

*Roman Godlewski*  
Bydgoszcz

## **Uwagi do rozprawy Tatarkiewicza *O bezwzględności dobra***

Rozprawa Władysława Tatarkiewicza *O bezwzględności dobra* [1] należy do najżywiej dziś komentowanych klasycznych polskich tekstów z zakresu etyki. W pracy poczynimy do niej kilka uwag o charakterze krytycznym i eksplanacyjnym. Zastanowimy się, co ma na myśli autor, pisząc, że odnosi się do pojęcia dobra. Zarzucimy mu, iż tezy o niedefiniowalności i niewyprowadzalności dobra przyjmuje bez dowodu. Po drugie zbadamy stosowaną przez autora pojęciowość, w tym sens takich terminów jak „relatywizm” i „subiektywizm”. Stworzy to asumpt do głębszego odczytania zawartych w rozprawie tez. Zwrócimy uwagę na to, iż teza o bezwzględności dobra jest o tyle wątpliwa, iż w świetle podawanych przez autora przykładów ma ono wybitnie antropiczny charakter. Ponadto nieodłączność dobra od emocji sugeruje, że jego niezależność od uczuć, a tym samym całkowicie nieużytecznościowy charakter, staje pod znakiem zapytania. Wreszcie rozważymy tezę, iż ustanawianie reguł słusznego postępowania w konkretnych przypadkach nie jest zadaniem nauki. Zarzucamy, iż Tatarkiewicz nie rozważył możliwości istnienia inżynierii czynów słuszych, która nie tyle podawałaby rozwiązania dla konkretnych okoliczności, co ogólne zasady konstruowania rozwiązań w poszczególnych przypadkach.

### **Czym jest dobro?**

Rozpocznijmy od pojęcia głównego. Praca Tatarkiewicza dotyczy dobra, co jednak ma on na myśli? Wedle jego własnych słów słowa „dobro” i „zło” są notorycznie wieloznaczne [i3]. By przybliżyć rozumienie tych terminów rozciąga on je na wszelkie odmiany dobra: moralne, użytkowe i estetyczne (zatem piękno)

[i3]. Następnie ogólnie stwierdza, że w tym ogólnym sensie dobro ma za równoznaczne z wartością albo też wartością dodatnią [i3]. Ponadto traktuje on dobro jako pojęcie uchwytnie przez intuicję i dostępne w oczywistości [iii9]. Dodatkowo opatruje swoje ujęcie dwoma znamionnymi tezami: o niedefiniowalności [i3] i o niewyprowadzalności [iii6] dobra. Obydwie ma najwyraźniej za oczywiste. Jednak oczywiste nie są i wymagają dowodu.

### Regres definiowania

Odnosnie do tezy pierwszej Tatarkiewicz podaje nie tyle uzasadnienie, co wyjaśnienie. Powołuje się na Arystotelesa i twierdzi, że regres definiowania nie może iść w nieskończoność. Muszą zatem istnieć pojęcia pierwsze – proste – których już nie podobna zdefiniować, a za pomocą których zdefiniowane zostaje wszystko inne. Stoi za tym wyobrażenie, że pojęcia tworzą hierarchiczną strukturę, która musi mieć fundamenty.

Ten popularny pogląd sam wymaga dowodu, a o tyle nie jest oczywisty, że logiczne relacje między pojęciami są w nim pomieszczone z porządkiem wykładu. Jeśli definiujemy pojęcia w ramach wypowiedzi, jest faktem, że nie możemy zdefiniować wszystkiego. Pewne terminy muszą pozostać niezdefiniowane. Mówimy, że ich rozumienie przez słuchacza jest założone. Ograniczenie to wynika choćby stąd, że sama czynność mówienia zakłada u słuchacza znajomość używanego języka. Mówienie całkiem nowym, nieznanym językiem, w ramach którego wszystkie kolejno używane słowa byłyby definiowane, byłoby kompletnie niezrozumiałe.

Z wyobrażeniem tym związana jest również idea, że każde pojęcie ma swoją sobie właściwą jedną definicję. Jest to znowu zrozumiałe w kategoriach wykładu, gdyż rzadko zdarza się w ramach jednej wypowiedzi podawać kilka definicji jednego pojęcia, choć tym razem przekonanie to nie ma mocnych podstaw, a jedynie oparte jest na tym, co dzieje się zazwyczaj.

Owa trudność praktyczna, choć ogólna i wynikająca z istoty komunikacji, nie musi wcale przekładać się na relacje między pojęciami. Ostatecznie bowiem podanie definicji jest podaniem semantycznego zamiennika. Ogólnie biorąc nie ma żadnego powodu, aby za paradoksalną uważać sytuację krążenia definicyjnego, czyli taką, w której przykładowo: A definiujemy za pomocą B i C, B za pomocą C i A zaś C za pomocą A i B. Porównaj:  $3 = 2 + 1$ ,  $2 = 3 - 1$ ,  $1 = 3 - 2$ , choć w tym przykładzie występują jeszcze dodatkowe pojęcia „+” i „-”.

Nie ma też żadnego powodu, aby jedno pojęcie nie mogło mieć wielu rozmaicie zbudowanych zamienników znaczeniowych. Liczba 7 może być zdefiniowana zarówno w ramach rachunku kwantyfikatorów, jak i w teorii mnogości. Natomiast przykładowo przestępstwo możemy zdefiniować jako „złamanie obowiązku”, „przekroczenie zakresu wolności”, „czyn powodujący powstanie winy”, „czyn, który może spowodować wymierzenie kary”. Żadna z tych definicji nie jest

ważniejsza czy też trafniejsza od pozostałych, jedynie każda z nich sformułowana została w odniesieniu do innych pojęć.

Ostatecznie zatem teza o niedefiniowalności dobra ma za swoje uzasadnienie bezskuteczność dotychczasowych prób. To o wiele za mało, by przyjąć ją bez zastrzeżeń, szczególnie, iż istnieje kilka sugestii, że definicja taka mogłaby istnieć.

### **Sugestie, że dobro jest definiowalne**

Po pierwsze, dobro musi być pokazywalne empirycznie, gdyż w innym razie nie istniałoby w języku odpowiadające mu słowo. Nie można by bowiem nikogo nauczyć sensu słowa, którego nie można jakoś pokazać. Oczywiście, sama pokazywalność nie oznacza definiowalności, a jedynie sugeruje jej możliwość. W szczególności pokazywalność liczb nie oznacza, że pojęcie to można zdefiniować empirycznie. W przypadku liczby mamy do czynienia z sytuacją szczególną, licznosc jest bowiem kategorią intelektu, jest zatem obecna w każdej naszej myśli. Nie możemy jej pokazać jako takiej, gdyż byłoby to możliwe jedynie, gdyby możliwe było myślenie bez licznosci. Możemy zaś pokazać ją, sugerując myśli, w których występują rzadziej używane liczby, jak 7, 8, 9; zazwyczaj bowiem używamy liczby 1. Zdefiniować możemy jedynie jedne liczby względem innych, nigdy zaś samego pojęcia liczby, nigdy bowiem nie możemy myśleć bez liczby.

