poznawczych nie wynika z ich zgodności z przedmiotem, lecz z subiektywnych warunków, jakie są konieczne, by jakiś przedmiot mógł stać się dla nas przedmiotem poznania)”²⁰.

Kontynuatorami umiarkowanego subiektywizmu aksjologicznego byli myśliciele: Rudolf Lotze († 1881) i Heinrich Rickert († 1936). Wyróżnili oni dwie sfery rzeczywistości: byty i wartości²¹. Byty istnieją, natomiast wartości posiadają „ważność” (*gelten*). Są one jakoś powiązane ze sobą, niemniej trudno mówić o realnym istnieniu wartości jako takich. Wartości bogacą osobowość, równocześnie zaś „mają ważność” jedynie w relacji do niej.

Franz Brentano († 1936) jest często kwalifikowany jako zwolennik obiektywnej aksjologii²², lecz trudno się z tym zgodzić. Rozgłoszyskwał między innymi swą tezę, że sfera dążeniowa — wola i uczucia — posiada funkcję poznawczą w odniesieniu do wartości. Intelektualne poznanie pozwala rozgraniczyć prawdę od fałszu, natomiast „słuszne” uczucia są pomocne dla rozpoznania kategorii dobra

¹⁹ I. Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1964, 69—70; tenże, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1972, 134—135.

²⁰ E. Bréhier, *Problemy filozoficzne XX wieku*, Warszawa 1958, 65.

²¹ Por. F.-J. Rintelen, *Die Bedeutung des philosophischen Wertproblems*, w: *Philosophy perennis. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart*, wyd. F.-J. Rintelen, Regensburg 1930, t. 2, 943—945.

²² L. Lavelle, *dz. cyt.*, t. 2, 100 n.

i zła. „Nazywamy coś dobrem wówczas, gdy odnosząca się doń miłość jest słuszną”²³. Powyższy opis pozwala twierdzić, że dla Brentana źródłem wartości nie jest byt (*Sein*), lecz przeżycie emocjonalne (*Erlebnis*). Dlatego należy mówić bardziej o wartościowaniu (*Werten*) aniżeli wartościach (*Wert*). Gwarantem dobra czy zła nie jest realna rzecz, lecz akt psychiczny i jego jakość. W każdym razie wartości nie istnieją autonomicznie, to jest niezależnie od podmiotu. One istnieją tylko subiektywnie i są oceniane przy pomocy uczuć.²⁴ Hierarchia wartości jest bardziej zależna od upodobania i miłości człowieka, aniżeli od wewnętrznego bogactwa rzeczy. Uczucia człowieka posiadają jednak profil intencjonalny, to znaczy są nakierowane na świat zewnętrzny. Mimo to „wartości nie mogą być predykatami rzeczy, przysługują tylko aktom świadomości. W tym zawiera się istota subiektywizmu Brentana: o wartościach można mówić tylko w kręgu zjawiska świadomości”²⁵.

Aksjologiczny subiektywizm Brentana posiadał swoje granice, dlatego nie kwestionował on obiektywnego wymiaru świata wartości. Jego ontologiczny subiektywizm nie jest równoznaczny z subiektywizmem psychologicznym. Ten ostatni łączy się ze skrajnym indywidualizmem i relatywizmem w ocenie wartości. Subiektywizm ontologiczny twierdzi jedynie, że uczucia nie tyle rozpoznają obiektywne wartości, co współtworzą je. Miłość jest nosicielem dobra i zła. Nie ma więc autonomicznych wartości, lecz istnieje tylko „słuszną” czy „niesłuszną” miłość. Na bazie aksjologii Brentana powstaje niepokojące pytanie: jakim sposobem neutralny aksjologicznie świat (*wertfreie Welt*) jest podstawą dla słusznego wartościowania?

