

Dariusz Łukasiewicz
Bydgoszcz

Ontologiczne podstawy aksjologii w filozofii Tadeusza Czeżowskiego¹

„Naturaliści i historyści walczą o światopogląd, a jednak jedni i drudzy z różnych stron pracują nad tym, by idee przeinterpretować na fakty, a wszelką rzeczywistość, wszelkie życie przekształcić w niezrozumiałą mieszaninę faktów, wolną od jakichkolwiek idei”

Edmund Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*

Wstęp

Celem tego artykułu jest prezentacja niepredykatywnej koncepcji wartości Tadeusza Czeżowskiego (koncepcji głoszącej, że wartości, czyli dobro i piękno, nie są cechami przedmiotów). W zamierzeniu tym mieści się propozycja interpretacji wyrażen aksjologicznych jako operatorów intensjonalnych oraz analiza możliwych zarzutów wobec niepredykatywnej koncepcji wartości. Ostatecznie zaś chodzi o obronę realizmu aksjologicznego (poglądu, że zdania aksjologiczne mają wartość logiczną oraz antynaturalizmu, czyli tezy, że wartości nie są bytami naturalnymi).

Tadeusz Czeżowski – spadkobierca głównych idei filozoficznych Brentana i Twardowskiego, a zarazem, jak sam o sobie mówił „zwolennik pozytywizmu” – opracował jedną z najbardziej oryginalnych na gruncie polskiej metaetyki koncepcji aksjologicznego realizmu. Metafizyczne przesłanki aksjologicznego realizmu Czeżowskiego pozwalają uznać stanowisko Czeżowskiego za oryginalne także w szerszej skali. Aksjologiczny realizm Czeżowskiego odwołuje się bowiem w oryginalny sposób do średniowiecznej metafizyki, brentanizmu i – opartej na logice – analitycznej filozofii. Jestem skłonny traktować jego antynaturalizm rów-

¹ Pragnę bardzo serdecznie podziękować anonimowemu Recenzentowi artykułu za wszystkie uwagi, które przyczyniły się do poprawienia tekstu. Jeżeli Czytelnik natknie się na uchybienia czy błędy, obciążają one wyłącznie autora artykułu.

niez jako pewną alternatywę wobec antynaturalizmu Geoga Edwarda Moore'a² oraz bardzo podobnego, jeśli chodzi o podstawy ontologiczne, antynaturalizmu Władysława Tatarkiewicza³.

Nasze rozważania na temat realizmu aksjologicznego zawężmy na razie do moralnego realizmu, ale ustalenia tej analizy dotyczyć będą innych form aksjologicznego dyskursu.

Przez moralny realizm rozumiem tedy pogląd, który jest negacją moralnego antyrealizmu. Moralny antyrealizm to stanowisko głoszące, że zdania moralne: (oceny moralne) i wszelkie twierdzenia etyki (normy) nie mają żadnej wartości logicznej lub że są zawsze fałszywe oraz, że wartości moralne są tylko projekcją umysłu (uczuc) odniesioną do rzeczywistości, której jednak w rzeczywistości nic nie odpowiada. Moralny realizm będzie więc głosił, że zdania moralne mają wartość logiczną (są prawdziwe lub fałszywe), a tym co nadaje im wartość logiczną, są wartości moralne istniejące w świecie. Moralnym realizmem nie będzie więc pogląd głoszący, że wszystkie zdania moralne są fałszywe (tak głosi teoria błędu w ujęciu J. Mackie), jak i moralny probabilizm głoszący, że zdania moralne posiadają określony stopień epistemicznego prawdopodobieństwa, nie są jednak prawdziwe ani fałszywe, jak to głosił sceptycyzm starożytny.

Moralny realizm występuje w dwóch postaciach: naturalizmu i non-naturalizmu. Moralny non-naturalizm był dla Czeżowskiego jedyną możliwą opcją, skoro uznał, że zdania moralne są prawdziwe lub fałszywe, a zarazem niemożliwa jest dedukcja zdań moralnych ze zdań o faktach (nie można wydedukować wartości z bytu).

