

Wiśniewski, Ryszard

Intuicjonizm w aksjologii Władysława Tatarkiewicza

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 4 (103), 117-133

1979

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

INTUICJONIZM W AKSJOLOGII WŁADYSŁAWA TATARKIEWICZA

Zarys treści: Pojęcie, tezy i założenia ogólnej teorii wartości W. Tatarkiewicza. Intuicjonizm etyczny. Uwagi końcowe.

Przedmiotem artykułu są epistemologiczne podstawy aksjologii Władysława Tatarkiewicza, w szczególności — jego poglądy zawarte w rozprawie *O bezwzględności dobra* i w innych pracach z zakresu etyki¹. Poglądy te kwalifikowane już były jako intuicjonizm etyczny, ale wnikliwego opracowania jak dotąd nie otrzymały². W polskiej literaturze filozoficznej, a mam na myśli głównie marksistowskie środowisko filozoficzne, znane są już i cenione prace o metaetyce czy aksjologii intuicjonistów brytyjskich i niemieckich³, ale grono polskich intuicjonistów nie zostało jak dotąd poddane rzeczowej i krytycznej analizie. W niemarksistowskiej aksjologii polskiej przeważa orientacja intuicjonistyczna. Pierwszym, który poszedł tą drogą w etyce jest W. Tatarkiewicz; inni to: H. Elzenberg, R. Ingarden, T. Kotarbiński, T. Czeżowski. Tworzą oni swoistą grupę intuicjonistów, w której zaznaczają się pewne różnice. Można każdego z nich odnosić do wcześniejszych przedstawicieli tej orientacji w Europie, lecz można też wykazać, że w ich pracach są liczne wątki nowe i oryginalne. Marksizm, głównie ze względów

¹ Por. W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, Warszawa 1919; tenże, *Pisma zebrane*, t. 1, *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, Warszawa 1971, do którego ta wczesna rozprawa została włączona.

² K. Twardowski, *Wykłady z etyki*, oprac. I. Dąbskiej, Etyka, 9/1971, s. 197, określił pierwszy poglądy Tatarkiewicza jako intuicjonizm etyczny. M. Fritzhand, *Główne zagadnienia i kierunki metaetyki*, Warszawa 1970, s. 235; S. Soldenhoff, *O intuicjonizmie etycznym. Wartość i obowiązek w systemie W. D. Rossa*, Warszawa 1969, s. 17.

³ Por. również: J. Trębicki, *Etyka Maxa Schelera*, Warszawa 1973; Z. Zwoliński, *Byt i wartość u Nicolai Hartmanna*, Warszawa 1974; H. Buczyńska-Garewicz, *Uczucie i rozum w świecie wartości. Z historii filozofii wartości*, Wrocław 1975.

epistemologicznych, z metaetyką intuicjonistyczną nie może się zgodzić, jednakże dostrzega, że intuicjoniści wysuwają często świeckie i względnie postępowe propozycje w zakresie etyki normatywnej. Artykuł niniejszy stanowi przyczynek do opracowania intuicjonistycznych tradycji aksjologii polskiej.

POJĘCIE, TEZY I ZAŁOŻENIA OGÓLNEJ TEORII WARTOŚCI

POJĘCIE WARTOŚCI

Centralnym pojęciem wszelkiej teorii wartości jest sama „wartość”. Wiemy, że jest to pojęcie wieloznaczne i w swobodnym użyciu znaczy to samo, co „dobro”. W rozprawie *O bezwzględności dobra* Tatarkiewicz tak pisze: „Terminy te są tu stale używane zamiennie: »wartość dodatnia« znaczy to samo co »dobro«, »wartość ujemna« znaczy to samo, co »zło«”⁴. Sposób posługiwania się przez Tatarkiewicza terminami „dobro” i „zło” oraz „wartość” stwarza niekiedy nieporozumienia i trudności. Sądzę, że znaczenie powyższych terminów można przedstawić następująco:

1. Dobro jest cechą przedmiotów dobrych, jest cechą tego, co dobre, jest cechą dóbr. Zło jest cechą przedmiotów złych, jest cechą tego, co złe, jest cechą zeł.

2. To, co posiada cechę dobra, jest dobrem, co zaś posiada cechę zła, jest złem. Jest wiele przedmiotów posiadających cechę dobra i jest wiele przedmiotów posiadających cechę zła — są to zatem dobra i zła. Dobro i zło jako cechy — są jedyne w swoim rodzaju, natomiast przedmiotów posiadających te cechy jest wiele i dlatego należy odróżnić dobro od dóbr i zło od zeł.

3. Wśród przedmiotów dobrych i przedmiotów złych są dające się wyabstrahować cechy proste, które są albo dobre albo złe, oraz konkretne przedmioty złożone, które mają zmieszane cechy dobre i cechy złe. Należy zatem odróżnić cechy wyłącznie dobre i cechy wyłącznie złe (cechy proste) od przedmiotów dobrych i złych globalnie.

4. Termin „dobro” zostaje zatem w pracach Tatarkiewicza użyty w znaczeniu bądź „cechy dobra”, bądź „dobrej cechy”, bądź „konkretnego dobra złożonego”. Podobnie w trzech znaczeniach występuje termin „zło”.

5. Termin „wartość” jest synonimiczny względem dobra i zła. Uży-

⁴ W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, Warszawa 1919, I, 3. W wyd. II Autor tak pisze: „dobro znaczy to samo, co wartość dodatnia: są to synonimy [...]. Zło zaś to to, co ma wartość ujemną”.

wamy go dokładniej w znaczeniu: „wartość dodatnia” i „wartość ujemna”. Będę starał się używać terminu „wartość” na szczeblu abstrakcyjnym, zwłaszcza w liczbie mnogiej, na oznaczenie cech dobrych i złych (jako wartości). Dobro i zło oznaczać będą albo cechy dobra i zła albo konkretne dobra i zła⁵.

TEZY

Blizsze określenie pojęcia wartości precyzuje się w związku z tezami teorii wartości. Jest ono wprawdzie niedefiniowalne, ale wiedząc, co posiada wartość — możemy budować teorię wartości. Jej tezy dadzą się ująć w punktach:

1. Wartość jest cechą rzeczy, czyli dóbr i zła, cechą w swoim rodzaju jedyną, która jednak przysługuje wielu przedmiotom. Nie przysługuje jednak rzeczom bezpośrednio, tylko ich własnościom. Konkretnie przedmioty są dobre lub złe, bo mają dobre lub złe cechy. Które cechy są dobre, a które złe, to wiemy a priori.

2. Termin „wartość” oznacza w języku potocznym coś dodatniego, ale język teoretyczny odróżnia wartość dodatnią i wartość ujemną. Poszczególnej cesze prostej przysługuje cecha wartości dodatniej bądź ujemnej i w tym sensie występowanie jednej cechy jest brakiem przeciwnej. Cechy te jednak egzystują w jednakowy sposób. Zło jest tak samo realne jak dobro. Istnieją zatem cechy dobre i złe, ale są też cechy obojętne. Jeżeli zaś niekiedy są one dobre lub złe, to już w innym sensie: względnie.