Zarysowane koncepcje wartości Kanta i Brentano, choć odcinają się od relatywizmu, niewątpliwie nazbyt subiektywnie wyjaśniają strukturę dobra. Aksjologia obu myślicieli bazuje na fundamencie psychologiczno-gnozeologicznym, brak jej natomiast dostatecznych podstaw ontologicznych. Konsekwencją tego jest subiektywizacja fenomenu wartości, pośrednio zaś jawi się niebezpieczeństwo relatywizmu. Zwolennicy subiektywizmu najczęściej powołują się na dwa argumenty: 1° wartości nie występują poza psychicznymi przeżyciami człowieka; 2° wartości nie wzbogacają rzeczowego opisu przedmiotu badanego²⁶. Oba argumenty nie są przekonujące. Oczywiście wartości, podobnie jak cały świat zewnętrzny, dostępne są w przeżyciu podmiotowym. Ten fakt nie jest jednak dowodem, że przedmiot tych przeżyć jest wytworem podmiotu poznającego.

²³ F. Brentano, *dz. cyt.*, 17.

²⁴ J. B. Lotz, *Wertphilosophie und Wertpädagogik*, Zeitschrift für katholische Theologie 57 (1933) 1—43; S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Warszawa 1979, 195—198.

²⁵ H. Buczyńska-Garewicz, *dz. cyt.* 92. Por. *tamże*, 77—114.

²⁶ T. Czeżowski, *Czym są wartości?* Znak 17 (1965) 408—410.

W przeciwnym wypadku nieuchronny byłby idealistyczny solipsyzm. Również drugi argument zwolenników subiektywizmu aksjologicznego nie jest zasadny. Wartości różnią się od kategoriaalnych określeń typu „wysoki” czy „okrągły”, lecz to nie dowodzi ich beztreściowości. Określenia kategoriaalne różnią się od określeń jakościowych i transcendentálnych (rozumianych w duchu filozofii klasycznej).

Mówiąc o „względności” wartości, należy pamiętać o różnorodnych źródłach odmiennych ocen w tej dziedzinie. Tak np. Roman Ingarden wyróżnił trojaki powody takiej „względności”: epistemologiczne, ontologiczne i sytuacyjne²⁷. Ograniczoność poznania ludzkiego nie jest równoznaczna z relatywizacją wartości, podobnie jak fakt pomyłek nie dowodzi fałszywości wszelkiego poznania. Wartości identyczne są różnie oceniane przez człowieka i zwierzę, co jest związane z różnym ich statusem bytowym. Wreszcie płynność sytuacji egzystencjalnych człowieka prowadzi do faktycznego „przetrasowania” hierarchii wartości, lecz nie oznacza to ich względności. Relatywizm aksjologiczny jest najczęściej konsekwencją redukcjonistycznej koncepcji świata lub człowieka.

Spór pomiędzy zwolennikami subiektywizmu i obiektywizmu w zakresie filozofii wartości jest niejednokrotnie konsekwencją braku precyzji semantycznej. Same terminy „obiektywny” i „subiektywny” posiadają wiele znaczeń²⁸. Oto tylko niektóre z nich: 1. obiektywny — występujący w przedmiocie, subiektywny — realny w podmiocie; 2. obiektywny — istniejący autonomicznie, subiektywny — istniejący np. jako korelat aktu świadomości (był intencjonalny); 3. obiektywny — istniejący niezależnie od przeżyć człowieka, subiektywny — konstytuowany przez takie przeżycia. Powyższe rozróżnienia semantyczne nie wystarczą oczywiście do przewyższenia subiektywizmu aksjologicznego, lecz wskazują na nieostrość wielu jego twierdzeń.