Oczywiście jest możliwe, że dobro ma ten sam lub podobny status. Przykładowo, że jest kategorią intelektu (wbrew Kantowi), więc każda nasza myśl opatrzona jest operatorem wartości występującym w kilku wariantach: dobry, neutralny, zły. Wydaje się jednak, że tak zwyczajnie nie jest, gdyż myślenie o dobru nie jest integralną częścią każdej myśli, taką, bez której niemożliwe byłoby w ogóle pełne uchwycenie sensu, jak to jest w przypadku licznosci. Przeciwnie, wydaje się, że mogą uchwycić istotę myśli, że Jan pojechał do Krakowa, w pełnej abstrakcji od tego, czy jest to dobre, czy złe; a wszelka myśl o wartości tego, czy innego faktu, zdaje się całkiem osobną myślą na całkiem określony temat. To zaś sugeruje, że zagadnienie dobra jest zwyczajnie zagadnieniem szczegółowym, tak samo jak wszystkie inne. To zaś oznaczałoby, że musi ono mieć definicję, by można było w ogóle odróżnić je od innych.

Inną sugestią jest materialny i biologiczny charakter naszego istnienia i natury. Jeśli byt materialny, jakim jest człowiek, potrafi dokonywać ocen, tzn., że dokonywanie ocen jest zjawiskiem przyrodniczym i podlega analizie przyczynowej, jak każde inne. Jeśli dobro jest w ogóle spójnym pojęciem, to ocenianie musi mieć definicję w kategoriach materialistycznych albo choćby cybernetycznych.

Idąc tym tropem, należy stwierdzić, że zdolność do wydawania ocen aksjologicznych musi być związana z pracą określonych części mózgu, wytworzonych w drodze ewolucji w określonym celu. Trudno bowiem oczekiwać, żeby z racji swojej wagi dla życia człowieka cecha ta była całkowicie neutralna i była przy-

padkowym skutkiem ubocznym powstania innych zdolności. Innymi słowy, gdyby była ona biologicznie bezużyteczna, w ogóle byśmy jej nie mieli. Warto dodać, iż wszelkie ludzkie cechy, o których z dużą dozą pewności można mówić, że nie pełnią żadnej uchwytnej funkcji i są zbędne, jak czkawka, stanowią pozostałość po naszych odległych przodkach (jak płazy), którym były potrzebne. Wszystko to sugeruje, że dobro winno być definiowalne w kategoriach celowości biologicznej, czyli w kategoriach prokreacji i przetrwania.

### **Wyprowadzalność dobra**

Podobnie jak w przypadku tezy o niedefiniowalności w przypadku tezy o niewyprowadzalności dobra, W. Tatarkiewicz poprzestaje na samym tylko stwierdzeniu niemożliwości [iii6]. Co też podobnie jak poprzednio jest niczym innym, jak wnioskowaniem z dotychczasowych niepowodzeń; jest to zatem tryb wnioskowania zdecydowanie niewystarczający. Teza ta, jeśli miałaby być traktowana poważnie, musiałaby zostać udowodniona. Tymczasem Tatarkiewicz podaje jedynie nader cząstkowy argument, zgodnie z którym wszelkie indukcyjne wnioskowanie na temat dobra biorące za punkt wyjścia to, że określone osoby te, a nie inne rzeczy uważają za dobre, nigdy nie może być konkluzywne [iii6]. Trudno się z tym nie zgodzić, gdyż zastrzeżenie to dotyczy twierdzeń na dowolny temat. Nawet powszechna zgoda w odniesieniu do zagadnień astronomicznych czy matematycznych nie gwarantuje, iż przedmiotem jej są twierdzenia prawdziwe.

Teza o niewyprowadzalności dobra z innych pojęć domaga się dowodu, tym bardziej że liczne sugestie wskazują na to, iż wyprowadzalność tego rodzaju istnieje i co więcej nieświadomie stosujemy ją na co dzień. Są to tego samego rodzaju sugestie, jak te przytoczone wcześniej w odniesieniu do kwestii definiowalności, są to bowiem sprawy ściśle ze sobą związane.

### **Rozmyta intuicja**

Władysław Tatarkiewicz pisze, że zdania, które są podstawą do budowania teorii dóbr, przyjmujemy w trybie aksjomatów intuicyjnych [iii9]. Dokonujemy tego na podstawie oczywistości [iii9] oraz kierując się tym, że niepodobna pomyśleć inaczej [iii9]. Zastanawiające jest jednak to, jak duży rozrzut pod względem typów czy rodzajów mają rzeczy przykładowo podane przez niego jako dobre. Za dobrą zostaje uznana przyjemność [iii9], szlachetność [iii11], a także „Hamlet” Szekspira [ii8C]. Gdyby miał to być rodzaj naturalny, to trudno doszukać się tu jakiejś jednej myśli przewodniej. Przypomina to wyliczenie typu „Karol pomyślał o trzech rzeczach: o Joannie, o niezapłaconym podatku i o wypadku sprzed tygodnia”; przypadkowe zestawienie wynikające ze strumienia świadomości.

Jeśli już w przykładach W. Tatarkiewicza można doszukać się regularności, to sugerowałyby one raczej istnienie kilku nie powiązanych ze sobą rodzajów. Podobnie jak potoczne słowo „robak” rozbija się w analizie biologicznej na kilka

odrębnych grup organizmów. Zwrócić należy uwagę na to, że dla użytkownika języka potocznego to, że robakami są zarazem glisty jak i prusaki, jest oczywiste, potwierdzone przez intuicję i niepodobna pomyśleć, by tak nie było. Wszystko to jednak za mało, by uznać, że poświadcza to spójność intuicyjnie utworzonego rodzaju naturalnego robaków. Jest zaś tak dlatego, że wycucie językowe zajmuje się każdym przypadkiem z osobna, zaś świadomość relacji pomiędzy poszczególnymi aktami trafnego użycia słowa (więc tym samym świadomość homogeniczności jego znaczenia bądź też wieloznaczności) wymaga dopiero osobnej analizy i nie należy do samej naturalnej kompetencji językowej.

Mówiąc krótko, wrzucenie do jednego worka tak różnorodnych przedmiotów i poprzestanie na intuicji wzbudza podejrzenia co do tego, czy wyroki takiej intuicji są prawidłowe. Rozstrzygnięcie, czy za określonym słowem stoi jedno czy też grupa niepowiązanych ze sobą pojęć – mielibyśmy wówczas do czynienia z istotną wieloznacznością – może być dopiero wynikiem analizy, nie zaś punktem wyjścia. Tatarkiewicz omawia co prawda liczne poboczne sensory słowa „dobry” powiązane z centralnym na drodze metonimii (np. środek do uzyskania dobra też jest dobry – dobro użytkowe [i3]), jednak nie rozważa, czy pojęcie to nie jest rozczłonkowane na niepowiązane grupy już na samym początku (w szczególności dobro moralne [zacność] [i3] i estetyczne [i3]). Do kwestii podawanych przez Tatarkiewicza przykładów powrócimy, gdy będziemy rozważać jego kolejne tezy.

## Relatywizm i subiektywizm

Kolejno rozpatrzyć należy, w jakim sensie Tatarkiewicz stosuje terminy „relatywizm” i „subiektywizm”. Nie czyni on bowiem tego całkiem konsekwentnie i zrozumiale dla niezorientowanego czytelnika.

„Relatywizmem” nazywa zgodnie z powszechnym odczuciem pogląd, zgodnie z którym przedmiot posiada daną cechę tylko, jeśli istnieje jakiś inny przedmiot, względem którego on tę cechę posiada [i1]. Zgodnie z tym ujęciem relatywizm w kwestii dobra oznacza, że powiedzenie o czymkolwiek, że jest dobre, ma charakter wypowiedzi eliptycznej (skrótowej), a w istocie w domyśle oznacza powiedzenie o tej rzeczy, że jest dobre wobec pewnego innego przedmiotu. W ten sposób Tatarkiewicz ujmuje bycie dobrym do czegoś oraz bycie dobrym dla kogoś [i4]; relatywizmy te nazwijmy „przedmiotowym” i „osobowym”.