3. Wartość, dobro i zło to najogólniejsze pojęcia w sferze ocen. Wartość jest cechą prostą, nierozkładalną na *genus et differentiam specificam*, jest cechą graniczną. Wartość stanowi najwyższy rodzaj w całej dziedzinie ocen. Oto dlaczego wartości zdefiniować, przynajmniej zwykłym sposobem, nie można.

4. Można jednak wartości wskazywać i realizować je w życiu. Można budować ich teorię. A teoria wartości mówi, że istnieją dobra obiektywne, że jeżeli coś jest dobre, to „samo przez się”, nie „przez nas”; znaczy to, że wartości istnieją niezależnie od naszej aksjologicznej świadomości.

⁵ Tenże, *Les problèmes en Axiologie*, [w:] *Actualités Scientifiques et Industrielles*, t. 3, N 1078, Paris 1949, s. 33. Autor pisze, że przedmiotom posiadającym wartość daje się nazwę dóbr („Aux objets possédent une valeur, on donne le nom de »biens«”). Tenże, *O pojęciu wartości, co historyk filozofii ma do zakomunikowania historykowi sztuki*, [w:] *O wartości dzieła sztuki*, Warszawa 1968, s. 14: „Wydaje się, że lepiej używać wyrazu »wartość« dla oznaczenia własności, a wyrazu »dobro« dla oznaczenia rzeczy własność tę posiadającej. Tak się wyrażał na przykład Kartezjusz, gdy zalecał badać, »la juste valeur de tous le biens«, istotną wartość wszystkich dóbr. Przy takiej konwencji mówi się »mieć wartość«, natomiast »być dobrem«.

Dla przykładu: że szlachetność jest dobra, to leży w jej naturze, a czyn szlachetny dlatego jest dobry, że ma dobrą cechę szlachetności.

5. Dobro jest cechą bezwzględną. Teza ta znaczy tyle, że pewne przedmioty, jeżeli są dobre, to bez względu na kogokolwiek i bez względu na cokolwiek. Przedmioty te są dobre lub złe nie „dla kogoś” i nie „do czegoś”, lecz same „dla siebie”.

6. Cecha dobra i cecha zła, które są bezwzględne i obiektywne, przysługują cechom prostym, takim jak: szlachetność, duma, wierność, jak: piękno, harmonia i pełnia życia, jak: zdrowie, radość i siły, a także cechom takim, jak: podłość, pycha, wiarołomstwo itp. O dobru lub złu takich cech wiemy a priori.

7. Dobro i zło istnieją realnie w przedmiotach konkretnych i złożonych. One są też głównie obiektem naszych ocen, dążeń i sporów. Przedmioty te mają na ogół cechy o zróżnicowanej wartości, tak co do treści, jak też wysokości oraz ilości posiadanego dobra. Trudno jest ustalić wartość przedmiotu złożonego i konkretnego. Tego nie wiemy intuicyjnie, trzeba na to porównać i doświadczenia.

ZAŁOŻENIA I ICH ROZWINIĘCIE

Byt i wartość należą do odrębnych porządków — to przekonanie jest najbardziej fundamentalne dla ogólnej teorii wartości Tatarkiewicza. Omówienie tej kwestii zacznijmy od przytoczenia jednej z późniejszych, ale najbardziej wyraźnych jego wypowiedzi. Otóż w dyskusji zorganizowanej przez redakcję miesięcznika „Znak”, opublikowanej w 1965 r., w której udział wzięli między innymi T. Czeżowski, I. Dąbska, R. Ingarden oraz M. A. Krąpiec, ustosunkowując się do odczytu tego ostatniego *Filozofia bytu a zagadnienie wartości*, Tatarkiewicz powiedział:

W rzeczach abstrakcyjnych rola aparatury pojęciowej jest szczególnie wielka: kto przywykł do jednej aparatury, temu trudno przejść do innej. Co do mnie, to jestem przyzwyczajony do innej niż o. Krąpiec: jest ona dualistyczna, przyjmuje dwa różne porządki: porządek bytu i porządek wartości, które się czasem stykają, ale bynajmniej nie zawsze. *In ordine divino* są jednym, ale dla człowieka byt i wartość to są dwie różne rzeczy i wydaje się sztuczne próbowanie ich łączenia. *Ens et bonum convertuntur*: to się w mych pojęciach nie mieści. Przyzwyczaiałem się i już chyba nie odzwyczaję się od tego, by tak dualistycznie patrzeć na byt i wartość, pewne wartości realizują się w bycie, inne się nie realizują. Myślę, że ta aparatura pojęciowa nie jest zła, że jest naturalne traktować byt i wartość jako dwa zupełnie różne wątki, które się spotykają, krzyżują, zbiegają, rozbiegają⁶.

Przedstawione założenie i przytoczona wypowiedź sugerują ontologiczną płaszczyznę rozważań. Tymczasem zagadnienie autonomii porządku wartości ma w ogólnej teorii wartości Tatarkiewicza sens przede

⁶ Por. Znak, 130/1965, s. 433.

wszystkim epistemologiczny. Fundamentalną rozprawę *O bezwzględności dobra* również należy odczytywać w tej perspektywie, mimo że jej język, tytuł i sposób opracowania zagadnienia wydają się zakładać określoną metafizykę wartości. Bliższe zapoznanie się z tym tekstem oraz z innymi pracami Tatarkiewicza z zakresu aksjologii ogólnej wrazenie to usuwa; pozwala stwierdzić, że poglądy Autora związane są z dość nowoczesnymi dla początków naszego stulecia próbami budowania teorii wartości na bazie epistemologii. W próbach tych zagadnieniem pierwotnym stało się udzielanie odpowiedzi na pytanie: jak poznajemy wartości; mniej zaś istotne stało się wyjaśnianie sposobu ich istnienia.

Tatarkiewiczowi chodzi w istocie o to, że nasze oceny nie mogą być w ostatecznym rachunku uzasadniane zdaniem i teoriami opisującymi świat; stara się bowiem oddzielić wartościowanie od opisu rzeczywistości. Autor odrzuca możliwość wyprowadzania zdań o wartości ze zdań o faktach, a także dedukowania ich z pojęcia wartości.

Niepodobna wyprowadzić zdań o wartościach indukcyjnie ze zdań o faktach, jak to etycy próbowali i próbują, posilując się faktami biologicznymi, psychologicznymi, socjologicznymi i innymi. Niepodobna bowiem osiągnąć indukcji o wartości na zasadzie takich zdań jednostkowych, z których żadne nie jest zdaniem o wartości. Zdania o faktach są to zdania stwierdzające, że ktoś coś za wartość uznaje lub jako wartość odczuwa; ale z tego [...] nie wynika, że to coś jest wartością. Nawet powszechna zgoda w uznaniu czegoś za wartość, gdyby istniała, nie byłaby dowodem, że to coś jest wartością⁷.