Obiektywistyczne koncepcje wartości

Aksjologia obiektywistyczna posiada wielu przedstawicieli, my ograniczymy się do dwu nurtów: tomizmu i fenomenologii. Choć tomizm nie używał początkowo terminu „wartość”, jednak można mówić o tomistycznej aksjologii. Jej podstawą jest teza o wzajemnej konwersji bytu i dobra. Św. Tomasz z Akwinu († 1274) pisał: „Każdy byt, o ile jest bytem, stanowi dobro. Każdy bowiem byt, jako byt, znajduje się w akcie, jest w pewien sposób doskonały, każdy bowiem akt stanowi jakąś doskonałość. Doskonałość zawiera w sobie pojęcie pożądalności i dobra. (...) Wynika stąd, że każdy byt

²⁷ R. Ingarden, *Przeżycie — dzieło — wartość*, Kraków 1966, 63—74.

²⁸ *Tamże*, 184—186.

jako taki jest dobry”²⁹. Konwersja bytu i ontycznego dobra pozwala wnioskować, na gruncie tomizmu, o ścisłej jedności bytu i wartości. Nie ma więc takiego bytu, który by nie stanowił żadnej wartości (dobra), ani też takiej wartości, która by nie była jakimś bytem³⁰. Wartość nie istnieje poza bytem, lecz w samym bycie. Jest po prostu nowym jego ujęciem przez podmiot. Aksjologia nie jest autonomiczna, lecz stanowi integralny element metafizyki.

Współczesny tomizm filozofię wartości opiera na teorii transcendentálnych właściwości bytu. W myśl tej interpretacji, poszczególne transcendentalia — jedność, prawda, dobro, ewentualnie także piękno — są realnie tożsame z bytem, choć zarazem różnią się od niego znaczeniowo. Pomiedzy bytem a atrybutami transcendentálnymi zachodzi różnica konotacji, a nie denotacji. Prawda, dobro i piękno niczego nowego nie dodają do bytu, będąc z nim całkowicie realnie tożsame. Różnią się od niego tylko myślnie, stanowiąc odniesienie bytu względem władz człowieka: umysłu czy woli. Tomiści współcześni, charakteryzując wartości, rozróżniają wartości transcendentálne i kategoriałne³¹. Pierwsze z nich nie są „jakościami”, to jest cechami akcydentalnymi różnymi realnie od bytu substancjalnego. Są one jedynie nowymi aspektami bytu wyróżnionymi w relacji do władz podmiotu: poznawczych bądź dążeńiowo-emocjonalnych. Do wartości transcendentálnych należą między innymi: prawda, dobro i piękno. Sfera wartości, w dzisiejszym rozumieniu, wykracza poza schemat transcendentálnych właściwości bytu jako takiego. Zdają sobie z tego sprawę tomiści, dlatego mówią o kategoriałnych wartościach. Określają je bądź jako „partykularyzacje” wartości transcendentálnych, bądź jako „nadbudowę” treści różną od bytu substancjalnego. Pierwsze określenie jest dyskusyjne z tego względu, że np. wartości ekonomiczne czy witalne w sposób ewidentny nie mieszczą się w żadnej z transcendentálnych cech bytu. Są one realnie różne od bytu jako bytu, wnosząc nowe treści zawężone kategoriałnie. Nie są one więc jedynie uszczegółowieniem atrybutów ogólnobytowych, tworząc nowe kategorie ontyczne. Wartości można określać jako „nadbudowę” bytu, lecz jest to także termin mało precyzyjny.

Tomistyczna interpretacja wartości posiada niewątpliwie cenny element realizmu. Fundamentem wartości jest bezsprzecznie realna bytowość przedmiotu, zwłaszcza zaś jego akt esencjalny i egzystencjalny³². Forma substancjalna bytu i akt istnienia są istotnymi „nośicielami” wszelkich wartości, dlatego separowanie — czy tym więcej przeciwstawianie bytu i wartości — jest bezzasadne. Tradycyjna ontologia nie jest jednak jeszcze aksjologią, pomija bowiem zwią-

²⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I, q. 5, a. 3, c.

³⁰ J. B. Lotz, *Wertphilosophie und Wertpädagogik*, art. cyt., 4.

