

Kultura i Wartości

ISSN 2299-7806

Nr 31 (2021)

<http://dx.doi.org/10.17951/kw.2021.31.5-22>

Obiektywne, czyli jakie? Uwagi dotyczące wieloznaczności pojęcia obiektywności wartości

Antoni Płoszczyniec

 <https://orcid.org/0000-0002-9111-9773>

Celem artykułu jest problematyzacja kwestii: na czym polega ontyczna obiektywność wartości? Stosując metodę deskryptywną oraz metody analityczne, autor tekstu konfrontuje różne znaczenia wyrazu „obiektywny”, które mogłoby przysługiwać wartościom rozumianym jako atrybuty konkretnych przedmiotów. Często jedna i ta sama rzecz lub cecha może być określana jako obiektywna lub subiektywna (np. przyjemność, która jako doznanie psychiczne jest natury subiektywnej, ale jednocześnie istnieje efektywnie i niezależnie od woli), co prowadzi do zbędnych paradoksów. W tekście są analizowane wybrane przypadki; zakończenie zawiera propozycję uporządkowania pojęcia obiektywności wartości.

Słowa kluczowe: Roman Ingarden, Nicolai Hartmann, obiektywizm, wartości, realizm etyczny, obiektywność, subiektywizm, relatywizm, aksjologia

Uwagi wstępne

Celem, jaki stawia sobie autor, nie jest **rozstrzygnięcie** wybranych kwestii dotyczących obiektywności wartości. Zamiar jest dużo skromniejszy, ponieważ polega na opisie i analizie poszczególnych trudności wyrastających z wieloznaczności pojęcia obiektywności wartości (tj. takiego pojęcia „obiektywny”, które

ANTONI PŁOSZCZYNIEC, dr, Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie; adres do korespondencji: ul. Podchorążych 2, 30-084 Kraków; e-mail: antoni.ploszczyniec@up.krakow.pl

można sensownie orzekać¹ względem wartości). Odrzuca się zatem *a limine* wszystkie znaczenia pojęcia obiektywności, których orzekanie względem wartości byłoby równie bezsensowne jak przypisywanie myślom takich cech, jak „beżowa” lub „kwadratowa” (np. „obiektywna” w sensie „wolna od uprzedzeń” może być ludzka postawa, ale nie wartość). W pracy zastosowano metodę deskryptywną oraz metody analizy problemowej, pojęciowej i językowej. Niniejsze dociekania mają przede wszystkim charakter ontoaksjologiczny, ponieważ głównym przedmiotem dociekań jest obiektywność rozumiana w sposób ontyczny.

Wydaje się, że choć te rozważania dalekie są od szukania „ostatecznych konkluzji”, nie tracą filozoficznej doniosłości. W filozofii bowiem postęp osiąga się również wtedy, gdy mimo niemożności rozwiązania trudności jesteśmy w stanie wskazać, na czym polega natura tej trudności, jakie są jej źródła lub ewentualnie jakie rysują się możliwe rozwiązania problemu. Stąd charakter niniejszego tekstu należy określić jako problemowy oraz (przynajmniej częściowo) metafizyczny w znaczeniu nadanym temu terminowi przez Nicolaia Hartmanna:

My, współcześni, zupełnie oduczuliśmy się Arystotelesowskiej sztuki dyskusowania problemów bez rozwiązywania ich za wszelką cenę, owej wielkiej sztuki *aporetyki*, która niegdyś panowała we wszystkich dziedzinach filozofii. Trzeba się jej od początku rzetelnie nauczyć. Ona jest tą naturalną, jedyną nakazaną drogą. [...] Jeśli zważy się nadto, że wszystkie prawdziwe problemy filozoficzne – także całkiem konkretne, jak problem poznania, nie zaś te szturmujące niebo – w ostatecznej instancji są metafizyczne i w ogóle nie można ich rozważać inaczej niż na podstawie krytyczno-aporetycznej świadomości ich metafizycznej treści, to być może stanie się jasne, jakie znaczenie dla podstaw filozofii musi zyskać postawienie we właściwym świetle i dokładne uchwycenie pojęcia »metafizyki krytycznej«².

W zakończeniu tekstu znajdzie się propozycja podziału poszczególnych pojęć „obiektywności wartości”; podział ten może stanowić użyteczne narzędzie do dalszych analiz aksjologicznych. Nawet jeśli pewne problemy filozoficzne nie są rozstrzygalne, to dyscyplina myśli wydaje się być cenna. Między innymi dlatego,

¹ Przyjmuje się tu, że jeśli można sensownie przypisać cechę *c* względem przedmiotu *P*, to zdanie typu „*P* jest *c*” może być prawdziwe lub fałszywe.

² Nicolai Hartmann, *Zarys metafizyki poznania*, przeł. Ewa Drzazgowska, Paweł Piszczatowski (Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2007), 9.

że dzięki stosowaniu pewnych dystynkcji pojęciowych, mających na celu niemieszanie poszczególnych znaczeń ze sobą, można uniknąć wielu niepotrzebnych sporów, które swoje źródła mają wyłącznie w nieporozumieniach co do stosowanych wyrazów.

Uwaga historyczna o radykalnej zmianie znaczeniowej „obiektywności”

Gdyby w sposób najogólniejszy i zgodny z najbardziej potocznymi intuicjami wyrazić sposób rozumienia wyrazu „obiektywność”, należałoby powiedzieć, że jest to cecha czegoś, co jest w jakiś sposób niezależne od podmiotu (*resp.* umysłu). Większość filozoficznych sposobów rozumienia „obiektywności” w taki lub inny sposób odnosi się do wyżej wyartykułowanego znaczenia. Zanim się przejdzie do analizy współczesnych sposobów rozumienia obiektywności (oraz do problemów z tym związanych), należy zwrócić uwagę, że kilkaset lat temu przymiotnik „obiektywny” był interpretowany zasadniczo **na odwrót** niż dzisiaj. Ta okoliczność jest pouczająca w kontekście celów niniejszych dociekań.