Ta wypowiedź charakteryzuje najwyraźniej autora *O bezwzględności dobra* jako antynaturalistę w aksjologii. Znany był zresztą Tatarkiewiczowi dowód błędu naturalistycznego, jaki wykrył i przedstawił w *Zasadach etyki* G. E. Morre. Nastawienie antynaturalistyczne u Tatarkiewicza datuje się być może jeszcze z czasów studiów w szkole marburskich neokantystów. Tego, co jest dobre, co złe, nie da się wywnioskować ani z definicji wartości, ani też ze znajomości przedmiotu dobrego. Autor pisze dosłownie w ten sposób:

... jakie przedmioty są wartościowe (dobre, złe), niepodobna wydedukować z definicji wartości (dobra, zła). Mianowicie dlatego, że są to terminy proste i definicji ich nie ma⁸.

Niedefiniowalność wartości wynika z założenia, że jest ona właśnie na terenie ocen pojęciem najogólniejszym, najszerszym w swoim gatunku. Jest to konsekwencja założenia autonomii porządku wartości względem porządku bytu.

W świecie wartości jest tak, że aby uzasadnić jakieś zdanie, należy je

⁷ W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności...*, III, 6.

⁸ Ibid.

sprowadzić do innego zdania o wartości. Ale nie można cofać się w nieskończoność, dochodzi się bowiem do „pierwszych” zdań, których dalej uzasadnić nie można. Podobnie jak „wartość” („dobro”) jest pojęciem granicznym, tak również na terenie sądów o wartości występują sądy uzasadniające inne, lecz same przyjmowane są za prawdziwe bez uzasadnienia, bez dowodu. Przyjmuje się je w charakterze „aksjomatów intuicyjnych”. Nie są to dowolne aksjomaty, jakie występować mogą w założeniach teorii dedukcyjnej, ale aksjomaty pewne mocą oczywistości. Pisze Tatarkiewicz, że:

Nasze intuicje przemawiają za tym, że zdania te są oczywiste, są prawdziwe i nie wymagają uzasadnienia. Przyjemność jest czymś dobrym, a przykreść złym, wiemy to z całą oczywistością⁹.

Pewne więc proste zdania oczywiste stanowią pierwsze przesłanki rozumowań etycznych i są miarą ich prawdziwości. Jest to stanowisko od dawna liczące się w historii etyki i filozofii. Postępował już tak Sokrates — zwraca uwagę Tatarkiewicz — że wyodrębniał w sporze kwestie podstawowe i proste, co do których osiągnano zgodę. Od Sokratesa rozpoczyna się właśnie rozwój intuicjonizmu etycznego¹⁰. Nie inaczej też postępował Arystoteles, gdy twierdził, że naczelnych zasad nie dowodzi się. Z tą właśnie tradycją wiąże się intuicjonizm autora rozprawy *O bezwzględności dobra*.

Zanim jednak przejdziemy do analizy intuicjonistycznych podstaw aksjologii Tatarkiewicza, pozostajmy przez chwilę przy zagadnieniu ontologii dobra. Nieliczne są uwagi Profesora w tej materii i raczej stanowią tylko próbę odcięcia się od zarzutu popadnięcia w idealizm obiektywny. Głosząc bezwzględność i obiektywność wartości zastrzega się Tatarkiewicz, że dobro w jego rozumieniu jest cechą bezwzględną, ale „nie ma nic wspólnego z absolutem pojmowanym tak, jak to czynią systemy w rodzaju systemów Plotyna czy Schellinga, mianowicie jako źródło czy istota bytu”¹¹. A także, że:

Nie ma [...] nic wspólnego z absolutem pojmowanym jako coś, co nie posiada związków z rzeczywistym bytem; nie jest podobna do „idei dobra”, którą Platon pojmuje jako dobro bezwzględne w tym sensie, że jest „ponad wszelkim bytem”¹².

⁹ Ibid., III, 9.

¹⁰ Intuicjonizm i inne stanowiska metaetyczne przedstawione są w wielu pracach. Por. np. Th. E. Hill, *Contemporary Ethical Theories*, New York 1960. Autor ten wyprowadza rozwój intuicjonizmu od starożytnych Greków, wyróżniając Platona i Arystotelesa jako pierwszych intuicjonistów. Szereg ten wypełnia następnie nazwiskami wielu znakomitych filozofów. W polskim piśmiennictwie metaetycznym o intuicjonizmie traktują wspomniane wyżej prace M. Fritzhanda i S. Soldenhoffa.

¹¹ W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności...*, III, 3.

¹² Ibid.

Co do obiektywizmu, to również wyraźnie pisze autor *O bezwzględności dobra*, że „nie chodzi tu o obiektywizm transcendentny, który przenosi dyskusję w sferę, w której dyskusja nie jest możliwa”¹³. Natomiast w przekonaniu Tatarkiewicza jest tak, że „przedmioty posiadające bezwzględną [...] cechę dobra [...] są związane różnymi związkami z innymi przedmiotami”¹⁴. A więc wartości egzystują tylko w konkretnych dobrach: poza tymi dobrami realnie nie istnieją. Natomiast obowiązywanie wartości nie zależy od ich realnego istnienia.

INTUICJONIZM ETYCZNY

Intuicjonizm w historii filozofii odgrywał i odgrywa nadal poważną rolę tam, gdzie wyczerpują się możliwości dowodu, gdzie nie można już nic uzasadnić, dowieść czy zdefiniować. Na intuicyjną pewność i oczywistość powoływano się zarówno w sferze empirii, jak i w dziedzinie abstrakcyjnych pojęć i zasad, a także w sferze uczuć i w mistyce. Różnie interpretowano przedmiot i naturę intuicji, główne jednak interpretacje tworzą cztery rodzaje intuicjonizmu:

1. *Empiryczno-logiczny intuicjonizm*. Wyznają go ci, którzy twierdzą, że istnieje swoista empiria aksjologiczna. Intuicję etyczną pojmują zwolennicy tego stanowiska jako akt naocznej, bezpośredniej, „quasi-postrzeżeniowej” oceny wartości przedmiotu, przy czym akt ten uważa się za racjonalny. Taki intuicjonizm zdaje się głosić G. E. Moore, w Polsce szczególnie zaś — T. Czeżowski¹⁵. Nie wchodząc w szczegóły można do tego gatunku intuicjonizmu zaliczyć także stanowisko E. Husserla i R. Ingardena.