³¹ M. A. Krapiec, art. cyt., 424—433. Por. A. Stępień, *Głos dyskusyjny*, Znak 17 (1965) 437.

³² Akcentuje to L. Lavelle, dz. cyt., t. 1, 29.

zek bytu z podmiotem. Język ontologiczny nie jest równoznaczny z językiem aksjologicznym, który ukazuje wielorakie powiązania wartości z podmiotem. Byt staje się wartością dopiero wówczas, kiedy uwidacznia się aktywne nastawienie podmiotu: poznawcze, dążeniowe, emocjonalne itp. W interpretacji tomistycznej wartości nie sprowadzają się do faktu zachowań czy postaw podmiotu. Dlatego nie zachodzi w takim ujęciu wartości błąd relatywizacji³³. Wartości są korelatem intencjonalnym poznania i wyborów człowieka, nie są natomiast arbitralnie przez niego kształtowane. Istotą wartości nie jest również aktualne zaspokojenie potrzeb człowieka, lecz potencjalny związek z jego życiem umysłowo-dążeńiowym. Tradycyjny tomizm doskonale akcentuje realizm sfery wartości, słabiej natomiast ukazuje różnorodność języków ontologicznego i aksjologicznego. U wielu autorów tego nurtu występuje tendencja redukcjonowania języka wartości do języka bytu.

Niemiecki myśliciel, Dietrich von Hildebrand, łączy tomizm z elementami fenomenologii. Będąc zasadniczo tomistą, uznaje obiektywny i absolutny charakter wartości, opierając je na bycie. Wpływ fenomenologii zaznaczył się w podmiotowym punkcie wyjścia przy analizie problemu wartości. Wartość to przede wszystkim „znaczenie” (*Importance*) bytu.³⁴ W ludzkim poznaniu „znaczenie” jest rozumiane w trojaki sposób: czysto podmiotowym, przedmiotowym („wewnętrzne”, „samo w sobie”) i jako „dobro dla osoby”. Wartości są uchwytnie przez różnego typu władze poznawcze, zwłaszcza jednak poprzez „serce”³⁵. Wartości to realne i konkretne właściwości przedmiotu, posiadającego określoną naturę *quidditas*)³⁶. Są one „znaczeniem” obiektywnym bytu, niezależnym od faktu ludzkiego poznania. Dlatego można wnioskować, iż wartości są autonomiczne wobec odczuć oraz przeżyć człowieka — w tym sensie, że są nieredukowalne do nich. Wartość jest „rdzeniem bytu”³⁷. Jest fenomenem pierwotnym (*ein Urphänomen*), analogicznym jak istota, istnienie czy prawda³⁸. Wartość jest nawet uprzednia wobec dobra, gdyż dobrem może być tylko byt już wartościowy. Tym więcej zaś wartość nie jest samym przeżyciem człowieka czy momentem poznania.

Podstawą wartości jest istnienie, dzięki któremu się realizuje. Ontologiczna wartość osoby ludzkiej wynika z faktu realności czło-

³³ Taki zarzut podniósł jednak R. Ingarden podczas dyskusji zorganizowanej przez redakcję miesięcznika „Znak”, Znak 17 (1965) 466—467.

³⁴ D. von Hildebrand, *Christian Ethics*, New York 1953, 34—59; M. H. Szymeczko, *Koncepcja wartości u Dietricha von Hildebranda*, *Roczniki Filozoficzne* 12 (1964) z. 2, 43—55.

³⁵ D. von Hildebrand, *Serce. Rozważania o uczciwości ludzkiej i uczuciowości Boga-Człowieka*, Poznań 1985, 159 n.

³⁶ D. von Hildebrand, *Christian Ethics*, dz. cyt., 88.

³⁷ *Tamże*, 72, 78.