Na sposób rozumienia „obiektywności” zupełnie różny od współczesnego napotykać już u Dunska Szkota³. Według Giorgio Pini, termin „obiekt” u Dunska Szkota oznaczał, z grubsza mówiąc, rzecz ujętą przez akt poznawczy jako rozpatrywaną w odniesieniu do specyficznego opisu, zgodnie z którym dana rzecz została ujęta⁴. Coś, co istnieje jako ujęte aktem poznawczym w taki a taki sposób, posiada *esse obiectivum*. *Ens obiectivum* posiada *esse* w intelekcie, ponieważ bez aktu ujęcia przez podmiot nie byłoby przedmiotu ujmowanego. Wspólnym motywem filozofii scholastycznej było odróżnianie tego, co istnieje (tylko) przedmiotowo, od tego, co ma *esse actuale* (egzystencję), oraz traktowanie tego, co istnieje przedmiotowo, jako istniejącego **wobec** intelektu. To natomiast – przynajmniej

³ Roman Ingarden, „Rozważania dotyczące zagadnienia obiektywności”, przeł. Danuta Gierulanka, w: Roman Ingarden, *U podstaw teorii poznania. Część pierwsza* (Warszawa: PWN, 1971), 452.

⁴ Giorgio Pini, „Scotus on the Objects of Cognitive Acts”, *Franciscan Studies* 2008, nr 66, *John Duns Scotus Doctor Subtilis. In Memoriam 1308-2008*: 284.

do pewnego stopnia – pozwala za Romanem Ingardenem utożsamić „byt przedmiotowy” w znaczeniu nadanym przez scholastyków z przedmiotem intencjonalnym aktu domniemania⁵.

Nie inaczej było w filozofii nowożytnej. W *Odpowiedziach na zarzuty pierwsze* René Descartes precyzował znaczenie terminu „idea”: „*idea jest to sama rzecz pomyślana, o ile jest obiektywnie w intelekcie*”⁶. Z kolei wyrażenie „istnienie obiektywne” nie oznacza niczego innego jak sposób istnienia swoisty dla rzeczy w intelekcie: „do tego stopnia, że idea słońca to samo słońce istniejące w intelekcie, wprowadzie nie formalnie jak na niebie, lecz obiektywnie, czyli w taki sposób, w jaki zwykły przedmioty istnieć w intelekcie”⁷. Słońce na niebie posiada *esse formale*, natomiast obiektywna rzeczywistość idei jest bytowością rzeczy **reprezentowanej** przez ideę. Zdania „słońce posiada obiektywne istnienie w moim umyśle” oraz „mam ideę słońca” znaczą to samo. Kartezjusz wyraźnie podkreśla, że to, co ma charakter przedmiotowy, jest zależne od podmiotu reprezentującego. Jest to motyw charakterystyczny także dla filozofii Benedykta Spinozy. Leszek Kołakowski twierdzi, że wyraz „*objectum*” (przedmiot) „w terminologii Spinozy (jak zresztą w scholastycznej) oznacza »przedmiot poznania«; rzecz może być nazwana »przedmiotem« o ile jest ujęta aktem poznawczym, a więc jest przedmiotem tylko ze względu na pewien podmiot (por. *subjectum*)”⁸.

Bliższa analiza terminologii metafizyki *resp.* ontologii scholastycznej i nowożytnej odwołałaby od realizacji celów artykułu, dlatego wyżej wybrane przykłady są wystarczające. Jak jednak zostanie pokazane w dalszych stronach niniejszego tekstu, można **spójnie** mówić o obiektywnym istnieniu czegoś w umyśle w zgodzie ze współczesnym sposobem rozumienia obiektywności.

⁵ Ingarden, „Rozważania”, 452.

⁶ René Descartes, „Zarzuty uczonych mężów i odpowiedzi autora”, przeł. Stefan Swieżawski, w: René Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii. Zarzuty uczonych mężów i odpowiedzi autora. Rozmowa z Burmanem*, przeł. Maria i Kazimierz Ajdukiewiczowie, Stefan Swieżawski, Izidora Dąmbska (Kęty: ANTYK, 2001), 112.

⁷ Tamże, 113.

⁸ Leszek Kołakowski, „Uwagi o przekładzie”, w: Benedykt de Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, przeł. Ignacy Mysłicki (Warszawa: PWN, 1954), LXIII.

Obiektywność jako temat dociekań aksjologicznych

Zagadnienie obiektywności w aksjologii nie dotyczy wyłącznie kwestii, czy wartości istnieją w sposób obiektywny. Wartości, rzecz jasna, są głównym przedmiotem dociekań aksjologii (rozumianej jako ogólna filozoficzna teoria wartości), ale nie jedynym, ponieważ z wartościami w istotny sposób wiążą się, między innymi, nosiciele wartości, poznanie aksjologiczne i postawy aksjologiczne. Jest to okoliczność znacząca z uwagi na to, że poszerza potencjalny obszar dociekań **metafizycznych** (w znaczeniu Hartmannowskim).

Jeżeli pojęcie „wartość” rozumieć *in concreto*, jako „coś”, co w taki lub inny sposób „przysługuje” czemuś innemu lub przysługiwać może, to wartość *in concreto* jest zawsze wartością „czegoś”⁹ (w odróżnieniu od idei wartości, która *ex definitione* nie jest wartością, lecz ideą). Oznacza to, że pojęcie wartości z istoty odnosi się do pojęcia „rzeczy”¹⁰, które mogą być nosicielami wartości. Względem potencjalnych nosicieli wartości może wyłonić się ontologiczna kwestia relacji między obiektywnym *resp.* nie-obiektywnym sposobem istnienia nosicieli wartości a statusem bytowym samych wartości. Zapytać można między innymi o to, czy *modus existendi* wartości jest uwarunkowany przez *modus existendi* rzeczy zdolnej nabrać wartościowego charakteru, a jeśli tak, to czy można owe zależności wyartykułować w formie praw ontologicznych. Przykładowo: jeżeli przedmiot estetyczny jest – jak twierdzi Ingarden – przedmiotem intencjonalnym, to czy wartość estetyczna owego przedmiotu nie może być „obiektywna”? Inne zagadnienie dotyczy tego, czy zachodzi tak zwane „realizowanie wartości”, a jeśli tak, to w jaki sposób się dokonuje i jaka jest jego istota?