## Relacja między relatywizmami

Tatarkiewicz pisze jedynie, iż dwa wyodrębnione relatywizmy się nie wykluczają oraz były niekiedy wyznawane łącznie [i4]. Takie postawienie sprawy o tyle wzbudza wątpliwości, że sytuacja użyteczności nie daje się w prosty sposób rozdzielić na aspekt bycia narzędziem i celem, a w każdym razie wymagałoby to

dalszych wyjaśnień i bardziej szczegółowych przykładów. Użyteczność jest ściśle powiązana z przyczynowością i celowością, a sam Arystoteles podaje czterorakie rozróżnienie w tej kwestii, choć też co prawda całkowicie arbitralne.

Młotek jest użyteczny dla człowieka, ale beżużyteczny dla inteligentnego motyla, a także dla ewentualnej inteligentnej istoty o rozmiarach kontynentu. Tego rodzaju bycie dobrym nie mieści się w klasyfikacji Tatarkiewicza. Z jednej strony bowiem nie zawiera się ono w czystym byciu dobrym narzędziem, a z drugiej nie zawiera się w czystej pożyteczności dla osiągnięcia przez jednostkę stawianego sobie przez nią celu. Czy Tatarkiewicz byłby skłonny powiedzieć, że młotek jest dobry dla Jana, nawet jeśli Jan nigdy nie planuje osobiście użyć młotka, gdyż prace fizyczne zawsze zleca innym? A muszkiet? Czy muszkiet byłby dobry dla Jana żyjącego w XXI w., skoro nawet, gdyby Jan zamierzał posłużyć się bronią palną, to przecież użyłby jej we współczesnej postaci, chyba że wchodziłaby w grę sytuacja wyjątkowa?

Z drugiej strony celowościowy aspekt użyteczności rozdziela się na wiele przypadków, z których niektóre mogą być narzędziami do innych celów. Wygrana w karty [i4] może być bowiem dobra dla Jana na bardzo wiele sposobów. Może być dobra, gdyż poprawi mu humor, gdyż będzie tym, czego on pragnie, gdyż umocni jego pewność siebie, natchnie go energią przed ważnymi sprawami, do których ma przystąpić chwilę potem, zmieni sposób patrzenia na jego osobę przez najbliższe otoczenie itd. Każdy z tych celów może być jednocześnie rozpatrywany jako środek do celu innego, a tym samym nie różni się zasadniczo od samego młotka. Mieści się oczywiście wśród nich idea ostatecznego dobra jednostki, jednak nie wyczerpuje ona licznych sensów zwrotu „dobry dla kogoś”, a jedynie jest jednym spośród ich mnogości.

Stwierdzić zatem należy, że Tatarkiewicz ogólnie odnosi się do relatywizmu utylitarnego, przy czym wyróżnił dwie jego postaci w sposób całkowicie sztuczny, opierając się na tym, że w języku polskim istnieją dwa zwroty odnoszące dobro do użyteczności „dobry do czegoś” i „dobry dla kogoś”. Istnieje jednak jeszcze cała mnogość tego typu zwrotów oparta na innych przyimkach. Wędka może być dobra na sumę, Piotr może być dobry w brydżu albo w strzelaniu, obrus może być dobry na stół, sukienka na lato, halka pod spódnicę, a podstawka pod donicę itd. Młotek może być dobry w życiu Jana, w sytuacji Jana, w odniesieniu do Jana, przez wzgląd na stan emocjonalny Jana, zważywszy najgłębsze pragnienie Jana, dla (do) zaspokojenia potrzeb Jana itd.

Oczywiście, wszystkie te zwroty dają się przeformułować do postaci „dobry do” lub „dobry dla”. Wędka może być dobra do łowienia sumy, Piotr może być dobry do stworzenia drużyny brydżowej albo oddziału strzelców, obrus dobry do odziania stołu itd., a młotek po prostu dobry dla Jana. Jednak fakt, iż można dokonać takiego przeformułowania i zapewne każdą użyteczność wyrazić za pomocą jednego z dwu Tatarkiewiczowskich zwrotów ma charakter jedynie powierzchowny i wynika li tylko z elastyczności polskiej gramatyki przyimków. Nie mówi zaś to nic

o sensie pogrupowanych pojęć. Tymczasem zaś skrupulatna analiza użycia słowa „dobry” w kontekście użyteczności doprowadziłaby do wyodrębnienia kilkudziesięciu logicznie różnych sytuacji. Wobec tego proponowane przez Tatarkiewicza rozróżnienie na dwa rodzaje relatywizmu w dalszym ciągu analizy pomijamy, zaś słowo „relatywizm” będzie dalej oznaczało tu utylitarne pojmowanie dobra, jak rozumiemy, zgodnie z intencją autora analizowanej rozprawy.

### **Subiektywizm a relatywizm**

Wedle Tatarkiewicza cechą subiektywną posiada przedmiot wtedy, gdy ma ją w zależności od jakiegoś podmiotu [i12]. Oznacza to, że subiektywizm jest postacią relatywizmu. Co więcej, w dosłownym rozumieniu relatywizm osobowy jest formą subiektywizmu, gdyż posiadanie cechy w zależności od podmiotu oznacza posiadanie tej cechy względem tego podmiotu; bowiem słowa „zależność” i „wzgląd” znaczą to samo i oznaczają relację. Władysław Tatarkiewicz jednak konsekwentnie zaprzecza temu, by subiektywizm był relatywizmem [i14]. Rzecz jasna nie musi on być żadnym z dwu wcześniej wprowadzonych relatywizmów. Należy ponadto wnosić, że zwrot „w zależności” rozumie on wąsko, nie zaś jako odniesienie do relacji w ogóle. Kolejne jego słowa potwierdzają ten wniosek. Jako przykłady cech subiektywnych podaje wesołość, ogrom i błękit nieba. Przytacza także pogląd, wedle którego przestrzenność jest również cechą subiektywną. Jest to powszechne (epistemologiczne) rozumienie subiektywizmu. Odnosi się ono do jednostkowej perspektywy poznawczej.

### **Subiektywizm a emotywizm**

W dalszym ciągu wywodów Tatarkiewicz poświęca dużo uwagi wersji subiektywizmu, którą można określić mianem „woluntaryzmu” lub „emotywizmu” zależnie od tego, jakie jego aspekty zostaną zaakcentowane; omawia on w tym zakresie konwencjonalizm [i18n] i dekretalizm [i21n]. Pewną trudność może stanowić w tym wypadku fakt, iż można żywić wątpliwości, czy to, co odpowiada uczuciom jednostki, jest subiektywne w sensie epistemologicznym. Można bowiem twierdzić, iż to, że ten, kto jest głodny, pragnie jeść, a wobec tego chleb uzyskuje dla niego pewną wartość, nie jest subiektywnym stanem rzeczy, ale całkowicie obiektywnym, gdyż relacja ta nie jest uzależniona od perspektywy poznawczej głodnej jednostki. Głód bowiem jest stanem obiektywnym organizmu, tak samo zresztą jak jest to u zwierząt. Jedzenie pasuje zatem do głodnego, jak klucz do zamka i z epistemologią nie ma to nic wspólnego. Kluczem daje się zamek otworzyć, a jedzeniem głód zamienić w sytość.

Jak rozumiemy, choć Tatarkiewicz nie pisze tego wprost, należy odróżnić to, co obiektywnie odpowiada uczuciom jednostki od tego, co ona sama o tym sądzi. Emotywistyczny subiektywizm w kwestii dobra oznaczałby pogląd, iż dobro polega na przekonaniu jednostki o tym, co zaspokoi jej uczucia. Ponieważ zaś to,

co nasyci jednostkę jest dla niej pożyteczne i tak samo w kwestii wszelkich innych uczuć, kwestia emotywności dobra tożsama jest z kwestią jego użyteczności.