³⁸ *Tamże*, 95.

wieka³⁹. Równocześnie jednak wartości nie należy utożsamiać z samym istnieniem. Wartość posiada wewnętrzną jedność, treść i zespół cech, dlatego sama w sobie stanowi prawdziwą istotność (*echte Wesenheit*). Wartość posiada nawet własne istnienie, mianowicie istnienie idealne (*ideale Existenz*)⁴⁰. Urzeczywistnienie wartości nie zmienia jej natury, lecz jedynie sposób bytowania. Deprecjonowanie roli istnienia, charakterystyczne dla aksjologii Hildebranda, jest niewątpliwie rezultatem wpływu fenomenologii związanej z esencjalną koncepcją bytu⁴¹.

Niemiecki aksjolog nie kontynuuje bynajmniej idealizmu Platona, dlatego nie pojmuje wartości jako czystych możliwości. Wartości stanowią zarazem praelementy rzeczywistości, ponieważ swą ostateczną realność mają w Bogu⁴². Bez Niego wartości byłyby jedynie „czystym królestwem cieni”⁴³. Bóg to „najwyższa Wartość” i zespolenie wszystkich wartości⁴⁴. Jest On „samym Dobrem” i „dobrem wszelkiego dobra”⁴⁵.

Dietrich von Hildebrand wyróżnił kilka form wartości: formalne, bytu stworzonego, ontologiczne i kwalitatywne⁴⁶. Wartości formalne związane są z bytem jako bytem, ujmując go np. w opozycji do nicości; są to między innymi wartości istoty i istnienia. Wartości bytu stworzonego są efektem wszechmocy Boga, który nadał stworzeniom określoną godność i doniosłość. Wartości ontologiczne nie są związane z tomistyczną teorią transcendentaliów, lecz ukazują naturę poszczególnych bytów. Tak np. wartością ontologiczną człowieka jest to, że stanowi on *imago Dei*. Wreszcie wartości kwalitatywne związane są z aktywnością człowieka, dlatego mówimy o wartościach poznawczych, moralnych czy artystycznych⁴⁷.

Tomistyczna aksjologia wypukła jedność wartości z bytem, natomiast fenomenologia zawiera dualistyczno-heterogenną koncepcję wartości. Współtwórca fenomenologii, Max Scheler († 1928), przyjmował dualizm ontologiczny — rozgraniczając rzeczy i wartości. Są one powiązane ze sobą, ale nie tożsame. Wartości nie są samą rela-

³⁹ *Tamże*, 137, 154. Por. tenże, *Die Idee der sittlichen Handlung*, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung 3 (1916) 194 n.

⁴⁰ D. von Hildebrand, *Der Sinn philosophischen Fragen und Erkennens*, Bonn 1950, 57.

⁴¹ M. H. Szymeczko, *ar. cyt.*, 51 n.

⁴² „But in God they [values] have ultimate substantial reality”. D. von Hildebrand, *Christian Ethics*, 160.

⁴³ D. von Hildebrand, *Die Menschheit am Scheideweg*, Regensburg 1955, 45.

⁴⁴ *Tamże*, 225—226; tenże, *Christian Ethics*, 162.

⁴⁵ *Christian Ethics*, 160.

⁴⁶ *Tamże*, 146—152; tenże, *Serce, dz. cyt.*, 170 n.

⁴⁷ D. von Hildebrand, *Christian Ethics*, 154 n, 158—160. Por. *Wahrheit, Wert und Sein*. Festgabe für Dietrich von Hildebrand zum 80. Geburtstag, wyd. B. Schwarz, Regensburg 1970.

cją czy emocjonalnym przeżyciem podmiotu⁴⁸. Pozwala to mówić o obiektywno-absolutnym charakterze wartości. Są one niezależne od oceny podmiotu, nie będąc arbitralnym jego tworem.