Wiele aksjologicznych problemów związanych z obiektywnością dotyczy epistemologii wartości. Nie ma wśród filozofów powszechnej zgody co do kwestii, czy człowiek potrafi wartościować w sposób „obiektywny”, *resp.* czy człowiek może formułować obiektywne sądy o wartościach. Nie ma również powszechnej

⁹ Roman Ingarden, „Czego nie wiemy o wartościach”, w: Roman Ingarden, *Przeżycie – dzieło – wartość* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1966), 92.

¹⁰ Wyraz „rzecz” nie jest użyty jako termin ścisły, ponieważ nie można *a priori* wykluczyć, że poza rzeczami *sensu stricto* wartościowe mogą być zdarzenia, procesy lub akty (np. woli).

zgody co do kwestii, czy w ogóle można sensownie mówić o „obiektywnych” sądach o wartościach, nawet jeśli człowiek byłby niezdolny do ich formułowania¹¹. Można również pytać o kwestię relacji między sposobem istnienia wartości a obiektywnością sądów o nich: jeżeli bowiem jakaś wartość (*resp.* wszystkie wartości) istnieje „subiektywnie”, to czy oznacza to, że sądy o niej nie mogą być „obiektywne”¹²? Kolejny problem: czy można obiektywnie poznawać wartości, a jeśli tak, to w jaki sposób? Jaki w ogóle jest sens „obiektywności” poznania wartości i na czym miałyby polegać? W szczególności, czy uczucia, potocznie kojarzone ze sferą subiektywną, pozwalają – jak sugerują fenomenologowie – na „obiektywne” poznawanie wartości? Do powyższych kwestii dołączają się zagadnienia z zakresu metodologii i metodyki poznawania wartości: czy obiektywność poznawania wartości jest stopniowalna, a jeśli tak, to w jaki sposób możemy uczynić nasze poznanie obiektywniejszym?

Pokrewne problemy aksjologiczne dotyczą postaw. Przykładowo: czy możliwe jest zajmowanie „obiektywnej” postawy wobec wartości? Czy obiektywność takiej postawy jest stopniowalna i czy można ją sobie wypracować? A w szczególności: czy zajęcie „obiektywnej” postawy stanowi jakiś warunek poznawania wartości lub czegoś bardziej fundamentalnego, np. „otwarcia się” na świat wartości? Można wreszcie pytać o to, czy posiadanie „obiektywnej” (*resp.* „obiektywistycznej”) postawy wobec wartości samo nie jest czymś aksjologicznie nacechowanym, np. cnotą¹³.

¹¹ Z faktu, że żaden konkretny podmiot ludzki nie może i nie będzie mógł formułować obiektywnych sądów o wartości, nie wynika, że takie sądy są z konieczności niemożliwe. Takie sądy mogą być nieosiągalne dla rodzaju ludzkiego, a jednocześnie być osiągalne np. dla Boga lub dla tzw. „idealnego obserwatora”. Sądy poszczególnych ludzi mogłyby w mniejszym lub większym stopniu zbliżać się do nieosiągalnej dla nich (pełni) obiektywności, co mogłoby stanowić kryterium ważności lub wiarygodności poznania aksjologicznego.

¹² Wydaje się, że z samej okoliczności, że jakaś wartość *X* ma subiektywną naturę, jeszcze nie wynika, że sąd o *X* jest „subiektywny” w ogóle – tak samo jak zdanie o czysto subiektywnych stanach rzeczy (jak „mam złe samopoczucie” albo „czuję nienawiść wobec tego filmu”) z punktu widzenia logiki stanowi albo prawdę, albo fałsz.

¹³ „Przedmiotowość, która jest cnotą: rzeczami się interesować dla nich samych i rzeczy sądzić same w sobie, nie zaś ze względu na ich jakikolwiek do nas stosunek” – Henryk Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu* (Kraków: Znak, 1994), 61.

Gdy mowa o „obiektywizmie” w kontekście aksjologii, zazwyczaj jednak interpretuje się go w kontekście obiektywizmu aksjologicznego, tj. koncepcji, która przypisuje wartościom obiektywny sposób istnienia. Wyróżnić można umiarkowane i skrajne odmiany tego stanowiska: pierwsze z nich ograniczają się do stwierdzenia, że są takie wartości, które istnieją w sposób obiektywny¹⁴, odmiany skrajniejsze natomiast głoszą, że nie ma innych wartości niż istniejące obiektywnie¹⁵.

Przed problematyzacją poszczególnych intuicji dotyczących sensu „obiektywności” wartości, należy dookreślić obszar niniejszych dociekań poprzez wskazanie różnych postaci bądź aspektów obiektywności. Podczas rozważań i sporów o obiektywności wartości wylicza się szereg cech, które wskazywać mają na obiektywny charakter wartości lub wymienia się warunki, które wartości musiałaby spełnić, aby można było je słusznie określić mianem „obiektywnych”. Poniższa lista nie stanowi wyczerpującego katalogu postaci obiektywności, ale, jak się zdaje, zawiera ona główne rysy, które są najczęściej przywoływane jako „atrybuty” różnych postaci obiektywności wartości (potencjalnie także innych przedmiotów). „Atrybuty” nie są ułożone w hierarchicznym porządku (próba uporządkowania pojęć obiektywności znajduje się w zakończeniu artykułu):

- a. Zastaność – wartości można określić jako obiektywne dlatego, że są zastane. Oznacza to, że podmiot nie konstruuje wartości, nie wynajduje ich ani nie „tworzy”, lecz znajduje je – są one niejako „gotowe” bez „wkładu” ze strony podmiotu, który mógłby **ewentualnie** je poznać¹⁶. Rzecz jest zastana, jeśli **już istniała** zanim podmiot mógł spełnić jakiegokolwiek akty względem niej lub podjąć jakiegokolwiek działania. Zastaność wartości umożliwia **odkrywanie** ich.