2. *Empiryczno-emocjonalistyczny intuicjonizm*. Zwolennicy tego stanowiska podzielają pogląd o istnieniu odrębnego doświadczenia etycznego, jednakże jego istoty upatrują w uczuciowym wglądzie w wartość rzeczy. Za reprezentantów tej szkoły intuicjonistycznej uchodzą najczęściej angielscy teoretycy zmysłu moralnego, ale bliższa analiza tekstów niektórych z nich pozwala odnaleźć u podstaw emocjonalnych aktów oceny wartości treści całkowicie racjonalne¹⁶. Najbar-

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Por. M. Fritzhand, op. cit.; S. Soldenhoff, op. cit., s. 14 i n.; tenże, *Wprowadzenie do etyki*, Warszawa 1972, s. 54. S. Soldenhoff wyraźnie oddziela skrzydło racjonalistyczne i emocjonalistyczne wśród intuicjonistów. W pracach tych Tatarkiewicza zalicza się do skrzydła racjonalistów, natomiast nie jest już tak łatwa i zgodna klasyfikacja poglądów Czeżowskiego. W pierwszej pracy Soldenhoffa zaliczony został w poczet racjonalistów, w drugiej zaś — ukazany jako empiryczny intuicjonista.

¹⁶ Por. H. Buczyńska-Garewicz, op. cit.

dziej typowym przedstawicielem empiryczno-emocjonalistycznego intuicjonizmu jest M. Scheler¹⁷. W Polsce emocjonalistyczny intuicjonizm zdaje się reprezentować T. Kotarbiński.

3. Aprioryzm racjonalistyczny. Ten rodzaj intuicjonizmu uniezależnia wiedzę etyczną od jakiegokolwiek doświadczenia. Przedmiotem intuicji są tutaj zasady, naczelne założenia systemu, ogólne, abstrakcyjne prawdy etyki. Zapoczątkowali ten intuicjonizm Sokrates i Arystoteles. Stosują go często nieświadomie ci, którzy przyjmują jakieś aksjomaty etyczne. Racjonalistycznym nazywamy go dlatego, że intuicję pojmuje się tutaj jako „quasi-matematyczny” akt, ale także dlatego, że mówi się niekiedy o akcie emocjonalnym a priori, choć aprioryzm taki oznacza niezależność od zwykłego, zmysłowego doświadczenia.

4. Mistyczny, irracjonalistyczny intuicjonizm. Spotykamy go u tych filozofów, którzy twierdzą, że istota i źródło wszelkiego dobra dane są w trybie poznania nadnaturalnego, jak np. św. Augustyn.

Zanim przejdziemy do bardziej szczegółowego scharakteryzowania intuicjonizmu Tatarakiewicza, zwróćmy jeszcze uwagę na spór o treść intuicji. Chodzi tu mianowicie o to, że funkcjonują dwie szkoły intuicjonizmu w zależności od tego, czy przyjmuje się, że cechami danymi bezpośrednio są wartości, rozmaite cechy dobre bądź złe, czy też uważa się, że intuicyjnie znamy jedynie obowiązki. Mówiąc dokładniej, stanowisko pierwsze, zwane „aksjologicznym”, głosi, że intuicyjnie znamy wartość rzeczy, zaś obowiązki, reguły słusznego postępowania są dopiero formułowane na podstawie doświadczenia uwzględniającego właśnie wartość rzeczy, z którymi będzie się miało do czynienia. Stanowisko drugie, zwane „deontologicznym”, przyjmuje, iż jakością znaną nam pierwotnie jest właśnie sam obowiązek. Jak wiadomo, spór ten angażował głównie matematyków brytyjskich. Skrzydło aksjologów reprezentował G. E. Moore, deontologów — H. A. Prichard. Próba pogodzenia obu stanowisk jest system etyczny W. D. Rossa¹⁸.

Myśl etyczna Władysława Tatarakiewicza, analizowana głównie na podstawie rozprawy *O bezwzględności dobra*, daje się w powyższym kontekście przedstawić jako aprioryzm racjonalistyczny, mieszczący się w modelu „aksjologicznym” intuicjonizmu. Stanowisko intuicjonistyczne Tatarakiewicza zawiera się w tezie o niedefiniowalności jedynej w swoim rodzaju cechy dobra, i odpowiednio cechy zła, oraz w twierdzeniu, iż prawdy „pierwsze” etyki są nieuzasadnialne, że przyjmowane są jako aksjomaty intuicyjne. Podstawą obu twierdzeń jest przekonanie o niezależności dziedziny wartości od bytu.

¹⁷ Por. J. Trębicki, op. cit., s. 91.

¹⁸ Por. S. Soldenhoff, *O intuicjonizmie etycznym...*

Stanowisko intuicjonistyczne w etyce rozwijali w naszym stuleciu przede wszystkim etycy brytyjscy. Poglądy Tatarkiewicza wykazują pewne podobieństwo ze sposobem myślenia tej szkoły. Byłoby jednak niesłuszne dopatrywać się daleko idących wpływów intuicjonistów brytyjskich na myśl etyczną Tatarkiewicza. Brytyjski intuicjonizm cechuje przede wszystkim przekonanie, że przedmiotem intuicji są konkretne cechy dobre lub konkretne obowiązki. Intuicjonizm G. E. Moore'a wy-
daje się takim właśnie stanowiskiem: chodzi w nim o intuicyjny ogląd cech, o ogląd „quasi-postrzeżeniowy” — jak nazywa go M. Fritzhand¹⁹. Jednakże i zwolennicy „quasi-matematycznego” modelu intuicjonizmu, jak H. A. Prichard, mówią o konkretnych obowiązkach²⁰.

Przedmiotem intuicji u Tatarkiewicza nie są zaś w żadnym razie konkretne cechy dobre ani konkretne obowiązki. Nie ma w etyce Profesora w ogóle mowy o intuicyjnej znajomości wartości poszczególnych, konkretnych cech, lecz przeciwnie — mowa jest o intuicyjnej, aksjomatycznej znajomości cech prostych, wziętych w ogólności i w abstrakcji. Wartość poszczególnych cech przedmiotów nie jest w jego etyce dana w doświadczeniu moralnym, nie jest więc dana bezpośrednio, naocznie, lecz przyjęta jest i założona w intuicyjnych aksjomatach etycznych, „pierwszych” przesłankach rozumowań etycznych. Intuicjonizm Tatarkiewicza nie jest więc „quasi-postrzeżeniowy”, jest natomiast konsekwentnie „quasi-matematyczny”, skierowany na przedmioty abstrakcyjne. Z brytyjskich intuicjonistów podobnie zdaje się myśleć jedynie W. D. Ross, autor koncepcji obowiązków *prima facie*. Wynika to — jak można przypuszczać — z upodobania obydwu autorów do tradycji arystotelesowskiej.