Scheler nie podał definicji wartości, charakteryzując je bardziej w aspekcie negatywnym niż pozytywnym. Wartość nie jest fizycznym przedmiotem rzeczy, nie jest siłą czy dyspozycją realną. Wartość jest przedmiotem uchwytym w ramach poznania intuicyjno-emocjonalnego. Wartość to rodzaj „materialnych jakości” (*materiale Qualitäten*), tzn. posiada charakter obiektywny i realny⁴⁹. Wartości implikują powinność, czyli obowiązek realizacji, lecz nie sprowadzają się do samej powinności. „Istnienie wartości pozytywnej samo jest wartością pozytywną. Istnienie wartości negatywnej samo jest wartością negatywną”⁵⁰. Oznacza to, że wartości pozytywne należy realizować, a wartości negatywne odrzucać. Z powyższego zapewne nie wynika wniosek, iż wartości są jakościami wyłącznie idealnymi. Dlatego idealistyczna interpretacja wartości, przyjmowana przez Hannę Buczyńską-Garewicz⁵¹, jest kontrowersyjna. Przecież Scheler uznawał autonomię wartości. Widział w nich „samodzielne fenomeny”, dla których rzeczy są jedynie „nosicielami”⁵². Wśród wartości naczelne miejsce zajmuje dobro. Jest ono podmiotem, w którym zawierają się i istnieją obiektywnie poszczególne wartości.

Ontologiczny dualizm Schelera ząbębiał się z dualizmem epistemologicznym. Świat rzeczy jest przedmiotem poznania intelektualnego, natomiast świat wartości jest uchwytym wyłącznie poprzez emocjonalną intuicję⁵³. U niemieckiego myśliciela nastąpiła „racjonalizacja” uczuć, to jest przyznanie im funkcji kognitywnej — a nawet wyłączności — w odniesieniu do wartości. Uczucia są intuicyjnym „ogłędem” wartości, pozostając w tym zakresie autonomiczne wobec intelektu i woli. Naczelną kategorią przeżyć emocjonalnych jest miłość, która jest „aktem najelementarniejszym i podbudowującym wszystkie inne akty”⁵⁴. Scheler uznał prymat miłości wobec poznania, pisząc: „Miłość jest zatem pobudką dla poznania i dla woli, co więcej — jest matką ducha i rozumu samego”⁵⁵. Człowiek to przede wszystkim *ens amans*.

Koncepcja miłości Maxa Schelera posiada niewątpliwie elemen-

⁴⁸ M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Halle 1921, 248—255.

⁴⁹ *Tamże*, 12.

⁵⁰ *Tamże*, 79.

⁵¹ H. Buczyńska-Garewicz, *dz. cyt.*, 228.

⁵² M. Scheler, *dz. cyt.*, 12—13.

⁵³ Scheler odróżnił zwykłe uczucia (*Gefühle*) i emocjonalne przeżycie wartości (*Wertgefühl*). Por. O. Kraus, *Die Werttheorien. Geschichte und Kritik*, Leipzig brw, 393 n.

⁵⁴ M. Scheler, *Moralia*, Leipzig 1922, 143.

⁵⁵ M. Scheler, *Ordo amoris*, w: *Gesammelte Werke*, t. 10: *Schriften aus dem Nachlass*, Leipzig 1923, 356.

ty kontrowersyjne, na co zwracał uwagę między innymi biskup Karol Wojtyła⁵⁶. Nie do przyjęcia jest np. aktualistyczna koncepcja osoby, gdyż pomniejsza ona sprawczość osoby w odniesieniu do wartości. Scheler kwestionował również normę miłości bliźniego, widząc w niej zagrożenie dla autonomii człowieka. Trudno jednak w sposób globalny określać miłość jako akt irracjonalny i odmawiać jej funkcji poznawczej⁵⁷. Scheler przecież wyraźnie przyznał miłości zdolność „odkrywania” świata wartości. „Wartości — pisał — nie można stworzyć ani zniszczyć. Istnieją one niezależnie od wszelkiej organizacji określonych istot duchowych”⁵⁸. Jego koncepcja wartości była nie idealistyczna, lecz teistyczna — upatrując w Bogu ich ostateczną podstawę ontyczną.