¹⁴ Przedstawicielem takiego stanowiska jest Ingarden, którego aksjologia ma charakter pluralistyczny, ponieważ głosi, że jest wiele materialnie różnych rodzajów wartości, które nie muszą istnieć w jeden i ten sam sposób.

¹⁵ Takie stanowisko reprezentuje np. Henryk Elzenberg, według którego tylko wartości perfekcyjne, posiadające charakter bezwzględny i autoteliczny, są wartościami *sensu stricto*, natomiast przeciwstawiane im „wartości w znaczeniu utylitarnym” są z istoty względne i dlatego w porównaniu z wartościami perfekcyjnymi są jakimiś **pseudowartościami**.

¹⁶ Z pojęcia obiektywności (w odróżnieniu od intersubiektywności) nie wynika, że rzecz obiektywna musi być w którymś momencie poznana przez kogokolwiek.

- b. Transcendencja kauzalna – X jest kazualnie transcendentne wobec Y , jeżeli Y ani żaden element stanowiący Y nie stanowi przyczyny (lub jednej z przyczyn) istnienia X lub właściwości posiadanych przez X . Jest to abstrakcyjne i uogólnione sformułowanie potocznej intuicji, według której obiektywność wartości polega na tym, że wartość nie zmieni się, jeżeli zmieni się stan czyjejś świadomości (np. X przestaje lubić Y , ale mimo tego Y nie traci wartości). Dotyczy to zwłaszcza niezależności od ludzkiej woli, emocji lub popędów biologicznych, *resp.* stawiania im oporu (jak w Schelerowskiej koncepcji *Drang*).
- c. Transcendencja poznawcza – obiektywność wartości w tym aspekcie polegałaby na tym, że podmiot poznający, będąc w relacji poznawania przedmiotu tegoż poznania, **wykracza** poza siebie. To oznacza, że przedmiot poznania znajduje się poza podmiotem, nie stanowi jego części, jest „na zewnątrz” podmiotu i może być przezeń **odkrywany**. Właśnie poznając coś, a nie np. wyobrażając sobie to coś, podmiot dokonuje ujmowania przedmiotu poznawanego. Ujmowanie zaś można za N. Hartmannem określić jako „sięganie podmiotu poza jego sferę, **wchodzenie** w transcendentną i heterogeniczną względem niego sferę przedmiotu, chwyatanie własności przedmiotu w tej sferze i włączanie lub **wciąganie** uchwyconych własności w sferę podmiotu”¹⁷. W odróżnieniu od przedmiotu poznania, to co jest tylko wyobrażane albo stanowi przedmiot czystego myślenia, jest immanentne podmiotowi i w tym sensie „subiektywne”.
- d. Tożsamość z empirycznymi cechami pozaakcyjnymi – jeśli zgodnie ze stanowiskami naturalistycznymi utożsamimy wartości z własnościami, które są dostępne doświadczeniu zmysłowemu, można w ten sposób argumentować za obiektywnością wartości. Przykładowo, gdybyśmy utożsamili wartość z przyjemnością, to gdy empirycznie stwierdzamy wzrost przyjemności, *eo ipso* stwierdzamy co najmniej dwie rzeczy o charakterze obiektywnym: że jakaś wartość jest obecna i że następuje jej przyrost.

¹⁷ Hartmann, *Zarys metafizyki poznania*, 48.

- e. Samoistość bytowa – zgodnie z Ingardenowską terminologią ontologiczną nie wszystko, co jest bytowo niesamoistne, jest „nie-obiektywne” w ogóle. Przykładowo, empirycznie możliwe stany rzeczy, np. zawalenie się budynku **jako** empiryczna możliwość posiada swój fundament bytowy poza sobą (w aktualnym stanie pewnych elementów świata realnego), ale nie jest fikcją doszczętną jak postacie literackie. Stanowią coś, co **jako** empiryczna możliwość obiektywnie ma miejsce oraz obiektywnie może zostać zrealizowane¹⁸. Niemniej, samoistość bytowa zazwyczaj jest uznawana jako warunek obiektywności wartości, co widać wyraźnie w kontekście niektórych odmian subiektywizmu aksjologicznego: jeżeli bowiem wartości są pewnymi złudzeniami, przedmiotami czysto intencjonalnymi, fikcją odpowiadającą przeżyciu wartości (wszystkim tym rzeczom brak bytowej samoistości), to wartości w istotnym sensie tego słowa **nie** byłyby „obiektywne”.
- f. Dynamiczność – rzeczywistość, a co za tym idzie, pewien obiektywny byt, bywa charakteryzowana przez pojęcie *dynamis*. Jeżeli za Platonem przyjęlibyśmy, że „to, co posiada jakąkolwiek możność – czy to żeby zmienić cokolwiek dowolnej natury, czy też żeby doznać choćby czegoś najdrobniejszego [...] – że to wszystko istotnie istnieje”¹⁹ oraz przyznalibyśmy wartościom zdolność do wywoływania zmian lub podlegania im (np. że nas „wzywają” do określonego zachowania, prowokują reakcje emocjonalne lub podlegają zniszczeniu), to wartościom należałoby przypisać obiektywny byt.
- g. Cecha własna przedmiotu wartościowego – odległość między Głogowem a Krakowem można określić jako coś obiektywnego: Kraków od Głogowa dzieli 324 km niezależnie od tego, jak komuś ten fakt się podoba lub czy w ogóle zdaje sobie z niego sprawę. Jednakże bycie oddalonym o 324 km nie stanowi cechy własnej Krakowa ani Głogowa, lecz jest to cecha odpowiadająca stosunkowi odległości między nimi, a więc cecha „relacyjna”. Naprowadza to na kolejny odcień znaczeniowy pojęcia

¹⁸ Ingarden, „Rozważania”, 482–483.