O tym, że zdania moralne mają wartość logiczną, świadczy, po pierwsze, analiza języka i sposób użycia wyrażen logicznie wartościujących „jest prawdą, że...”, „jest fałszem, że...”, a po drugie, inferencyjny charakter dyskursu moralnego.

Jeśli chodzi o pierwszą rację za przypisaniem wartości logicznej zdaniom aksjologicznym, to wolno powiedzieć zgodnie z duchem filozofii Czeżowskiego, że skoro sensowne jest zdanie „Prawdomówność jest dobra” oraz sensowne jest zdanie „Prawdą jest, że prawdomówność jest dobra”, to zdania aksjologiczne są zdolne do posiadania wartości logicznej. Argumentację tego rodzaju Czeżowski stosuje wprawdzie nie do ocen bezpośrednio, lecz do norm, ale nie ma powodu, by jej nie rozszerzyć także na oceny. Na temat wartości logicznej norm pisze bowiem:

² Słynne powiedzenie Moore'a „na pytanie, jak zdefiniować pojęcie »dobry«, odpowiadam, że pojęcia tego zdefiniować nie można; oto wszystko, co w tej sprawie mam do powiedzenia”, wyraża jego przekonanie, że „dobry” jest prostą i stąd niedefiniowalną cechą przedmiotów. (Moore 1919: 6)

³ Tatarkiewicz rozumie dobro dokładnie tak, jak Moore (orzecznik „dobry”): „dobro jest cechą prostą, której niepodobna rozczłonkować”. (Tatarkiewicz 1986: 80)

„Jedne i drugie [normy moralne i normy prawne] są prawdziwe lub fałszywe, co okazuje się, jeżeli poprzedzimy je zwrotem »jest prawdą, że...« lub »nie jest prawdą, że...«; połączenie takie bowiem daje całość syntaktycznie sensowną.” (Czeżowski 1989: 144)

O ocenach natomiast pisze:

„Oceny są – podobnie jak wszelkie przekonania – twierdzące lub przeczące, a zarazem prawdziwe lub fałszywe. Mianowicie prawdziwa jest ocena stwierdzająca wartość przedmiotu zawsze i tylko, jeżeli przedmiot jest wartościowy; ocena jest fałszywa w przeciwnym wypadku.” (Czeżowski 1989: 98)

Jeśli zaś chodzi o drugą z tych racji, czyli wyjaśnienie zachodzenia inferencji aksjologicznych, to najlepszym takim wyjaśnieniem jest założenie, że zdania moralne mają wartość logiczną. Przykładem inferencji w dziedzinie dyskursu moralnego może być rozumowanie:

„Jeżeli prawdomówność jest dobra, to należy mówić prawdę”
 „Prawdomówność jest dobra”

stąd:

„Należy mówić prawdę.”

Czeżowski był więc doskonale świadomy tego, co nazywa się „tezą Fregego” lub „problemem Searle’a”⁴.

Ścisłe rzecz biorąc, Czeżowski nie podaje nigdzie tego przykładu inferencji, jaki wcześniej przedstawiłem, ale pisze:

„Przedmioty lub zdarzenia indywidualne, oceniane w ocenach pierwotnych jako dobre, mają pewne cechy wyróżniające je spośród innych przedmiotów lub zdarzeń: są one dobre, będąc takie a takie [prawdomówność Piotra jest dobra]. Owo takie a takie staje się kryterium dobra przez uogólnienie mające charakter założenia: »takie a takie rzeczy są dobre« [prawdomówność jest dobra]; uogólnienie to jest stosowane jako zasada etyczna (lub ogólnie – aksjologiczna), prowadząca dedukcyjnie do norm i do ocen, które nazywam wtórnymi: coś jest takie a takie, przeto jest dobre.”

Jest to zupełnie wystarczająca podstawa do uznania, że podany przykład oddaje stanowisko Czeżowskiego w sprawie inferencyjnej natury dyskursu aksjologicznego wiernie.