Można by wobec tego rzec, że intencją Tatarkiewicza było wprowadzenie do dyskusji dwóch rozróżnień w kwestii dobra. Kwestia użyteczności prowadzi do odróżnienia absolutyzmu i relatywizmu [iii3], zaś kwestia indywidualnego przekonania prowadzi do odróżnienia obiektywizmu i subiektywizmu. Możliwe są wobec tego cztery poglądy:

1. Absolutyzm obiektywny, pogląd Tatarkiewicza.
2. Absolutyzm subiektywny, czyli przekonanie, że dobro polega na indywidualnej perspektywie poznawczej, ale nie na użyteczności.
3. Relatywizm obiektywny, czyli przekonanie, że dobro polega na obiektywnej użyteczności rzeczy dla jednostek.
4. Relatywizm subiektywny, czyli przekonanie, iż dobro polega na przekonaniu jednostek o tym, co użyteczne, w szczególności użyteczne dla nich samych.

(Dodajmy dla jasności, że terminu „emotywizm” używamy tu w ogólnym ahistorycznym sensie poglądu, który uzależnia daną rzecz od emocji, więc od tego, co arbitralne i irracjonalne w tym sensie, że niebędące wynikiem działania rozumu, ale co najwyżej rozumowi dane. Tatarkiewicz bowiem napisał swoją rozprawę grubo przed Ayerem [2] i o historycznym emotywizmie słyszeć nie mógł.)

## Relatywizm obiektywny a subiektywizm

Zauważyć warto w tym miejscu, skoro zatrzymujemy się przy rozróżnieniu stanowiska relatywistycznego w rozumieniu utylitarnym od subiektywizmu, iż relatywizm obiektywny jest od subiektywizmu trudny w praktyce do odróżnienia. Tatarkiewicz poprzestaje na stwierdzeniu, że między stanowiskami tymi zachodzi związek psychologiczny [i14], dodatkową refleksję pozostawiając najwyraźniej domyślności czytelnika.

Jeśli poprosimy relatywistę obiektywnego, by ocenił dobro rozmaitych rzeczy, zazwyczaj oceni je z własnej perspektywy, czy pod względem tego, czy są one dobre dla niego. Podobnie uczyni subiektywista i poda, co jest dobre jego zdaniem. Jak odróżnić, który z nich jest relatywistą, a który subiektywistą? Dodajmy, że musi istnieć sposób odróżnienia stanowisk, który wykracza poza przypisanie innej nazwy lub definicji, gdyż gdyby nie istniał, różnica między definicjami byłaby pozorna.

Po pierwsze, relatywista powie, że ta sama rzecz jest w różnym stopniu dobra dla różnych osób. Jednak nie tędy droga, gdyż subiektywista również przyzna, że jedna rzecz może być różnie oceniana z perspektywy różnych osób. W rezultacie gdy relatywista upiera się, że wszelkie dobra są użytkowe (a to w istocie jest jego



teza), zaś subiektywista mówi wyłącznie o dobrach bezwzględnych, ale z kolei upiera się, że mogą być one oceniane tylko w perspektywie poznawczej jednostki, to ich stanowiska są niemożliwe do odróżnienia, gdyż w opiniach przypisywanych sobie i innym nie będzie między nimi różnicy.

Szansa pojawia się dopiero, gdy subiektywista będzie mówił o dobrach użytkowych. Wtedy bowiem nałoży się na siebie sieć tego, co jest dla kogo pożyteczne z tym, jak to jest w perspektywie poznawczej różnych jednostek. Więc subiektywista powie wtedy, że dana rzecz jest dobra dla niego jego zdaniem, ale zdaniem innej osoby może być dla niego zła. Niczego podobnego relatywista obiektywny nie może powiedzieć. Absolutystę subiektywistycznego odróżnia od niego to, że prócz dóbr użytkowych mówi o dobrach absolutnych.

Ostatecznie zatem wypowiedzi wyróżniające są dla poszczególnych stanowisk następujące:

1. Absolutyzm obiektywny: Istnieją dobra nieużyteczne takie same dla wszystkich.
2. Absolutyzm subiektywny: Rzecz dobra dla jednego jego zdaniem, może być dla niego zła w opinii innego, ale oprócz tego istnieją dobra nieużytkowe.
3. Relatywizm obiektywny: nie istnieją dobra nieużytkowe.
4. Relatywizm subiektywny: Rzecz dobra dla jednego jego zdaniem, może dla niego być zła w opinii innego, ale dobra nieużytkowe nie istnieją.

Trudność w odróżnieniu stanowisk bierze się stąd, iż zazwyczaj dyskusja dotyczy tego, czy istnieją dobra nieużytkowe, czy też w istocie mają one charakter utylitarny. Bardzo rzadko porusza się subiektywny aspekt samej użyteczności. Dlatego obserwacja dysputy z boku, bez zadania najważniejszych pytań, nie daje zazwyczaj możliwości przypisania określonego stanowiska uczestnikom. Pozostaje jedynie uwierzyć im na słowo, gdy określają się jako subiektywiści lub relatywiści sami.

## **Dobro jako bezwzględne i obiektywne**

Ostatecznie Tatarkiewicz twierdzi, że prócz dobra użytkowego, czyli relatywnego, istnieje bezwzględna cecha dobra, a przedmioty posiadają ją niezależnie od tego, czy są użyteczne. Cecha ta w szczególności nie ma nic wspólnego z żywionymi przez kogokolwiek uczuciami czy też z podejmowanymi przez kogokolwiek działaniami (aktami woli).

Dodajmy, iż obiektywność i bezwzględność dobra Tatarkiewicz rozumie tak, że wartość przedmiotu polega na posiadanych przez niego cechach, przy czym jeden przedmiot może mieć różnie nasilone liczne cechy dobre jak i złe. Cechy te mogą w różnym stopniu być rozpoznane przez konkretne jednostki.

Jedną z cech dobrych jest użyteczność. Prócz tego, że rzeczy są dla nas pożyteczne w sposób aktualny, czyli faktycznie przysparzają nam korzyści, mogą być również pożyteczne potencjalnie. Jak można wywnioskować z komentarza poczynionego w odniesieniu do przedmiotów, które towarzyszyły nam w dzieciństwie, a z których wyrosliśmy [iii14], Tatarkiewicz uznaje, że jeśli coś może być dla kogoś, w pewnych warunkach użyteczne, to jest to użyteczne w ogóle. Jak rozumiemy oznacza to, że dobro kamyka zawiera w sobie wszystkie (niezliczone) potencjalne sposoby efektywnego użycia go do osiągnięcia określonego celu; od ptaka, który mógłby użyć go do rozdrabniania pokarmu w wolu, przez człowieka, który użyć by go mógł do upolowania wiewiórki, na chemika, który mógłby z niego uzyskać odrobinę glinu skończywszy. Prócz tych użyteczności potencjalnych leżący na dnie Atlantyku kamyk o tyle przykładowo jest dla nas wszystkich aktualnie pożyteczny, że jako jeden z wielu odłamków skalnych przyczynia się do istnienia kuli ziemskiej, a bez niej wszak, bez schronienia jakiego udziela nam wobec pustki kosmosu, z braku powietrza, z gorąca i chłodu, wystawieni na szkodliwe promieniowanie, w próżni kosmicznej od razu pomarlibyśmy.