¹⁹ Platon, „Sofista”, w: Platon, *Dialogi*, t. II, przeł. Władysław Witwicki (Kęty: Antyk, 2005), 474 (247 E).

obiektywności, zgodnie z którym cecha obiektywna jest to cecha własna przedmiotu, czyli taka cecha, której nie odpowiada żadna relacja z innymi przedmiotami (a w szczególności: którym nie odpowiada żadna relacja z jakimś podmiotem)²⁰.

- h. Ontyczne ugruntowanie – każdy przedmiot naszego doświadczenia jest zawsze jakoś **ulokowy**: za czymś, wobec czegoś, między czymś, itd. Rzeczywistość jest wieloaspektowa, ponieważ „aspektem jest jakość przedmiotu ulokowanego; innymi słowy jakość, którą przedmiot posiada z uwagi na konkretną lokalizację”²¹. Jeżeli p stanowi aspekt przedmiotu X , to p istotnie przysługuje X , a nie np. mentalnemu obrazowi X , choć posiadanie p przez X jest uzależnione od ulokowania X . To pozwala mówić o pewnego rodzaju obiektywności aspektów – podmiot może w danym oświetleniu widzieć ścianę tak a tak, ale okoliczność, że widzi ją właśnie tak a tak ma podstawę w samej ścianie oraz w jej właściwościach. Aspekty rzeczy są **ontycznie ugruntowane** w nich. Podobnie może być z wartościami – nawet jeśli nie dałoby się ostensywnie wskazywać wartości „na” przedmiotach, nie oznacza to, że nie ma jakiś obiektywnych **racji**, ze względu na które dany przedmiot posiada pewne wartości. Nawet takie subiektywne zjawiska jak fakt pomylenia dwóch osób ze sobą może posiadać ontyczne uzasadnienie ze względu na cechy obiektywnie posiadane przez te osoby (podobny wzrost, chód, ubiór itd.).

Rzecz jasna, wszystkie wyżej wymienione rysy obiektywności wartości bynajmniej nie muszą występować równocześnie.

²⁰ Zgodnie z powyższym sposobem rozumienia cechy własnej, jakaś rzecz może zacząć posiadać jakąś cechę (np. bryła kamienia, którą artysta przemienił w rzeźbę), która staje się cechą własną tej rzeczy, a zarazem tej cesze (oraz trwaniu tej cechy) w dalszym ciągu nie odpowiada żaden stosunek.

²¹ Konrad Werner, *Rzeczywistość z aspektami. Realizm bezpośredni wobec wielości obrazów świata* (Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra, 2016), 252.

Przypadki pomieszania różnych znaczeń obiektywności

W poprzednim paragrafie pokazano, że sposobów rozumienia obiektywności wartości jest wiele. Poszczególne odmiany pojęć obiektywności wartości często mieszają się ze sobą, prowadząc do niepotrzebnych paradoksów²².

Pierwszy przykład dotyczy hedonizmu aksjologicznego, zwłaszcza w odmianie reprezentowanej przez utilitaryzm klasyczny. Powszechnie uważa się, że hedonizm aksjologiczny (czyli stanowisko utożsamiające wartość i przyjemność) stanowi eminentny przykład subiektywizmu w teorii wartości. Przyjemność, z samego faktu bycia doznaniem psychicznym, zasługuje na miano „subiektywnej”, nie wspominając już o cechach charakterystycznych dla niej samej. Przyjemność jest stanem zmysłowym pozbawionym intencjonalności, dlatego nie można bezpośrednio poznać cudzej przyjemności²³. Ze względu na swój szczególnie „pierwszoosobowy” i „prywatny” charakter przyjemność wydaje się być bardziej „subiektywna” od innych doznań. Jeżeli wartość jest tożsama z przyjemnością, to owa wartość ma charakter czysto immanentny względem ludzkiej *psyche*, a więc o tyle nie-obiektywny.

Należy zauważyć, że rzecz równie subiektywna jak przyjemność posiada szereg „obiektywnych” aspektów, przez co łatwo o teoretyczny zamęt. Zasadnie mówi się, że stany psychiczne takie jak przyjemność mają charakter subiektywny. Nie mniej zasadne było jednak spostrzeżenie Ingardena: „to, co psychiczne cudze, *resp.* przeżycia obcego (drugiego względem mnie) podmiotu tworzą coś istniejącego w sobie pomijając już to, że mogą również stać się obiektami ważnego, zgodnego z prawdą poznania [...] są one tedy »obiektywne«”²⁴. To samo dotyczy psychiki własnej. Można czuć przyjemność, której chcielibyśmy się wyprzeć (np. przy *Schadenfreude*). Można mieć jakąś myśl, której nie chce się mieć, ale faktem pozostaje, że się ją posiada. Można również żywić pewne uczucia, których istnienie u siebie się neguje (np. w resentymentcie lub samozakłamaniu). Jest to ważne szczególnie w kontekście pracy psychologów, psychoterapeutów i psychiatrów, którzy stwierdzają obiektywne zachodzenie takich a takich zjawisk

²² W niniejszym tekście odróżnia się paradoks, czyli sprzeczność pozorną (gr. *para*-) od sprzeczności rzeczywistej, czyli antynomii.

²³ Piotr Orlik, *Fenomenologia świadomości aksjologicznej* (Max Scheler – Dietrich von Hildebrand) (Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, 1995), 65.

²⁴ Ingarden, „Rozważania”, 461.

psychicznych u pacjentów, z których oni nie zdają sobie sprawy, a nawet nie chcą sobie z nich zdawać sprawy.