Próba skonfrontowania intuicjonizmu Tatarkiewicza z bliskimi mu intuicjonistami brytyjskimi wypada dla naszego Filozofa bardzo korzystnie. Nie jest to wprawdzie intuicjonizm teoretycznie rozbudowany i udokumentowany rozważaniami natury praktycznej, i wreszcie nie jest tak ściśle konfrontowany z intuicjami potocznymi jak intuicjonizm Brytyjczyków. Zachowuje tu Tatarkiewicz powściągliwość twierdząc, że posiadamy intuicyjną wiedzę pewnych tylko prawd, tych mianowicie, których w obrębie przyjętego porządku wartości uzasadnić się nie da, a których bezwzględność idzie w parze z ich nieuzasadnialnością w drodze rozumowania. Przyjmując zgodnie z tradycją swoich czasów nieredukowalność uzasadnień etycznych do uzasadnień natury faktycznej, znajduje wyjście proste, znane dobrze z modelu Arystotelesowskiej logiki:

¹⁹ Por. M. Fritzhand, op. cit., rozdz. III; G. E. Moore, *Zasady etyki*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 1919.

²⁰ Por. *Moral Obligation and Duty and Interest, Essays and Lectures* by H. A. Prichard, Oxford University Press, b.r.w.

uzasadnianie etyczne nie może postępować w nieskończoność, lecz za-
trzymać się musi na przyjęciu pewnych, danych a priori prawd „pierw-
szych”. Zagadnienie dobra ujęte zostaje w płaszczyźnie epistemologicz-
nej. Tu wydaje się ono mniej tajemnicze. Brytyjscy intuicjoniści —
szczególnie G. E. Moore — mieli niemałe kłopoty z wyjaśnieniem spo-
sobu istnienia cechy, której odpowiadał orzecznik „dobry”. Wydaje się,
że racjonalistyczny aprioryzm Tatarkiewicza, choć całkowicie nie usuwa
problemu ontologii wartości, jednak postawiony w płaszczyźnie episte-
mologii wartości w mniejszym stopniu naraża się na zarzut platonizmu²¹.

Intuicjonizm Tatarkiewicza zdaje się być głównie proveniencji kla-
sycznej, greckiej. O podobieństwie prostych, oczywistych zdań „pierw-
szych” z Sokratesowskimi intuicjami dobra i zła autor *O bezwzględności*
dobra sam wspomina. Podobnie jak u Sokratesa zdania te są „pierwszy-
mi przesłankami rozumowań etycznych i miarą prawdziwości wyników
tych rozumowań”. Metodą Sokratesa było rozkładać złożone i sporne
kwestie na zagadnienia proste, elementarne, co do których już łatwo
było orzec, że jest tak, bądź inaczej. Tatarkiewicza zdania „pierwsze”
przypominają właśnie owe najprostsze zdania oczywiste, zgodnie przy-
mowane jako przesłanki i sprawdziany rozumowań etycznych. „Sokrates
rozpoczął każdy dowód od tego, że ustalał, iż jest zgoda co do takich
właśnie przesłanek”²². Nawiasem mówiąc, Sokrates uzyskiwał zgodę co
do opinii, których my dzisiaj powszechnie nie podzielamy. Zgódźmy się,
że „rozważa jest dobrem”, ale nie posiada tej samej mocy twierdzenie,
że „bezbożność jest złem”. Jest to przykład na zmienność zakresu zgody
powszechnej, na zmienność i kulturowe uwarunkowanie oczywistości
pewnych prawd. Tatarkiewiczowi jednakże chodzi o porównanie roli
tych zdań, nie zaś ich treści. Zresztą bynajmniej zakresu powszechności
w uznaniu za oczywiste pewnych praw z zakresem ich oczywistości nasz
Autor nie utożsamia.

Wszak nie wszystkie prawdy powszechne uznane są za oczywiste, a nie wszy-
stkie oczywiste są powszechnie uznane. Powszechne uznanie nie jest niezbędnym
warunkiem oczywistości²³.

Według Arystotelesa u podstaw każdego porządku wiedzy leżą pewne

²¹ Por. M. Fritzh and, op. cit., s. 235. Autor, zarzucając w ogóle intuicjonistom
platonizm, skłonny byłby i Tatarkiewiczowi ten zarzut postawić.

²² Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1970, s. 64. Píše
tam Autor o Sokratesie, że „...choć powtarzał wciąż o swojej niewiedzy, przyznawał
wyraźnie, iż wie, co jest dobre i złe, iż posiada intuicyjną wiedzę o dobru. Każdy
wie, iż np. sprawiedliwość jest dobrem, a tchórzostwo złem. Wiedza ta stanowiła
punkt oparcia dla jego wywodów etycznych; była dla Sokratesa sprawdzianem traf-
ności jego rozumowań”.

²³ W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności...*, III, 10.

najwyższe zasady. „Nazywam zasadami w każdym rodzaju te twierdzenia, które nie mogą być udowodnione [...]. To, że zasady istnieją, trzeba przyjąć, resztę trzeba udowodnić”²⁴. Te i inne reguły uzasadniania wiedzy naukowej weszły oczywiście w krwioobieg europejskiej nauki i mogłoby nie być w tym nic dziwnego, że Tatarkiewicz jest wierny owej metodzie. Lecz autor *O bezwzględności dobra* jest arystotelikiem, gdy chodzi o wybór metod postępowania badawczego. Intuicjonizm, jaki w europejskiej etyce rozpowszechnił się, nie jest tak bliski Arystotelesowi, jak właśnie intuicjonizm zarysowany w niewielu zdaniach omawianej pracy Tatarkiewicza²⁵. W „rodzaju” sądów, jakim jest „rodzaj” sądów aksjologicznych, pewne sądy są niedowodliwe, są zdaniami „pierwszymi”, danymi bezpośrednio. W etyce Arystoteles tej metody osobno nie opracował, jednakże stosował ją²⁶.

Mówiąc o intuicjonizmie etycznym, myślimy o intuicyjnych podstawach wiedzy o dobru i złu; myślimy o intuicyjnym uzasadnieniu tej wiedzy, ale nie o dochodzeniu do niej. Intuicjonizm Tatarkiewicza odczytujemy jako aprioryzm metodologiczny, nie zaś — genetyczny²⁷. Inaczej dochodzi się do wiedzy o wartościach, a inaczej się ją uzasadnia. Sposób zdobywania wiedzy nie może być brany za jej uzasadnienie, a w każdym razie nie stanowi jej całkowitego uzasadnienia. Świadomość aksjologiczna rozwija się w doświadczeniu wartości realnych dóbr, tworząc porządek naszych wyobrażeń dobra i zła, ale równocześnie to nie stanowi uzasadnienia wiedzy o wartości określonych przedmiotów. W żadnym przypadku nie można dopatrzeć się w poglądach Tatarkiewicza aprioryzmu genetycznego w zakresie sądów etycznych. Aprioryzm taki byłby równoznaczny z natywizmem aksjologicznym. Byłoby to sprzeczne z duchem filozofii Tatarkiewicza. Powyższa interpretacja sięga arystotelesowskiej tradycji rozróżniania: logicznego, dedukcyjnego porządku pojęć i sądów oraz psychologicznego porządku poznania, w którym do-

²⁴ Arystoteles, *Analityki pierwsze i wtóre*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1973, *Analityki wtóre*, księga I, 10. Por. też fragment 3 tejże księgi: „...znajomość przesłanek bezpośrednich jest niezależna od dowodu, a konieczność tego jest oczywista; skoro bowiem musimy znać pierwsze przesłanki, na których opiera się dowód i skoro cofanie się musi się zatrzymać na przesłankach bezpośrednich, to muszą być one niedowodliwe”. Porównaj też: Arystoteles, *Etyka Wielka*, tłum. W. Wróblewski, Warszawa 1977, s. 64.