Znanym aksjologiem współczesnym jest Johannes Hessen, łączący elementy augustynizmu i fenomenologii. Przyjmował on triadyczną strukturę rzeczywistości, rozgraniczając w niej trzy elementy: istotę, istnienie i wartość⁵⁹. Wartości mają „znaczenie”, stanowiąc byt idealny. Byty realne nie posiadają charakteru normatywnego, co wskazują na różnicę pomiędzy bytem a wartością. Wartości implikują zawsze jakąś powinność, nie zmieniając się pomimo niszczenia swych nosicieli⁶⁰. Swoją ontologię wartości Hessen określił mianem „zredukowanego platonizmu”⁶¹. Idąc za Schelerem, za jedyny sposób rozpoznania wartości uznał intuicję emocjonalną, będącą rodzajem doświadczenia⁶². Niemiecki augustynik nie głosił skrajnego emocjonalizmu, wskazując na wzajemne powiązanie trzech form intuicji: intelektualnej, wolicjonalnej i emocjonalnej. Ich syntezą jest tzw. intuicja totalitarna, umożliwiająca odkrycie obecności Boga⁶³.

Z nurtem fenomenologii łączy się myśl filozoficzna polskiego uczonego, Romana Ingardena. Wskazywał on na złożoność struktury wartości, które mają charakter obiektywny, ale nie są „rzeczowymi” własnościami rzeczy.⁶⁴ Są one także relacją, lecz nie tylko nią.

⁵⁶ Bp K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schelera*, Lublin 1959, 91—96.

⁵⁷ H. Buczyńska-Garewicz (dz. cyt., 277) zbyt irracjonalnie interpretuje koncepcję miłości Schelera. Teza ta jest trudna do pogodzenia z wypowiedziami samego Schelera, cytowanymi przez autorkę w jej pracy (tamże, 269). Poznawczą funkcję uczucia miłości uznaje J. Dulieu, por. *Aktualność Schelera*, Znak 27 (1975) 213 n.

⁵⁸ M. Scheler, *Der Formalismus...*, dz. cyt., 268.

⁵⁹ J. Hessen, *Religionsphilosophie*, München 1955, t. 2, 160.

⁶⁰ J. Hessen, *Im Ringen um eine zeitnahe Philosophie*, Nürnberg 1959, 84 n.

⁶¹ Tamże, 87. Por. A. Nossol, *Cognitio Dei experimentalis. Nauka Jana Hessena o religijnym poznaniu Boga*, Warszawa 1974, 23—33.

⁶² J. Hessen, *Erkenntnistheorie*, Bonn-Berlin 1926, 90.

⁶³ J. Hessen, *Lehrbuch der Philosophie*, t. 1: *Wissenschaftslehre*, München 1947, 249.

⁶⁴ R. Ingarden, dz. cyt., 83—127.

Implikują powinność, nie sprowadzając się wyłącznie do niej. Wartość jest „pewnego rodzaju nadbudową”, choć zarazem „wyrasta ze swego podłoża”⁶⁵. Ingarden rozgraniczył wartości estetyczne i etyczne: pierwsze posiadają profil intencjonalny, drugie są tworzone przez człowieka w momencie realizacji podjętego czynu. Ostatecznie polski fenomenolog sądzi, że wartości nie da się zakwalifikować jednoznacznie jako „byt idealny, byt realny czy byt intencjonalny”⁶⁶. Agnostycyzm był więc jego ostatnim słowem, choć przyznawał, że „ważność” wartości zakłada ich jakieś istnienie.