Widać zatem, że subiektywne przeżycia istnieją całkiem obiektywnie, co ma przełożenie na pewne paradoksy aksjologiczne. Albowiem jeśli wartość jest tożsama z przyjemnością, to aksjologia hedonistyczna posiada całkiem „obiektywistyczne” kryteria oceny rzeczywistości, bowiem obecność i wzrost przyjemności własnej i cudzej można stwierdzać empirycznie, co również daje hedonizmowi pewną przewagę nad stanowiskami antynaturalistycznymi. Empiryczne stwierdzanie przyrostu przyjemności budzi mniej kontrowersji niż Moore’owska intuicja pomnożenia antynaturalistycznie rozumianego dobra²⁵. Paradoks jest widoczny zwłaszcza w odniesieniu do klasycznego utilitaryzmu, który przyjmując subiektywizm aksjologiczny kładł zarazem duży nacisk na mierzalność dobra w świecie, przez co był i jest atrakcyjny dla badaczy zorientowanych empirycznie²⁶.

Bardzo często stwierdza się opozycję między byciem obiektywnym a zależnością od podmiotu, zwłaszcza kauzalną. Opozycja obiektywizm/subiektywizm w kontekście transcendencji kauzalnej jest pod pewnymi względami łatwa do przeprowadzenia w odniesieniu do podmiotu ludzkiego, ale poważne problemy pojawiają się w odniesieniu do Boga. W tradycyjnym postaciach teizmu Bogu przypisuje się wszechmoc. Nie wnikając w szczegółowe kwestie boskiej wszechmocy (np. czy Bóg może uczynić przeszłe fakty niebyłymi lub sprawić, że $2+2=5$), ogólny sens owej wszechmocy jest jasny: nie ma takiej rzeczy, która mogłaby się **oprzeć** Bożej woli. Bóg może zrobić wszystko, cokolwiek tylko zechce. Częstokroć teiści podkreślają, że cokolwiek istnieje, jest podtrzymywane w istnieniu przez Boga, a bez stwórczej i suwerennej woli Boga wszelkie stworzenie przepadłoby (*conservatio est continua creatio*). Oznacza to, że każdy byt poza Bogiem nie tyle „może podlegać” jego woli (bo Bóg może coś zmienić w tym bycie), lecz w **radikalny** sposób owej woli podlega (bo Bóg stale podtrzymuje istnienie tego bytu). Okoliczność ta skłania do pytań o dokładne znaczenie „obiektywności”, zgodnie z którą można by charakteryzować wartości, skoro wartości – podobnie jak wszystko inne – nie są transcendentne

²⁵ Nie wspominając o wysoce kontrowersyjnej kwestii utożsamienia wartości z przyjemnością.

²⁶ Krzysztof Saja, *Etyka normatywna. Między konsekwencjalizmem a deontologią* (Kraków: Universitas, 2015), 95.

względem woli Boga (co bynajmniej nie musi znaczyć, że Bóg jest solipsystą). Dodatkowa trudność pojawia się przy te-izmie typu Berkeleyowskiego albo przy uznaniu jakiejś formy teologicznego woluntaryzmu, który podkreślając wolność boskiej woli stwierdza, że normy moralne (a co z tym się wiąże – wartości) są takie a takie jedynie na mocy arbitralnej i suwerennej woli Boga. W umiarkowanej postaci taki pogląd głosił Duns Szkot²⁷, w skrajnej – Wilhelm Ockham (według Ockhama wszystkie przykazania są arbitralne).

Wbrew temu można zaoponować, że obiegowy podział *in axiologico* na „obiektywne, tj. niezależne od woli” oraz „subiektywne, tj. zależne od woli” wobec Boga nie ma zastosowania, ponieważ Boga nie można nazwać podmiotem w identycznym znaczeniu jak np. narzeczoną autora niniejszego tekstu. Podobnie jest z „wolą” Bożą. Ta uwaga jednak nie rozwiązuje trudności, lecz ją potęguje. Skoro „podmiot” Boski i jego „wola” są tak radykalnie różne od konkretnych podmiotów ludzkich i ich woli, to na jakiej podstawie wobec Boga konsekwentnie używa się właśnie takich słów jak „podmiot” (i to osobowy) oraz „wola” (nie mówiąc już ważnym dla teodycei rozróżnieniu między „chczeniem” a „dopuszczaniem”)?

Transcendencja kauzalna nie może stanowić bezwzględnego warunku obiektywności wartości. Dostrzeganie wartości nawet mimo woli oraz niezmiennosc wartości przy zmianie postawy wobec niej (*resp.* rzeczy wartościowej) zdają się wskazywać na jakąś obiektywność wartości. Ale wydaje się, że w niektórych przypadkach kauzalna zależność wartości względem woli zachodzi, choćby dlatego, że **zaistnienie wartości** bywa **powodowane** aktem naszej woli (np. udzielenie komuś schronienia stwarza pewien wartościowy stan rzeczy), a nawet te wartości wręcz realizują się w woli (np. przez samo podjęcie słusznego zamiaru, jakkolwiek by nie był). Skoro takie sytuacje się dzieją, to transcendencja kauzalna nie może być bezwzględna – w takim jednak razie należałoby precyzyjnie odróżnić poszczególne odmiany transcendencji kauzalnej w celu uniknięcia paradoksów.

„Obiektywnie” istnieje Bałtyk i chmury nad Krakowem, ale czy takie obiekty jak uniwersytet istnieją obiektywnie? Instytucja uniwersytetu niewątpliwie trwa

²⁷ Według niego tylko przykazania odnoszące się do Boga są konieczne, reszta jest kontyngentna. Zob. Martyna Kaszkało, „Woluntaryzm i intelektualizm w etyce Jana Dunsza Szkota”, *Przegląd Filozoficzny–Nowa Seria* 21, nr 3 (2012), 452-455, DOI: 10.2478/v10271-012-0089-z.