²⁵ Związek Tatarkiewicza koncepcji etycznych prawd pierwszych ze stanowiskiem Arystotelesa zwraca też uwagę J. Popieła, *Filozofia Władysława Tatarkiewicza*, [w:] *Charakteria*, Warszawa 1960, s. 11: „Przyjęcie zdań pierwotnych (ameza) przypomina stanowisko Arystotelesa”.

²⁶ Por. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, Warszawa 1956, VI, 6.

²⁷ Rozróżnienie aprioryzmu genetycznego i metodologicznego omawia bliżej T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Wrocław 1961, s. 263.

minuje indukcja²⁸. Uzasadnienie porządku wartości oparte na poznaniu świata konkretnych dóbr może prowadzić najwyżej do uzyskania w drodze indukcji wiedzy niepewnej. Pewności doszukuje się Tatarkiewicz w abstrakcyjnym porządku wartości, podczas gdy porządek rzeczywistych dóbr nie wydaje się — w jego przekonaniu — wolny od relatywizmu, a nasze jego poznanie — od subiektywizmu.

Nie jest wprawdzie wykluczone, że psychologiczny proces poznania wartości dałby się oprzeć na intuicjach wartości konkretnych dóbr. Intuicje te nie byłyby jednak pewne. Toteż poszukując pewności, nie buduje Tatarkiewicz uzasadnienia porządku wartości na intuicjach empirycznych. Psychologiczny kontekst poznania wartości nie stanowi logicznej podstawy „pierwszych” prawd etycznych, choć materiał pojęciowy, a nawet te prawdy, powstają i mogą powstawać w psychologicznym związku z doświadczeniem wartości. W oddzielaniu „psychologii poznania” od logicznego porządku wiedzy można się dopatrzeć wpływu Arystotelesa na Tatarkiewicza²⁹.

Intuicja w takim ujęciu nie byłaby czymś wrodzonym, a wprost przeciwnie — czymś rozwijającym się i psychologicznie uwikłanym w całą dziedzinę wiedzy o konkretnych dobrach. Można powiedzieć, że intuicja aksjologiczna jest uwarunkowana rozwojem innych zdolności poznawczych, jest funkcją rozwoju umysłowego i kulturowego ludzi, grup ludzkich, pokoleń. Pisze przecież Tatarkiewicz, że

„...dobro jest cechą bezwzględną. Jest też cechą poznawalną, jednakże nie zawsze i nie przez wszystkich poznawaną”³⁰.

Ludzkość odkrywa dobro stopniowo, w związku z własnym rozwojem i rozwo-

²⁸ To rozróżnienie akcentuje Tatarkiewicz we fragmencie *Historii filozofii* poświęconym Arystotelesowi. W referacie *Wielcy i Bliscy* pisze Tatarkiewicz tak: „Arystoteles jest mi bliski przez swą dążność do porządkowania wiedzy i oddzielenia porządku rzeczy i porządku ludzkich wyobrażeń. Także przez uznanie kresu naszej wiedzy: jest kres definiowania tak samo, jak kres rozumowania. Również przez przyjęcie prawd pierwszych i uznanie pierwszej przyczyny: świat przypadkowy wskazuje na konieczny” (W. Tatarkiewicz, *Wielcy i Bliscy*, [w:] *Parerga*, Warszawa 1978, s. 135).

²⁹ Por. Arystoteles, *Analityki...*, księga II, 19, przeczy tam możliwości uznania wrodzonej wiedzy o pierwszych przesłankach. „Byłoby zaiste dziwne, gdybyśmy taką wiedzę posiadali od urodzenia; znaczyłoby to bowiem, że posiadamy poznanie bardziej pewne od dowodu, nie wiedząc o tym, [...] ale z drugiej strony jest również niemożliwe jej nabycie. [...] A zatem musimy koniecznie posiadać jakąś zdolność. [...] pierwsze zasady musimy poznawać przez indukcję: bo metoda, przy pomocy której nawet percepcje zmysłowe wytwarzają u nas pojęcia ogólne, jest indukcyjna”. Ale podstawą, dzięki której przechodzimy od ograniczonej pewności wyników indukcji do całkowitej pewności treści zasad pierwszych, najwyższych, jest zdolność intuicji. To właśnie: „...intuicja rozumowa jest zdolna do poznawania zasad”.

³⁰ W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności...*, II, 6.

jem wypadków [...] człowiek pierwotny, mało rozwinięty i pochłonięty pracą fizyczną nie mógł mieć odczucia dla subtelnych „złożonych wartości”³¹.

Cytowane fragmenty skłaniają do wniosku, że sądy aksjologiczne, intuicje wartości, są — w przekonaniu Autora — psychologicznie związane z zakresem i zasobem ludzkiego doświadczenia konkretnych dóbr; pozwalają także twierdzić, że wrażliwość aksjologiczna rozwija się na podłożu doświadczenia (jednostek i grup ludzkich) rozumianego najszerzej. Takie jednak wnioski stawiają pod znakiem zapytania stosunek intuicji etycznych „prostego” człowieka do intuicji uczonego czy światowca. Nie mówi wprawdzie Tatarkiewicz o intuicjach prostych ludzi tak często, jak angielscy intuicjoniści, ale, sądząc przynajmniej z treści *Przedmowy* do pierwszego wydania *O bezwzględności dobra*, uznaje kompetencje prostego odczucia wartości. Sądząc z dalszych prac i ogólnego tonu filozofii Tatarkiewicza, naturalne poznanie jest ważną przesłanką filozofowania, ale często ograniczoną i wcale nie bezbłędną.

Na IX Międzynarodowym Kongresie Filozoficznym w Paryżu w 1937 roku w referacie *Co wiemy i czego nie wiemy o wartościach* daje Tatarkiewicz wyraz pewnym wątpliwościom: „Nasza wiedza o wartościach nie jest z pewnością rzędu czysto teoretycznego”³². A zdanie to wiąże się z inną wątpliwością: czy to, co znamy najlepiej, to są wartości ogólne i abstrakcyjne, czy przeciwnie, dobra złożone i konkretne, z którymi mamy do czynienia w życiu praktycznym³³? Jest jeszcze inna wątpliwość: czy w bezpośrednim poznaniu wartości zachodzi akt pojmowania apriorycznego, naprawdę bezpośredniego, czy może są tam pewne pozostałości uprzedniego doświadczenia, które przybiera pozory aktu bezpośredniego i oczywistego³⁴? W końcu jednak znajduje Tatarkiewicz rozwiązanie, które wydaje mu się dostateczne. Sądzi, że myśl nasza posuwa się ku bardziej zadowalającym rozwiązaniom, od osobistych i rozbieżnych opinii — ku nauce³⁵. To zaś zostało wyżej naszkicowane.