O tym, że niemożliwa jest dedukcja zdań moralnych ze zdań naturalnych (zdań pozbawionych terminów aksjologicznych lub deontycznych) Czeżowskiego, podobnie jak wielu innych w I poł. XX w., przekonał Moore i jego ostrzeżenie przed błędem naturalistycznym:

⁴ Piotr Geach (Geach 1965) wskazał wyraźnie na to, że jednym z warunków poprawności argumentacji jest identyczność znaczenia wyrażen występujących w poszczególnych przesłankach argumentu. Jego przykład był następujący:

Jeżeli znęcanie się nad kotem jest złe, to pozwalanie na to Twemu bratu jest złe.
 Znęcanie się nad kotem jest złe.

Stąd:

Pozwalanie na to Twemu bratu jest złe.

„Kryteriów dobra nie można jednak utożsamiać z dobrem (wartością), kto by tak czynił, popełniłby błąd, nazwany przez G.E. Moore’a błędem naturalistycznym, miłosierdzie bowiem jest cechą opisową, czyli naturalną, wartość zaś, jako *transcendentale*, cechą opisową nie jest.” (Czeżowski 1989: 153)

O tym, że dedukcja zdań moralnych z naturalnych jest właśnie błędem świadczyć miał argument otwartego pytania Moore’a. Rozumowanie Moore’a było następujące: jeżeli własności aksjologiczne są identyczne z własnościami naturalnymi, to niedorzecznością byłoby zapytać: Wiem, że robienie tego jest przyjemne, ale czy jest moralnie dobre? Jeżeli bowiem bycie przyjemnym jest własnością bycia moralnie dobrym, pytanie to sprowadzałoby się do pytania: „Wiem, że robienie tego jest przyjemne, ale czy robienie tego jest przyjemne?” Ale pierwotne pytanie jest „otwarte”, nie zaś trywialne, przeto identyczność cech moralnych i naturalnych zachodzić nie może⁵. Skoro zaś to samo rozumowanie można zastosować do dowolnego przypadku domniemanej identyczności moralnych i naturalnych własności, to wolno wnioskować, że nie zachodzi identyczność obu typów własności⁶.

Czeżowski nigdy wprawdzie nie analizował trafności tego argumentu, ale zgadzał się z jego konkluzją antynaturalistyczną. Nie zgadzał się natomiast z ontologią moralnego realizmu Moore’a. Dla Moore’a bowiem orzeczniki relewantne dla moralnego dyskursu, tj. wyrażenia „dobry”, „zły” oraz ich synonimy są predykatami denotującymi nieprzedstawialne (zatem i niedefiniowalne) cechy przedmiotu. Dla Czeżowskiego wyrażenia „dobry, zły, a także „piękny” oraz „brzydki” nie są predykatami i nie oznaczają żadnych cech, i dlatego wartości nie są cechami przedmiotu. W tej sytuacji szczególnego znaczenia nabrało znalezienie ontologii, która mogłaby służyć jako uzasadnienie dla moralnego realizmu.

Pojęcie cechy

Dla większej przejrzystości i dokładności wywodu przyjmujemy następujące ustalenia terminologiczne. Przez własność (cechę przedmiotu) w szerokim sensie rozumie się to, do czego odnosi się predykat. W węższym sensie własność to tyle, co akcydens, składnik przedmiotu, część, pozostająca, jak uczył Arystoteles,

⁵ Moore pisze: „Kto jednak uważnie zastanowi się nad tym, co ma w rzeczywistości na myśli, gdy pyta: »Czy przyjemność (lub cokolwiek bądź) jest ostatecznie dobra?« ten łatwo może się przekonać, że w pytaniu tym wyraża się coś więcej, niż prosta ciekawość, czy przyjemność jest przyjemna”. (Moore 1919: 16)