Analogicznie Gioconda jest piękna obiektywnie również dla ślepeca, gdyż ślepiec również może wiedzieć, że możliwe jest istnienie istot, które rozpoznają piękno obrazu w swojej percepcji.

## **Antropiczność dobra**

Tezy te wydają się niestety wątpliwe w świetle przytaczanych przez Tatarkiewicza przykładów. Wydaje się bowiem, że jeśli miałyby istnieć dobro absolutne, to musiałyby ono być czymś niezależnym od człowieka, a w szczególności musiałyby istnieć w świecie w sposób w ogóle niezwiązany z człowiekiem. Ani blisko niego, ani w tym samym czasie, o tym, by miało być przez niego wytworzone nie wspominając. Wszelkie związki między dobrem a człowiekiem winny mieć charakter przypadkowy albo też winny wynikać z zainteresowania dobrem ze strony człowieka. Winno to wyglądać podobnie do tego, jak sytuacja wygląda w przypadku wszelkich innych cech przedmiotów niezależnych od nas; takich jak posiadanie masy jednej tony albo bycie kawałkiem żelaza. (W dalszych rozważaniach, skrótkowo mówiąc „dobro”, mamy na myśli dobro bezwzględne.)

## **O bezwzględności żelaza**

Atomów żelaza jest we wszechświecie mnóstwo, przygniatająca większość z nich nie pozostaje w żadnych związkach z żadnym z ludzi, czy to z powodu odległości, czy to z powodu braku wiedzy o tym, że w ogóle w danym miejscu istnieją. Zasadniczo pojawiają się bez udziału człowieka i bez jego udziału znikają. Zaledwie skromna garstka spośród nich ma z nami jakikolwiek związek. Nader niewielką ich

ilość wytworzyliśmy lub zniszczyliśmy w drodze reakcji jądrowych. Żelazo jako metal o określonych właściwościach ma liczne zastosowania praktyczne. O tyle też przedmioty żelazne mogą wzbudzać emocje, z drugiej strony jednak wiele przedmiotów wykonanych z tego metalu nie wzbudza żadnych emocji, nawet jeśli znajdują się w naszym bezpośrednim otoczeniu. Teza o tym, że bycie żelazem jest cechą niezależną od człowieka, w tym niesprowadzającą się do użyteczności czy do emocji, wydaje się wobec tego całkowicie wiarygodna.

### **Dobro jako zależne od człowieka**

Tymczasem w przypadku dobra sprawy mają się zgoła inaczej. Przykłady sugerują, że nie istniało ono przed człowiekiem ani nigdzie z dala od niego. Czy na księżycu jest coś dobrego? Nic. Dobre są ludzkie czyny (postępowanie harmonijne [iv2] czy wspaniałomyślne [iv7B]), cechy ludzkiego charakteru (bezinteresowność [iii7], bycie miłym w obejściu [iii14], pracowitość [iii15]), ludzkie wytwory („Hamlet” [ii8C]), ludzkie przeżycia (przyjemność [iii9] [iii14]) itp. Tatarkiewicz sam pisze „cechę szlachetności posiadają niektórzy ludzie, a nie ma szlachetnych gwiazd ani szlachetnych prawd” [iii11]. Co więcej, wszystkie dobre rzeczy wzbudzają emocje przynajmniej jednego człowieka, o ile o nich wiadomo i o ile dana osoba jest przygotowana do rozpoznania danego rodzaju dobra w danej rzeczy. Słowem dobro w najwyższym stopniu powiązane jest nie tylko z człowiekiem, ale także z ludzkimi emocjami, a tym samym z kwestią użyteczności.

Na zarzut ten można odpowiedzieć, że dobro dlatego jest powiązane z człowiekiem, iż w ogóle dotyczy ono wysokointeligentnych istot czujących, jeśli zaś gdziekolwiek we wszechświecie istnieje inny gatunek istot rozumnych, to rzecz jasna dobro jest powiązane również z nim, choć nie mamy obecnie żadnych danych po temu, zatem rozważane przykłady dotyczą tylko ludzi. Takie postawienie sprawy wymagałoby jednak wyjaśnienia, jaki jest charakter zależności dobra od rozumności i emocjonalności, jeśli nie miałyby się ona sprowadzać do użyteczności, czyli do zagadnienia spełniania uczuć.

Wyjaśnienie to jest potrzebne o tyle, że rozumność i emocjonalność są biologicznymi cechami gatunku ludzkiego, a pojawiły się, służąc określonym biologicznym celom, czy to bezpośrednio przetrwaniu i prokreacji, czy też interakcji między płciami w ramach doboru płciowego. Trudno zatem, by coś, co pojawia się ustawicznie w związku z tymi cechami, nie służyło pewnym biologicznym celom przetworzonym również na celowość emocjonalną, a tym samym na użyteczność.

### **Wykrywalność dobra**

Powróćmy jeszcze do kwestii zrozumiałości tego, co w ogóle jest przedmiotem pracy Tatarkiewicza. Zastanówmy się nad tym, czym miałyby być bezwzględna

cecha dobra na podanym przez niego przykładzie Hamleta [ii8C]. W odniesieniu do dzieł sztuki intuicja podpowiada nam, że istota ich wartości nie może być oderwana od ich odbioru. Hamlet w oryginale będzie bezużyteczny dla osoby nieznającej angielskiego, Gioconda zaś nie będzie miała żadnej wartości dla niewidomego. Mówiąc tak, mamy na myśli wartość użytkową dzieła sztuki. Sztuka z zasady przeznaczona jest do odbioru i ten, kto nie ma możliwości jej percypować, nie odniesie odpowiedniej korzyści.

### **Gioconda w kraju ślepców**

Czy w kraju ślepców możliwe byłoby uznawać Giocondę za piękną? Kłopotliwość tego pytania Tatarkiewicz mógłby zbyć, mówiąc, że odróżnić należy samo dobro od rozpoznawania dobra. Ślepcy znajdują się w sytuacji, w której rozpoznanie wartości obrazu jest bardzo utrudnione. Gioconda jednak jest piękna, czym innym zaś jest odkrycie tego, że jest piękna.

### **Korzyść artystyczna**

Powiedzmy jednak, że ślepcy odkryliby, iż obraz Leonarda jest piękny. Jaki byłby dla nich sens tego odkrycia? Czy nie sprowadzałyby się on do orzeczenia, że piękno obrazu polega na tym, iż osoba posiadająca wzrok, gdy będzie patrzeć, dozna artystycznej korzyści? Czyli innymi słowy, czy ich orzeczenie nie polegałoby na przypisaniu własności warunkowej. Piękny w takim ujęciu znaczyłoby „możliwy do percypowania z towarzyszeniem korzyści artystycznej”. Sprowadzałoby to piękno do użyteczności. Zaznaczyć należy, iż to samo rozumowanie można przeprowadzić wobec każdego rodzaju dobra. Szlachetny czyn, by zostać rozpoznany jako taki, musi być w ogóle rozpoznany i zrozumiany, czyli odczytany wedle kulturowego wzorca względem którego się odbywa.

### **Dobro percypowalne i zrozumiałe**

Można by na to odpowiedzieć, twierdząc, iż nie należy się w takim wywodzie zapędzać, gdyż rozpoznanie dowolnej cechy wymaga aktu umysłu, do którego jednostka musi być zdolna. Człowiek o niskiej inteligencji nigdy nie pojmie twierdzenia Göedla. Podobnie jest z każdą inną obiektywną własnością rzeczy, jak kształt, masa, długość czy to, że coś jest z żelaza. Rzecz jasna wymaga to percepcji, gdyż jest ona niezbędna do czerpania wiadomości o świecie, ale jest też tylko pośrednikiem, za pomocą którego dokonujemy orzeczeń o cechach przedmiotów całkiem od nas niezależnych.