Zarysowane ostatnio koncepcje wartości mają wspólny fundament, mianowicie uznają ich obiektywny charakter. Natura wartości jest jednak wyjaśniana w sposób odmienny przez poszczególne nurty: tomizm i fenomenologię. Złożony problem bytowego statusu wartości jest rozwiązywany najczęściej na dwojakiej drodze: ontologicznej lub personalistycznej. Pierwszą drogą poszedł tradycyjny tomizm, drugą D. von Hildebrand i niektórzy fenomenologowie (łącznie z Schelerem). Oba stanowiska nie wykluczają się w zasadzie, dlatego należy je zintegrować. W naszym przekonaniu wartości nie są jedynie subiektywnym przeżyciem człowieka czy też bytem wyłącznie potencjalnym. Wartości posiadają charakter obiektywny, natomiast ich realność jest dwuaspektowa: ontologiczna i personalistyczna. Realność ontologiczna uzależniona jest od aktu istnienia bytu, będącego „nosicielem” wartości. Równocześnie jednak jest ewidentny fakt powiązania wartości ze światem osób jako rozumnych i wolnych sprawców wartości. Dlatego można powiedzieć, że wartości są realne dzięki osobie: formalnie w wyniku aktywności człowieka, fundamentalnie zaś dzięki sprawczej mocy Boga. Afirmacja realności świata wartości nie jest równoznaczna z przyznaniem im istnienia bytowsubstancjalnego, to jest autonomii wobec „nosicieli”. Wartości są zakotwiczone w bycie, tkwią w nim, są jego „jakością” immanentną. Równocześnie zaś można mówić o nowym stopniu realności fenomenu wartości wówczas, kiedy są dojrzone, aprobowane czy realizowane przez ludzką osobę. Dopiero w jej kontekście można mówić o wartościach jako takich, zwłaszcza zaś wyższych wartościach: poznawczych, etycznych czy sakralnoreligijnych. Śmierć człowieka czy jego niewierność wobec tego rodzaju wartości nie jest ich unicestwieniem, gdyż są one zawsze realne fundamentalnie — w praprzyczynie wszystkiego, czyli Bogu. Problem bytowego statusu wartości jest bardzo złożony i wciąż posiada wiele znaków zapytania. Sugerowaną wyżej próbę rozwiązania tego problemu można określić mianem „ontologii personalistycznej”. Na jej bazie można podjąć inny trudny problem relacji pomiędzy wartością a osobą, który wymaga jednak odrębnych analiz.

⁶⁵ *Tamże*, 100.

⁶⁶ *Tamże*, 108, 112.

THE PHILOSOPHICAL CONCEPTS OF VALUE

The article discusses a problem of ontological structure of value. The first part of the paper gives a general explanation of value. The author discusses various definitions of value connected with the classical philosophy and contemporary philosophy. It seems that value is, first of all, the being (object) related to knowing and aiming subject — a person; value always develops a man and turns him to the Infinity. Value has a bipolar (value — anti-value) and qualitative character. The second part of the paper speaks about the subjectivistic axiology of Kant and Brentano. I. Kant separated the being (*Sein*) and value (*Wert*) but was in opposition to the extreme subjectivistic conception of value. According to F. Brentano, right love is the criterion of the good. Both conceptions of value are based on psychology and epistemology, and that are too subjectivistic. The last part of the article discusses the objectivistic conceptions of value connected with the thomism and phenomenology. The traditional thomistic conception of value is based on the theory of transcendental attributes of the being. Dietrich von Hildebrand unites the thomism and phenomenology in his conception of value. For him, values are finally based on God as highest Value. M. Scheler and J. Hessen accepted ontological dualism of the being and value connected with emotional intuitionism. R. Ingarden rejected axiological relativism but in his position in the field of axiology is agnostic. The author of this paper wants to join the thomism with phenomenology and speaks about „personalistic ontology”. According to this theory, the reality of value has two grades: ontological and personalistic. Values are real by the act of the being's existence, but also they are real as values through person's activity. Value appears in the world of human beings, but finally it is based on God.