⁶ Warto jednak przypomnieć, że błędem naturalistycznym jest dla Moore’a także wyprowadzanie prawd etycznych z prawd metafizycznych i związane z tym przekonanie, że etyka winna się opierać na metafizyce: „Twierdzić, że ze zdania orzekającego, iż rzeczywistość ma »taką a taką strukturę«, można wnioskować lub znaleźć w nim potwierdzenie zdania to jest dobre samo przez się, – jest to popełnić błąd naturalistyczny” (Moore 1919, 113). Przez metafizykę zaś rozumiał Moore dyscyplinę badawczą, która usiłuje drogą rozumowania zdobyć wiedzę o tym, co istnieje, lecz nie jest częścią „natury”, czyli wiedzę o bycie nie-empirycznym (Moore 1919: 111).

w stosunku inherencji do przedmiotu. Akcydens jest zawsze odniesieniem (referentem) predykatu, ale nie zawsze referent predykatu jest akcydensem. Za Fregem przyjmujemy, że własność pierwszego rzędu to własność orzekana o indywiduum, a własność drugiego rzędu to własność orzekana o pojęciu, pod które indywiduum podpada albo o własnościach indywiduum. Niekiedy używać będziemy nazw stosowanych przez Kanta: „predykat realny” (własność realna) i „predykat logiczny” lub „formalny” (własność formalna; zwana także „Cambridge property”) i będziemy rozumieć przez predykat formalny wyrażenie oznaczające własność formalną, czyli taką, że jak uczył Hume, nic ona nie dodaje do przedmiotu, nie determinuje go i nic nie wnosi do jego opisu. Tak określoną własność formalną będziemy utożsamiać z pojęciem klasyfikującym (*classificatory concept*).

Czeżowski przez cechę rozumiał przedstawialny element (składnik, część) przedmiotu:

„Składniki, które rozróżniamy w przedmiocie przez abstrakcję, nazywamy jego cechami, jeżeli są to treści wrażeń zmysłowych, nazywamy je cechami zmysłowymi, natomiast wspomniane wyżej składniki jeszcze prostsze, nazywamy cechami niezmysłowymi lub abstrakcyjnymi: kształt jakość, wielkość, układ, cecha, stosunek, są cechami abstrakcyjnymi.” (Czeżowski 1959: 35-36)

Takie ujęcie cechy nie jest jedynym obecnym w tradycji brentanowskiej. Sam Brentano bowiem wykluczył cechy w nominalistycznym okresie swojej filozofii z katalogu kategorii ontologicznych (niekoniecznie jednak prawdą jest, że nominalizm w prosty sposób prowadzi do naturalizmu aksjologicznego i do „a-objektywizmu”)⁷, a Meinong poza cechami rozumianymi jako składniki przedmiotu dopuszczał cechy jako określenia metapredmiotowe, wykraczające poza uposażenie przedmiotu, a charakteryzujące przedmiot nie od wewnątrz jako składnik lub część, ale od zewnątrz (możliwy/konieczny, istniejący/nieistniejący).

Metafizyka moralnego realizmu Czeżowskiego

Podstawowe dla zrozumienia metafizyki moralnego realizmu Czeżowskiego jest jego przekonanie, że pomiędzy istnieniem a dobrem zachodzi formalna analogia, tzn. wszystko, co można powiedzieć w opisie metafizycznym o istnieniu, można też powiedzieć o dobru, i odwrotnie. Zasadnicza teza metafizyki Czeżowskiego jest taka, że istnienie nie jest żadną cechą przedmiotu. Argumentacja za nie-

⁷ Tatkiewicz pisze, że „»Dobro« i »zło« są to według nominalizmu etycznego, wyrazy, których funkcja jest podobna do wykrzykników, takich jak »ach« »och«, które nic nie oznaczają, lecz tylko wyrażają jakiś stan mówiącego, np. przestach lub zachwyty; »Dobro« i »zło« też nic nie oznaczają (bo nie ma na świecie przedmiotów dobrych i złych, ale za to coś wyrażają, mianowicie pożądaną, wolę” (Tatkiewicz 1986: 95). Jednak warto tu także przytoczyć wypowiedź Jana Woleńskiego na temat reizmu Kotarbińskiego: „Wartości jako odrębnych »bytów« oczywiście nie ma (reizm), ale wypowiedzi o uczynkach, że są one jakieś (czcigodne, haniebne), dają się łatwo przerobić na wypowiedzi o osobach. Wypowiedzi takie są równie obiektywne jak inne wypowiedzi o »rzeczach«” (Woleński 1985: 290).

predykatywną naturą istnienia składa się z kilku niezależnych od siebie analiz psychologicznych i logicznych, a ponieważ analizy te stosują się także do dobra, wolno je tu przytoczyć.