### **Dobro niewzbudzające emocji**

Zastrzeżenie to jest w ogóle słuszne, jednak można mieć wątpliwości, czy stosuje się ono również do dobra. Ujmijmy to tak: czy możliwa jest rzecz dobra, która

w nikim nie wzbudza pozytywnych odczuć? Czy można by nazwać szlachetnym czyn, który nawet w osobie najbardziej wyczulonej na ten rodzaj postępowania i znajdującej się w idealnej sytuacji percepcyjnej tak, że wie o danym zdarzeniu wszystko, nie wzbudziłby najsłabszej choćby pozytywnej emocji, ale pozostawiłby ją obojętną, tak jak po orzeczeniu, że oto leży na drodze owalny kamyk? I z drugiej strony, czy może być złem coś, co w nikim nie wzbudza odczuć negatywnych?

### **Dobro jako wykrywalne emocjami**

Kwestia ta ma charakter całkowicie rozstrzygający i choć Tatarkiewicz nie rozważa jej, wydaje się, że nie sposób, by udzielił tu odpowiedzi twierdzącej. Musiałby zatem przyznać, iż dobro z istoty wywołuje emocje. Nie byłaby to jednak wciąż klęska tezy o bezwzględności dobra, gdyż mógłby jej bronić twierząc, że emocje są niezbędne jedynie do orzekania, co jest dobre – są jedynie pośrednikiem – sama zaś cecha nie ma z nimi nic wspólnego.

### **Spójność poznawcza świata**

Niestety, taka obrona nie może być wystarczająca. Musiałaby bowiem zakładać, że emocje dają wgląd w aspekt rzeczywistości niedostępny w żaden inny sposób. Tak jednak nie jest i być nie może. Wszystkie nasze władze poznawcze odnoszą się do jednej i tej samej rzeczywistości. Wszystko, co możemy zobaczyć, możemy też dotknąć i usłyszeć. Jeśli zaś istnieją pewne ograniczenia we wzajemnym uzupełnianiu się zmysłów, wynikają one jedynie z samej konstrukcji narządów, nie zaś z powodów zasadniczych, które mogłyby polegać na tym, że któryś zmysł dostarcza informacji o przedmiotach za pomocą innych zmysłów z zasady niedostępnych.

### **Węch wobec zadrukowanej kartki**

Ograniczenia te mają charakter pożyteczności dla formowania przekonań, nie polegają zaś na braku przyczynowego kontaktu z przedmiotem. Jeśli za pomocą węchu nie możemy wyczuć, co jest napisane na kartce, którą trzymamy przed sobą, nie znaczy to wcale, że jej za pomocą nosa nie czujemy. Czujemy, jednak charakter tego zmysłu nie pozwala na utworzenie w umyśle przestrzennej reprezentacji niezbędnej dla przedstawienia napisu. Zmysł ten nie uchwytuje tych własności kartki, które są odpowiedzialne za kształt wydrukowanych plam, nawet jeśli czulibyśmy zapach farby.

### **Dobro uchwytnie poprzez zmysły**

Idąc tym tropem, Tatarkiewicz mógłby rzec, że emocje są właśnie władzą poznawczą tego rodzaju, że uchwytuje ona właściwości przedmiotu niedostępne za pomocą innych ludzkich władz poznawczych. Tu z kolei można by postawić zarzut, iż nie istnieją właściwości rzeczy, które nie są możliwe do uchwycenia przez wzrok i do-

tyk, czyli przez zmysły, na których opiera się nauka, gdyż zmysły te zaprowadziły nas do poziomu atomowego budowy materii i nie jest możliwe, by jakiś istotny aspekt otaczającego nas świata został przez fizykę pominięty, a wiedzy na jego temat dostarczać mogłyby emocje. Jest tak tym bardziej, że emocje nie polegają na żadnych osobnych receptorach (jeśli pominąć kontrowersyjne przypadki jak ból), ale jedynie na specyficznej obróbce tych samych danych, które dostępne są zwykłym zmysłom, jak oczy w przypadku Giocondy.

### **Dobro jako subtelny aspekt rzeczy**

Tu jednak z kolei Tatarkiewicz mógłby bronić się, twierdząc, że istota percepcji emocjonalnej polega właśnie na wychwytywaniu subtelnych aspektów rzeczy, tych, które wymagają nader wyrafinowanego przetworzenia danych zmysłowych. Wzrok i słuch interpretowane rozumowo są wobec tych aspektów równie bezradne jak węch wobec zadrukowanej kartki. Temu zarzucić można by jedynie, że w takim wypadku wyłączność emocji na dostarczanie tego typu informacji nie może mieć zasadniczego charakteru, a jedynie techniczny. Nie widać bowiem żadnych powodów, by, jeśli dobro miałyby być realnym obiektywnie istniejącym aspektem przedmiotu, nie dało się go wykryć za pomocą fizycznej analizy. Byłaby to jedynie kwestia narzędzi interpretacyjnych.

### **Mechanizacja procesu rozpoznawania dobra**

Problem byłby podobny do innych zagadnień z zakresu sztucznej inteligencji, takich jak kwestia maszynowego rozpoznawania i produkcji mowy, maszynowego rozpoznawania twarzy albo też maszynowego rozpoznawania mimiki. Choć mimika jest obiektywnie dostępnym aspektem twarzy, to właściwa analiza fizykalna min zdolna konkurować z ludzką intuicją, a zatem obiektywizacja kategorii mimicznych nie jest prostym zagadnieniem, choć nie polega na badaniu nowych elementów rzeczywistości, żadnych nowych cząstek, czy oddziaływań. To samo dotyczyłoby dobra, mechanizacja procesu rozpoznawania dobra wymagałaby być może narzędzi do interpretacji danych, których jeszcze nie wynaleziono, choć same dane do interpretacji posiadamy od dawna.

### **Dobro jako przyczyna określonych przeżyć**

Można by dalej zarzucić, że przykład Giocondy w kraju ślepców pokazuje jednoznacznie, iż emocje ani bezpośrednia percepcja nie są konieczne do wykrywania piękna, wystarczy obiektywna analiza zależności przyczynowych, a w szczególności tego, jak określony obiekt oddziałuje na umysł ludzki. Analiza taka mogłaby prowadzić do orzeczenia, że określony przedmiot wywoła określone przeżycia u określonej istoty i zostanie przez nią uznany za piękny. Można by zatem twierdzić, że istota piękna sprowadza się do tego, jak oddziałuje ono na ludzki umysł, zaś

emocje i określona percepcja nie są wcale potrzebne do tego, by to stwierdzić, gdyż oddziaływanie między przedmiotami można stwierdzić w dowolny sposób.

### **Emocje jako reakcja na dobro**

Zwolennik tezy o bezwzględności dobra mógłby jednak ten punkt widzenia obrócić na swoją korzyść. Mógłby rzec, że związek między pięknem a przeżyciem odbiorcy jest co prawda konieczny, ale nie przebiega od emocji do przedmiotu, ale odwrotnie. Nic dziwnego bowiem w tym, mógłby rzec, że detektor piękna wbudowany w ludzki umysł wykrywa piękno. Istota piękna musi w pewien elementarny sposób być wpisana w ten detektor, a tym samym w ludzki umysł, przynajmniej na poziomie efektywnego kryterium. Tak samo jednak jak napięcie elektryczne nie jest właściwością polegającą na zasadzie działania woltomierza, tak też piękno nie polega na konstrukcji umysłu. Piękna nie da się w kategoriach emocji zdefiniować tak samo jak nie da się napięcia zdefiniować w kategoriach wychylenia wskazówki woltomierza. Możemy tak uzyskać jedynie definicję pomiarową (obserwacyjną), czyli kryterium, jednak nie definicję podającą istotę pojęcia. Nic dziwnego jednak, że wskazówka podłączonego woltomierza wychyla się, jak też nic dziwnego, że umysł człowieka wystawionego na percepcję dobra reaguje emocjami.