Czymże więc są intuicje? Przede wszystkim powiedzieć trzeba, że nie odgrywają one w etyce Tatarkiewicza roli istotnej, programowej władzy poznawczej. Są zdolnością rozumu przywoływaną wtedy, kiedy kończy się możliwość dyskursu etycznego i przychodzi kres rozumowania. W tym kontekście intuicje jawią się jako wyraz bezradności rozumu. Przyjmuje się wtedy aksjomaty etyczne. Postępuje tak wielu etyków,

³¹ Ibid., II, 5.

³² W. Tatarkiewicz, *Ce que nous savons et ce que nous ignorons des valeurs*, Actualités Scientifiques et Industrielles, N. 539, Paris 1937, s. X, 15.

³³ Ibid., s. X, 8.

³⁴ Ibid., s. X, 14.

³⁵ Ibid., s. X, 15.

choć nie wszyscy do tego chcą się przyznać³⁶. Stanisław Soldenhoff zwraca uwagę na pogląd W. D. Rossa, że nie ma etyk nieintuicjonistycznych³⁷. Jest to wyraz trudności, jakie napotykaamy, starając się uzasadniać coś w etyce. Wiemy już, że dla Tatarkiewicza powszechne uznanie prawd etycznych nie jest racją ich oczywistości.

Dla oczywistości w rzeczach dóbr jest obojętne, czy wszystkie okresy i wszystkie grupy ludzkie tę oczywistość znają; pewne twierdzenia mogą pokazać się dopiero w pewnym momencie i u pewnych grup ludzkich. Wystarczy, że skoro się pojawiają, wtedy mają charakter oczywistości³⁸.

Podobnie jest — zauważa Tatarkiewicz — w dziedzinie logicznej i matematycznej. Pewne twierdzenia są oczywiste, choć tylko część ludzi je zna.

Przedstawione wyjaśnienia zacieśniają pozycje obronne intuicjonizmu Tatarkiewicza; godzą w popularny zarzut subiektywności intuicji, ale nie rozbijają argumentów przeciwnika zupełnie. Intuicja nie opiera się tu na przesłankach psychologicznych, czyli nie wymaga dodatkowego przeświadczenia o prawdziwości oczywistości. Intuicjoniści, w tym i Tatarkiewicz, twierdzą, że nie mogą w ogóle podać kryteriów poprawności intuicji, bo ich nie ma. Krytycy ten brak kryteriów uważają za główną słabość intuicjonizmu³⁹, uważają, że skoro intuicjoniści nie mogą podać kryterium autentycznej intuicji, to muszą zrezygnować z obiektywizmu etycznego, a wtedy intuicje nie są niczym innym, jak wyrazem własnej świadomości aksjologicznej, jej poziomu i wrażliwości. Są to poważne argumenty⁴⁰.

UWAGI KOŃCOWE

W stanowisku Tatarkiewicza znaleźliśmy tezy ogólne i proste, tylko w części polemicznej rozbudowane i subtelne; usiłowaliśmy je ująć w ramy określonej konstrukcji aksjologicznej, której najistotniejszą

³⁶ Dla przykładu warto porównać przekonanie E. Abramowskiego, że wartością naczelną jego etyki normatywnej jest „indywidualny człowiek”. Otóż to jest aksjomat. Por. R. Jeziński, *Poglądy etyczne E. Abramowskiego*, Poznań 1970, s. 84 i n.

³⁷ S. Soldenhoff, *O intuicjonizmie etycznym...*, s. 71.

³⁸ W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności...*, III, 10.

³⁹ Por. B. Mejsbaum, *Obiektywizm etyczny Moore'a i Pricharda*, *Studia Filozoficzne*, 5/1965, s. 73: „Intuicjonista nie może... podać kryterium odróżniającego rzetelną intuicję od mylącej; musi bądź zrezygnować z intuicyjnej bezpośredniości poznania etycznego, bądź zrezygnować z obiektywizmu, uzależniając wybór etyczny od indywidualnych poczuć i upodobań”. Por. też M. Fritzhand, op. cit., s. 190 i n.

⁴⁰ Krytykę intuicjonizmu prowadzi różne środowiska filozoficzne. W literaturze polskiej cytowana praca M. Fritzhanda jest obszernym zestawieniem argumentów przeciwko intuicjonizmowi, które autor aprobuje i wzbogaca.

cechą okazał się intuicjonizm etyczny. Intuicjonizm ten próbowaliśmy zgodnie z charakterem filozofii Tatarkiewicza rozbudować, sprawdzić jego konsekwencje, uszczegółowić. Okazało się, że nie jest to wersja tak bardzo bliska brytyjskiej szkole intuicjonizmu etycznego, że uwarunkowana jest raczej wpływem metodologii i etyki Arystotelesa na Tatarkiewicza. Okazało się również, że koncepcja Tatarkiewicza wywołuje jednak, jak i inne koncepcje intuicjonistyczne, określone, od dawna wytaczane zarzuty.

Uznając ważność wielu zarzutów, musimy jednak przyznać, że na ogół intuicjoniści w kwestiach normatywnych zestawiali interesujące treści intuicji, że były to często zespoły pewnych elementarnych aksjomatów etycznych, wchodzących na ogół w skład tego, co marksiści określają jako elementarne normy moralne. Ważne jest względnie postępowe zaangażowanie przeważającej większości intuicjonistów w sporze przeciwko etyce heteronomicznej, także przeciwko hedonizmowi etycznemu, oraz świeckość i w pewnym sensie antymetafizyczność tych etyk. W zasadzie nie możemy powiedzieć, iżby zwolennicy orientacji intuicjonistycznej w metaetyce wydali jakąś jawnie konserwatywną etykę normatywną. Przeciwnie, można odnotować przykłady umiarkowanie postępowych stanowisk, jak np. stanowisko G. E. Moore'a, W. D. Rossa i innych⁴¹. Zdroworozsądkowość, świeckość, humanizm etyki wielu intuicjonistów, w tym i Tatarkiewicza, skłania nas ku bardziej życzliwemu traktowaniu tej orientacji.