mimo wielu zmian, a także niezależnie od woli i istnienia wielu podmiotów, ale przecież nie od wszystkich – decyzje odpowiednich władz potrafią znacząco zmienić kształt instytucji, a nawet jej dalsze istnienie. Przy zagładzie całej ludzkości uniwersytety straciłyby byt, w przeciwieństwie do Bałtyku i chmur. Wyłania się stąd pytanie: czy uniwersytety istnieją obiektywnie? Czy też ich istnienie jest nie-obiektywne? Badawczo płodna wydaje się hipoteza, że obiektywność ontyczna, jak sugeruje Ingarden, jest stopniowalna – uniwersytety istniałyby obiektywnie, choć nie w równie radykalnym sensie jak Bałtyk. W każdym razie ewentualne odpowiedzi dotyczące sposobu istnienia bytów takich uniwersytet rodzą analogiczne pytania odnośnie do sposobu istnienia wartości tychże bytów: jeżeli bowiem istnienie instytucji jest co najmniej częściowo zależne od aktów woli podmiotów, *eo ipso* wartości tychże instytucji nie mogą istnieć bezwzględnie niezależnie od podmiotów. Skrajne stanowisko w tej kwestii zajmują ujęcia psychologistyczne i socjologiczne: „antyrealistami niejednokrotnie nie chcieliby być nazwani ci etycy, którzy przyjmują naturalistyczny subiektywizm czy relatywizm. Można bowiem twierdzić, że fakty moralne istnieją realnie jako fakty psychologiczne lub społeczne i zależne są od przekonań jednej lub kilku osób”²⁸. W takim razie charakteryzowanie tychże wartości jako „obiektywnych” bez dodatkowych określeń może być bardzo mylące.

Nawet jeśli ontyczna obiektywność jest stopniowalna, nie wszystko zasługiwałoby na takie określenie. Przykładowo, Ingarden pisał o „»obiektywności« monosubiektywnych przedmiotów bytowo heteronomicznych”, których przykładami są przedmioty estetyczne posiadające podstawę bytową w widzeniu pojedynczego podmiotu²⁹. Nawet gdyby przyjąć, że występowanie wartości w przedmiocie niesamoistnym posiada jakieś ontyczne ugruntowanie w rzeczywistości, można powątpiewać, czy **samą** wartość tak określonego przedmiotu można zasadnie nazwać „obiektywną”, ponieważ momenty „być cechą mającą obiektywne *vel* ontyczne ugruntowanie” oraz „(samemu) być cechą obiektywną” nie znaczą tego samego.

Na koniec tych uwag należy sformułować dwa spostrzeżenia. Po pierwsze, może przyjść na myśl sugestia, że wiele paradoksów dotyczących obiektywności wartości zniknie, jeżeli będzie się mówić o realności wartości (*resp.* realizmie

²⁸ Saja, *Etyka normatywna*, 27.

²⁹ Ingarden, „Rozważania”, 485–486.

aksjologicznym) zamiast o obiektywności. Wydaje się, że jest to sugestia błędna, ponieważ jak sugeruje historia filozofii, wyrazy „realny” i „realizm” są jeszcze bardziej wieloznaczne niż określenia „obiektywny” i „obiektywizm”.

Po drugie, na podstawie wskazanych paradoksów można by wyciągnąć wniosek, iż należy odrzucić hipotezę obiektywizmu aksjologicznego na rzecz relatywizmu lub subiektywizmu. Jest to wniosek błędny, ponieważ z samej wieloznaczności pojęć nie wynika, że wartości nie mają obiektywnego istnienia. Notabene, nie mniej wieloznaczne są pojęcia względności i subiektywności.

Propozycja podziału pojęć obiektywności

W obliczu rozmaitych paradoksów związanych z wieloznacznością pojęcia obiektywności wydaje się, że równie niesłuszne byłoby zarówno ograniczenie dopuszczalnego stosowania pojęcia obiektywności tylko do jednego z nich (i uznanie pozostałych za nieporozumienie), jak i całkowita rezygnacja z używania pojęcia „obiektywny”. Zwłaszcza ostatnie podejście jest błędne, ponieważ różne odcienie obiektywności zdają się odzwierciedlać zróżnicowane aspekty otaczającej nas rzeczywistości. W obliczu wieloaspektowości świata należałoby stosować odpowiednio wiele pojęć, które jednoznacznie charakteryzowałyby poszczególne aspekty – a więc należałoby określać jakąś cechę nie jako „obiektywną” w ogóle, lecz jako „obiektywną-czyli-trwającą niezależnie od woli” itd.

Jest to oczywiście niemożliwe do zrealizowania. Potrzebujemy posługiwać się pojęciami ogólnymi, w tym również ogólnym pojęciem obiektywności. Aby zatem uczynić zadość zarówno wymaganiom precyzyjności, jak i potrzebom praktycznym, wydaje się zasadne przyjęcie, że ontycznie rozumiana obiektywność wartości jest cechą stopniowalną i że można ją pojęciowo wyrazić.

Aby umiejscowić różne odmiany pojęcia obiektywności na pewnej skali, należy wskazać graniczne warunki stosowania tego pojęcia. Otóż wydaje się, że jeżeli ogólnie rozumiane pojęcie obiektywności ma mieć jakiś spójny sens, to cecha o charakterze obiektywnym, aby być **jakkolwiek** „obiektywną”, musi charakteryzować się przynajmniej samoistością bytową, dynamicznością i ontycznym ugruntowaniem. Są to cechy (e), (f) i (h) omówione w trzecim podpunkcie w tym artykule. Pojęcie obiektywności zawierające trzy wymienione momenty można nazwać **słabym pojęciem obiektywności, resp. minimalnym**

pojęciem obiektywności. Przydawka „minimalny” konotuje, że rzecz może być obiektywna nie posiadając innych rysów obiektywności poza *dynamis*, samoistością bytową i ontycznym ugruntowaniem, ale nie może posiadać pozostałych nie posiadając zarazem trzech wyżej wymienionych.