### **Wyprowadzalność dobra**

Taka obrona stanowiska przez Tatarkiewicza, choć obroniłaby go przed emotywiźmem, i tak zmusiłaby go do zrewidowania niektórych wcześniejszych tez oraz do zmierzenia się z ryzykiem pożegnania kolejnych. Fakt istnienia kryterium dobra w umyśle ludzkim jedynie przybliży ryzyko tego, że dobro daje się zdefiniować. Ponadto fakt ten wprost obala tezę, iż dobro jest niewyprowadzalne z faktów. O ile teza o tym, że 7 i 5 to 12, jest być może niewyprowadzalna z faktów, to stwierdzenie, że na łące pasie się 7 koni musi być oparte na faktach! Innymi słowy, choć sama teoria dobra może mieć podstawy czysto konceptualne, to konkretne orzeczenia dotyczące tego, co jest dobre muszą być oparte na faktach. O tym, że coś zostaje uznane za dobre, muszą decydować konkretne aspekty rzeczy i nie ma od tego ucieczki.

### **Intuicja dobra jako narząd**

To, że subiektywnie ludzie być może nie wiedzą, w jaki sposób działa segment intuicji odpowiedzialny za orzeczenia, co jest dobre, nie znaczy, że działa on bez jakiejkolwiek uchwytnej reguły. Za intuicję tę odpowiada fragment (pewna struktura) ludzkiego mózgu i zasady jej funkcjonowania są możliwe do odczytania (drogą analizy neurofizjologicznej) tak samo, jak to jest w przypadku wszelkich innych narządów.

## Rozpoznawanie mimiki

Po drugie, porównanie intuicji dobra do modułu umysłu rozpoznającego mimikę niesie poważne zagrożenia teoretyczne, których coraz trudniej uniknąć. Wszak zdolność do rozpoznawania mimiki wykształciła się u ludzi nie bez powodu. Służy ona emocjonalnej komunikacji między jednostkami. Dzięki niej wyczuwamy emocje innych ludzi, a za tym pośrednictwem częściowo udzielają się one nam samym. Oczywiście możemy poprzestać na stwierdzeniu, że zdolność ta daje nam możliwość odczytania pewnego aspektu stanu, w jakim znajduje się umysł oglądanej osoby; stan ten jest zaś obiektywny i bezwzględny.

W tym przypadku jesteśmy jednak w stanie wyraźnie oddzielić:

1. Opisywany fragment rzeczywistości – umysł innej osoby
2. Oznakę, na podstawie której o nim wnioskujemy – jej mimikę – oraz
3. Nasze doświadczenie, które jest bezpośrednim wewnętrznym powodem naszych wniosków – intuicyjne poczucie emocjonalnego charakteru danej miny. Czy to samo możemy powiedzieć o intuicyjnym orzekaniu dobra? Czy też może okaże się, że dobro po prostu jest tym, co wzbudza pozytywne emocje?

## Doznanie czerwieni

Wrażenie czerwieni jest swoistym wrażeniem i nie odpowiada mu żadna konkretna prosta właściwość przedmiotów otaczającego świata. Jednym ze sposobów uzyskania go jest umieszczenie przed oczami przedmiotów odbijających światło o określonej długości fali w otoczeniu oświetlonym światłem białym. Jednak wrażenie czerwieni możemy mieć również we śnie, w halucynacji, w wirujących figurach pod zamkniętymi powiekami, czerwony wyda nam się obiekt różowy lub pomarańczowy, ale w jaskrawozielonym otoczeniu (przez kontrast). Z drugiej strony, nazywane czerwonymi przedmioty w czerwonym oświetleniu będą wyglądały na białe, zaś białe oświetlone na czerwono będą czerwone. Czerwień nie jest obiektywną właściwością postrzeganych rzeczy ani nawet obiektywną własnością światła padającego na siatkówkę oka, ale jedynie jakością dostępną w ludzkim doświadczeniu. Nie odpowiada jej żadna konkretna właściwość percypowanego przedmiotu.

## Doznanie dobra

Trudno odeprzeć argument, iż z dobrem jest dokładnie tak samo, jeśli zważyć, czym są emocje. Uczucia są bowiem wytworzonym w toku ewolucji mechanizmem popychania jednostki ku określonym celom niezbędnym jej do wypełnienia założonych biologicznych zadań (sprowadzają się one do przetrwania i prokreacji). Wyposażona w emocje jednostka biologiczna przemierza świat w poszukiwaniu



tę, co wzbudza emocje pozytywne oraz unikając tego, co wzbudza emocje ujemne. Jednak zasada tego, co jest pozytywne, a co ujemne, leży w obrębie jej samej. Różne napotymane przedmioty okazują się mniej lub bardziej dobre, zależnie od tego, na ile odpowiadają wzorcom zapisanym w umyśle jednostki; tak samo jak różne przedmioty okazują się w różnych warunkach mniej lub bardziej czerwone. Wniosek płynąłby stąd taki, że choć kwestia dopasowania przedmiotu do emocji, a tym bardziej do tego, czy jest użyteczny dla zaspokojenia danej emocji, ma charakter obiektywny, to jednak nie sposób uniknąć przekonania, że dobro ma charakter emotywny, a tym samym utylitarny.

Dodajmy dla porządku, że Tatarkiewicz świadom jest możliwości „pomieszania posiadania przez jakiś przedmiot cechy dobra z rozpoznaniem tej cechy” [ii8D]. Jednak ani słowem nie wyjaśnia, jak tego pomieszania uniknąć ani też, co jedno od drugiego odróżnia. Samo odnotowanie, że jest to możliwe, zdecydowanie nie wystarcza dla odparcia ewentualnych zarzutów.

### **Motywacja do czynienia dobra**

Podobny wniosek nasuwa się, gdy zapytamy, czym kierował się Szekspir, pisząc *Hamleta* albo Leonardo, malując *Giocondę*? Ogólnie zaś, czym kieruje się człowiek dążąc do uczynienia czegoś dobrego? Jedyna możliwa do przyjęcia odpowiedź głosi, iż kieruje nim emocjonalny stosunek do mającego powstać dobra, uczynienie dobra spełnia bowiem uczucia działającego. Nie może być inaczej, jeśli z jednej strony odrzucimy możliwość, by czynienie dobra było automatyczne na zasadzie odruchu bezwarunkowego, a z drugiej uświadomimy sobie, że zdolność ta musi być wynikiem działania ewolucji.

### **Etyka jako nauka**

Czyn, który prowadzi do największej sumy dobra, Tatarkiewicz nazywa „słusznym” [iv3], innymi słowy słuszny jest czyn najlepszy, czyli najbardziej użyteczny przez wzgląd na dobro, które zostanie dzięki niemu wytworzone. Z niezrozumiałych względów twierdzi, że teoria czynów słusznych nie może być teorią naukową.