Do sformułowanych już uwag o intuicjonizmie etycznym dołączyć trzeba zastrzeżenie, jakie pod adresem roli i pojęcia aksjomatów intuicyjnych u Tatarkiewicza wysunąć można ze stanowiska nowoczesnej metodologii nauki, logiki czy matematyki. Wykazaliśmy już, że Tatarkiewicza pojęcie uzasadnienia w etyce jest takie, jakie za Arystotelesem utrwaliło się w nauce europejskiej. Aksjomaty — w tym ujęciu — to twierdzenia przyjmowane bez dowodu i nie wymagające dowodu, oczywiście same przez się. Takie pojmowanie oczywistości charakterystyczne jest dla intuicjonizmu etycznego. Lecz jego przeciwnicy często wysuwają zarzut, że współcześnie aksjomaty w nauce, a intuicjonizm jest przecież jedną z koncepcji unaukowienia etyki, są rozumiane inaczej. Aksjomaty są prawdziwymi twierdzeniami teorii, ale na mocy założeń, nie oczywistości. Sam Tatarkiewicz w *Drodze do filozofii* pisze, że pojęcie aksjomatu uległo zmianie, że jest twierdzeniem prawdziwym nie na mocy oczywistości, ale — założenia: „na pierwsze przesłanki najbardziej kwalifikują się nie twierdzenia oczywiste i pewne, lecz to, z których naj-

⁴¹ Do takiej konkluzji dochodzi S. Soldenhoff, *O intuicjonizmie etycznym...*, s. 220.

więcej twierdzeń wynika”⁴². Aksjomaty są dla dzisiejszej logiki uwikłanymi definicjami wyrażen pierwotnych, uznanymi za prawdziwe na mocy założenia prawdziwości układu aksjomatów danej teorii⁴³.

Powstaje wobec tego zagadnienie: czy Tatarkiewicz jest w jawnej sprzeczności z podstawami nowoczesnej metodologii, czy może jego koncepcja etycznych zdań pewnych a priori dałaby się przeformułować w postać jakiegoś systemu hipotetyczno-dedukcyjnego, dla którego modelem semantycznym byłaby dziedzina ludzkich czynów, wyborów, wartościowań, modelem sprawdzającym ten system. Mogłoby tu też chodzić o to, że wielowiekowe doświadczenia pokoleń kręgu europejskiej kultury i nauki taki model sprawdziło i uzasadniło. Trudno w istocie wątek ten snuć dalej, gdyż jest to temat godny rozległych badań nad podstawami etyki. Odnotować jedynie należy fakt istnienia propozycji matematycznej opartej na założeniach najnowszych zdobyczy metodologii, propozycji kwalifikowanej również jako intuicjonizm, autorstwa T. Czeżowskiego. Co zaś tyczy się pojmowania aksjomatu przez Tatarkiewicza, to z utrzymania w drugim wydaniu rozprawy *O bezwzględności dobra tradycyjnej koncepcji aksjomatu etycznego* i z innych jego wypowiedzi wnosiśmy, że Autor pozostał na dawnym stanowisku. Czyżbyśmy mieli do czynienia z naruszeniem postulatu metodologicznej jedności nauki? Trudno to jednoznacznie rozstrzygnąć.

⁴² W. Tatarkiewicz, *Droga do filozofii*, [w:] *Droga do filozofii i inne...*, s. 35.

⁴³ Por. T. Czeżowski, *O dwu poglądach na świat*, [w:] *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1969, s. 14—15. Autor ten zwraca uwagę, że badania nad podstawami matematyki i logiki prowadzone w XIX i XX stuleciu zmieniły arystotelesowski model systemu naukowego, który od dawna budził zaniepokojenie, ba prowadził do *regressus in infinitum* w definiowaniu terminów pierwotnych i uzasadnianiu twierdzeń pierwotnych. Oczywiście była jedynym ich uzasadnieniem. Nowoczesna metodologia natomiast odstąpiła od absolutystycznego, apodyktycznego pojmowania aksjomatów, zrelatywizowała je do systemu. Aksjomaty są, według Gergonne'a, francuskiego logika z początku XIX w., wyrażeniami nieoznaczonymi, ale można założyć, że stanowią układ twierdzeń prawdziwych. „Tak przeto aksjomaty i terminy pierwotne są współzależne, prawdziwość aksjomatów wyznacza znaczenie terminów pierwotnych, a znaczenie terminów pierwotnych decyduje o prawdziwości aksjomatów. To rozwiązanie rozwiązuje zarazem *regressus in infinitum*, jaki Pascal zarzucał teorii arystotelesowskiej”. Przy takim pojmowaniu aksjomatów i terminów pierwotnych wtórnym dopiero zagadnieniem jest, czy założony system aksjomatyczny nadaje się do ujęcia jakiejś rzeczywistości.

Ryszard Wisniewski

DER INTUITIONISMUS IN DER AXIOLOGIE
VON WLADYSLAW TATARKIEWICZ

(Zusammenfassung)

Der ethische Gedanke von Wladyslaw Tatarkiewicz ist weniger bekannt als andere Bereiche des philosophischen Schaffens des Gelehrten. Der Artikel stellt eine Bearbeitung, und sogar einen Rekonstruktionsversuch der epistemologischen Grundlagen der Axiologie des bekannten Philosophen dar.

In der nichtmarxistischen polnischen Philosophie bilden seine Arbeiten den ersten Versuch in der Lösung dieser Probleme, d.h. sie bilden den ersten Versuch, bestimmte metaethische Voraussetzungen zu formulieren. Diese Metaethik ist intuitiv. Das äußert sich in der Annahme der für die Axiologie zu Beginn des XX. Jh. grundlegenden Voraussetzung, daß der Wert einen unreduzierbaren Bereich zum Sein bildet. Das Problem des Wertes ist aber eine epistemologische Frage. Tatarkiewicz ist Antinaturalist, er lehnt die Ableitung des Wertes aus dem Sein ab, er lehnt auch die Ableitung der Behauptungen über den Wert aus biologischen, psychologischen und soziologischen Voraussetzungen ab. Er nimmt an, daß im Bereich des ethischen Wissens eine gewisse Ordnung existiert, die Behauptungen über den Wert zu begründen, Behauptungen werden von anderen Meinungen begründet, aber man darf sich nicht in der Begründung in die Unendlichkeit zurückziehen. Es müssen manche Sätze (Behauptungen) als die „ersten“ angenommen werden — sie bilden dann intuitive ethische Axiomate.

Der Intuitionismus von Tatarkiewicz wurde als methodologischer (Intuitionismus) bezeichnet, denn man darf nicht — wie der Artikel es zu erörtern versucht — die Intuition als angeborenes fertiges Wissen betrachten. Die Intuition ist keine besondere, bessere als die anderen, Erkenntnisgewalt. Wir bedienen uns der Intuition erst dann, wenn wir auf dem Wege des Raisonierens ein ethisches Urteil nicht begründen können. Der Intuitionismus von Tatarkiewicz — wenn er auch mit jenem von G. E. Moore und M. Scheler korespondiert steht ihren Voraussetzungen nicht so nahe, wie es scheinen könnte. Er steht am nächsten dem Aristotelischen Modell in der Begründung von Thesen, in der Gestaltung des geordneten Wissens.