Mocnym pojęciem obiektywności można nazwać pojęcie, którego treść poza (e), (f) i (h) obejmuje ponadto zastaność, transcendencję kauzalną³⁰ i transcendencję poznawczą – czyli dodatkowo (a), (b) i (c). Naturalnie, można zawęzić i precyzować znaczenie ogólnie sformułowanego mocnego pojęcia obiektywności, jednakże jest to osobne zagadnienie. W tym miejscu warto zaznaczyć, że można różnicować **odmiany** mocnego pojęcia obiektywności m.in. ze względu na to, czy mówi się o kauzalnej transcendencji w znaczeniu powodowania, że coś zaczyna istnieć czy też w znaczeniu podtrzymywania dalszego istnienia tego czegoś; zakresu podmiotów, względem których coś jest zastane lub transcendentne; lub natury instytucji, jeżeli wartość ma przysługiwać jakiemuś bytowi o charakterze społecznym.

Radykalnym pojęciem obiektywności można nazwać pojęcie, które poza cechami (a), (b), (c), (e), (f) i (h) zawiera w swej treści to, że obiektywność stanowi cechę własną przedmiotu wartościowego – chodzi zatem o (g). Warto zauważyć, że jeśli coś stanowi cechę własną danego przedmiotu, to owo coś posiada wszystkie sześć wymienionych charakterystyk, ale relacja odwrotna nie zachodzi. Tutaj także można różnicować **odmiany** radykalnego pojęcia obiektywności. Pewien punkt odniesienia stanowiłaby okoliczność, czy dana cecha własna określonego przedmiotu przysługuje mu z istoty, czy też jest nabyta.

Bibliografia

- Descartes, René. „Zarzuty uczonych mężów i odpowiedzi autora”. Przeł. Stefan Swieżawski. W: René Descartes. *Medytacje o pierwszej filozofii. Zarzuty uczonych mężów i odpowiedzi autora. Rozmowa z Burmanem*. Przeł. Maria i Kazimierz Ajdukiewiczowie, Stefan Swieżawski, Izydora Dąmbska, 103–439. Kęty: ANTYK, 2001.
- Elzenberg, Henryk. *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*. Kraków: Znak, 1994.
- Hartmann, Nicolai. *Zarys metafizyki poznania*. Przeł. Ewa Drzazgowska, Paweł Piszczatowski. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2007.

³⁰ Zawężoną do woli przygodnej, czyli nie-Boskiej *ve*/nie-omnipotentnej.

- Ingarden, Roman. „Czego nie wiemy o wartościach”. W: Roman Ingarden, *Przeżycie – dzieło – wartość*, 83–127. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1966.
- Ingarden, Roman. „Rozważania dotyczące zagadnienia obiektywności”. Przeł. Danuta Gierulanka. W: Roman Ingarden. *U podstaw teorii poznania. Część pierwsza*, 451–490. Warszawa: PWN, 1971.
- Kaszała, Martyna. „Woluntaryzm i intelektualizm w etyce Jana Dunsza Szkota”. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 21, nr 3 (2012): 441–458. DOI: 10.2478/v10271-012-0089-z.
- Kołański, Leszek. „Uwagi o przekładzie”. W: Benedykt de Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*. Przeł. Ignacy Myślicki, LIII–LXV. Warszawa: PWN, 1954.
- Orlik, Piotr. *Fenomenologia świadomości aksjologicznej (Max Scheler – Dietrich von Hildebrand)*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, 1995.
- Pini, Giorgio. „Scotus on the Objects of Cognitive Acts”. *Franciscan Studies* 2008, nr 66, *John Duns Scotus Doctor Subtilis. In Memoriam 1308-2008*: 281–315.
- Platon. „Sofista”. W: Platon. *Dialogi*. T. II. Przeł. Władysław Witwicki, 431–500. Kęty: Antyk, 2005.
- Saja, Krzysztof Saja. *Etyka normatywna. Między konsekwencjalizmem a deontologią*. Kraków: Universitas, 2015.
- Werner, Konrad. *Rzeczywistość z aspektami. Realizm bezpośredni wobec wielości obrazów świata*. Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra, 2016.

Summary

Objective, or what? Remarks on the ambiguity of the concept of objectivity of values

The aim of this article is to problematize the question of what is the ontic objectivity of values. Using the descriptive method and the analytical methods, the author of the text juxtaposes various meanings of the word ‘objective’ that could be assigned to values understood as attributes of specific objects. Often one and the same thing or a trait may be described as either objective or subjective (e.g., pleasure which as a psychic feeling is subjective in nature but at the same time exists effectively and independently from will), resulting in unnecessary paradoxes. Selected cases are analyzed within the text, which concludes in a proposal to organize the concept of objectivity of value.

Keywords: Roman Ingarden, Nicolai Hartmann, objectivism, values, ethical realism, objectivity, subjectivism, relativism, axiology

Zusammenfassung

Objektiv, also wie? Anmerkungen zur Mehrdeutigkeit des Begriffs Objektivität des Wertes

Der Artikel setzt sich zum Ziel, die Frage der ontischen Objektivität des Wertes zu thematisieren. Indem der Verfasser die deskriptive und analytische Methode verwendet, hält er die verschiedenen Bedeutungen des Wortes „objektiv“ gegeneinander, die den Werten als Attributen bestimmter Objekte zustehen könnten. Oft kann eine und dieselbe Sache oder Eigenschaft als objektiv oder subjektiv bezeichnet werden (z. B. ein Vergnügen, das als psychische Empfindung subjektiv ist, aber gleichzeitig effektiv und unabhängig vom Willen existiert), was zu unnötigen Paradoxien führt. Die ausgewählten Fälle werden in einem Text analysiert, dessen Abschluss den Vorschlag enthält, den Begriff der Objektivität des Wertes zu klären.

Schlüsselwörter: Roman Ingarden, Nicolai Hartmann, Objektivität, Werte, ethischer Realismus, Objektivität, Subjektivismus, Relativismus, Axiologie

Information about Author:

ANTONI PŁOSZCZYŃIEC, Ph.D., Pedagogical University of Cracow; address for correspondence: ul. Podchorążych 2, PL 30-084 Cracow; e-mail: antoni.ploszczyniec@up.krakow.pl