### **Kazuistyka jako nauka**

Tatarkiewicz wie, że użyteczność czynu słusznego wpycha go w karby zależności przyczynowych [iv7], a tym samym rozeznanie, który czyn jest słuszny, musi być oparte na indukcyjnym opracowaniu doświadczenia [iv7]. Jednak ostatecznie stwierdza, że kazuistyka moralna, czyli przedstawienie reguły postępowania na każdą okazję, „nie jest zadaniem etyki ani w ogóle nauki” [iv8]. Nie pisze tego wprost, ale wygląda na to, iż argumentem w tej sprawie jest dla niego teza,

że ogólne reguły słusznego postępowania (te, które stosowałyby się w więcej niż w jednym przypadku) nie istnieją [iv9]. Pisze też coś nie całkiem zrozumiałego: „A co do moralności: nie ma racji, by moralność tego, kto przestrzega reguły powszechnej, była lepsza od moralności tego, kto regułę swego postępowania sam każdorazowo stwarza.” [iv8]. Sugestia zdaje się płynąć stąd taka, iż nauka (etyka) może nam powiedzieć jedynie co jest dobrem, zaś to, jak do niego dążyć, więc który czyn jest słuszny, każdy musi na podstawie doświadczenia zdecydować sam, gdyż zadanie to leży w ogóle poza obrębem nauki, w tym etyki. (Dodajmy, że samą etykę, a także estetykę ma Tatarkiewicz za należącą do nauki [i3].)

### **Ogólność nauki**

Teza taka byłaby dość nie intuicyjna i miałyby charakter wyraźnej niekonsekwencji, gdyż nic nie wskazuje na to, by w perspektywie Tatarkiewicza poszukiwanie czynu słusznego miało leżeć poza obrębem racjonalnej refleksji. Jeśli cecha dobra jest obiektywna, a zatem można wyraźnie ustalić, jakie czyny prowadzą do powstania określonych dóbr, to zagadnienie czynu słusznego jest w pełni racjonalne, a przez to ma charakter naukowy. Tatarkiewicz mógłby się bronić, twierdząc, że nie każdy rodzaj racjonalnej refleksji ma charakter naukowy. Przykładowo plan zakupów Jana na cały tydzień, choć założenia mogą go czynić zagadnieniem wręcz dedukcyjnym, nie awansuje przez to do rangi nauki; jest bowiem właśnie zagadnieniem zbyt szczegółowym.

### **Inżynieria czynów słuszych**

Zarzucić można by wówczas, że być może jest to zagadnienie zbyt szczegółowe jako przypadek konkretnej osoby, ale w przypadku tym działają te same zasady, co w każdym innym. Owe ogólne zasady mają jak najbardziej charakter naukowy. Podobnie rzecz można, iż kwestia tego, co ma zrobić Jan, by zapalić gaz pod czajnikiem za pomocą zapalki, jest detaliczna, a przez to nienaukowa. Jednak działają tu te same prawa przyrody, jak przy każdym innym podpalaniu gazu za pomocą zapalek. Podobnie jest w przypadku budowania mostów czy hutnictwa. To prawda, że celem teorii w przypadku inżynierii mostowej nie jest podawanie optymalnej konstrukcji mostu na każdą okazję. Teoria inżynieryjna podaje ogólne zasady projektowania mostów, które można zastosować do konkretnych przypadków i na ich podstawie stworzyć konkretny most jednostkowy. Analogicznie celem arytmetyki nie jest podanie wszystkich sum liczb ani wszystkich iloczynów, ani też wszystkich wyników wszelkich innych działań, ale co najwyżej podanie ogólnych zasad, dzięki którym można wszystkie szczegółowe wyniki uzyskać.

Wyłania się zatem możliwość istnienia inżynierii, technologii czy arytmetyki słuszych czynów jako działu ogólnej teorii osiągania zamierzonych celów (prakseologii), nastawionej szczegółowo na wytwarzanie dobra. Nie podawałaby ona konkretnych zaleceń na każdą okazję, gdyż to byłoby niemożliwe, ale poda-

wałaby ogólne zasady konstruowania takich zaleceń. Między innymi ustalałaby, jakie czynniki należy uwzględnić planując postępowanie i w jaki sposób. Zasady te trzeba by dopiero aplikować do konkretnej sytuacji uwzględniając konkretne istotne okoliczności. Nie ma żadnych powodów, by nie traktować tworzenia tego rodzaju teorii jako działalności naukowej.

### **Praktyczna strona nauki**

Tatarkiewicza można by jednak usprawiedliwić w ten sposób, że tego rodzaju wiedza nie tworzy osobnej nowej dziedziny naukowej. Polega ona bowiem li tylko na wyciągnięciu praktycznych wniosków z już istniejącej dziedziny, jaką jest fizyka, czyli ogólna nauka o tym, co jest przyczyną czego, wraz z jej licznym odgałęzieniami szczegółowymi jak chemia, biologia, psychologia, socjologia, ekonomia czy politologia. Być może zarezerwował on termin „nauka” do tego rodzaju dziedzin podstawowych.

Jednak z drugiej strony nie można odmówić inżynierii słusznych czynów walorów refleksji ogólnej i możliwości ustalania zasad konstruowania rozwiązań szczegółowych. Dlatego też ewentualna teza Tatarkiewicza, iż każdy musi czyn słuszny wyznaczyć dla siebie sam, jest błędna, gdyż w tym ujęciu każdy może ocenić postępowanie innego człowieka, o ile ma do tego wystarczające informacje.

Wydaje się przy tym, że Tatarkiewicz nie rozumie tego, jak mogłaby wyglądać ogólna racjonalna inżynieria dobra, gdyż cały czas stara się odciąć jedynie od możliwości tego, by podawała ona rozwiązania na każda okazję oraz podkreśla, że zalecenia szczegółowe nie mogą mieć charakteru bezwyjątkowego i mogą być poparte jedynie statystyczną efektywnością [iv7]. W ogóle nie bierze pod uwagę, iż ogólna teoria mogłaby być zbudowana w zupełnie inny sposób. Właśnie nie jako lista kazusów, ale jako ogólna teoria budowania szczegółowego rozwiązania w konkretnym przypadku, ale sama żadnych rozwiązań nie zawierająca, podobnie jak podręcznik inżynierii mostowej czy arytmetyki.

### **L i t e r a t u r a**

- [1] Tatarkiewicz W., *O bezwzględności dobra*, w: *Dobro i oczywistość*, Wydawnictwo Lubelskie 1989; odnośniki do numerów części i paragrafów; by łatwiej odróżniać literę „I” w rzymskich numerach części od cyfry „1”, piszemy je małymi literami, jako „i, ii, iii, iv”.
- [2] Ayer A., *Language, Truth and Logic*, Harmondsworth, Penguin Books 2001.

**Critical Remarks to Tatarkiewicz's "On Absoluteness of Good"**

by Roman Godlewski

*Abstract*

The article consists of explanatory and critical remarks to Tatarkiewicz's "O bezwzględności dobra" ("On Absoluteness of Good"). Firstly the author considers the Tatarkiewicz's concept of good. Acceptance with no proof for theses of undefinability and unconcludability from facts is criticized. Tatarkiewicz's concepts like "relativism" and "subjectivism" are analyzed. It is pointed out that the thesis on absoluteness of good is doubtful because Tatarkiewicz's examples are highly connected with human beings. Moreover good is not separable from emotions, so its emotionlessness and unutilitarianity is questioned. Finally the author analyzes Tatarkiewicz's thesis that establishing rules of rightful action in concrete cases does not belong to science. He claims that Tatarkiewicz did not consider the idea of rightful actions engineering that would not be giving solution for every particular case but the rules of obtaining solutions in given conditions.

**Keywords:** good, evil, value, beautiful, rightness, emotions, relativism, subjectivism, absoluteness of good.