Po pierwsze, Czeżowski doszedł do wniosku, że każdy sąd można sprowadzić do sądu egzystencjalnego (w Brentanowskim sensie). Upewniły go o tym jego własne dociekania nad naturą zdań kategorycznych i sylogistyką Arystotelesa (Czeżowski 1927), a sąd egzystencjalny zgodnie z idiogeniczną koncepcją sądu Brentana nie jest kombinacją pojęć (podmiotu i predykatu). Idiogeniczna koncepcja sądu wyklucza więc możliwość predykatywnej natury istnienia, skoro „istnieje” nie jest predykatem, to istnienie nie jest żadną cechą. Podobnie w przypadku zdań aksjologicznych: „*a* jest dobre”. „Dobry” nie jest predykatem⁸.

Po drugie, przedstawiając sobie przedmiot, nie mamy możliwości rozstrzygnięcia, czy przedmiot przedstawienia istnieje, czy nie istnieje, (i czy jest dobry, czy nie), ponieważ w treści przedstawienia poznajemy cechy (jakości) przedmiotu. Nie ma tam niczego (jest to stwierdzenie opisowe, empiryczne), co dałoby nam wskazówkę co do istnienia przedmiotu (lub dobra) (Czeżowski 1938: 4)⁹. Na beztreściowość (poznawczo pusty, nieinformatywny) charakter pojęć aksjologicznych, zwracają uwagę niejednokrotnie subiektywiści:

„Dodają nadto, że oceny, tj. stwierdzenia wartości, w niczym nie wzbogacają opisu przedmiotu: twierdząc o przedmiocie, że jest piękny, nie orzekam o nim żadnej nowej cechy, gdyż pozostaje on w moim przedstawieniu takim samym, jakim jest niezależnie od owej oceny. Jeżeli więc w ocenie nie dołączamy do przedmiotu nowej jakości, to orzeka ona jedynie o naszym stosunku do niego.” (Czeżowski 1989: 117)

Kwestię istnienia stawia i rozstrzyga dopiero sąd (w języku Czeżowskiego: przekonanie). Zatem skoro na podstawie przedstawienia przedmiotu (jego cech), nie potrafimy rozstrzygnąć, czy przedmiot istnieje (jest dobry), to istnienie przedmiotu (dobro) nie jest żadną z jego cech. O tym, że istnienie nie jest cechą, upewniamy się więc na podstawie analizy psychologicznej: istnienie (dobro) nie jest żadną z cech przedmiotu, ponieważ nie jest przedstawialne (nie znaczy to, że jest niepoznawalne, skoro stwierdzamy je w sądach, ale trzeba dodać, że stwierdzany

⁸ Można jednak zapytać, czy zdanie „*a* jest dobre” nie redukuje się do zdania „istnieje dobre *a*”? Otóż nie, ponieważ zdania aksjologiczne z definicji stwierdzają wartość, a nie istnienie, a poza tym takie atrybutywne użycie wyrażenia „dobry” nie wchodzi w grę w analizie zorientowanej obiektywistycznie i anty-relatywistycznie, skoro dobry przedmiot jest dobry dla kogoś albo do czegoś i „dobry” sprowadza się w tym zastosowaniu do „korzystny” lub „odpowiedni”. Warto wspomnieć, że pojęcia „dobry”, „zły” używa się w różnym znaczeniu. W szczególności znaczenie tych pojęć uzależnione jest od przedmiotu, do którego się one odnoszą. W rozważaniach prowadzonych w niniejszym artykule szczególny nacisk położony jest na użycie tych określeń w odniesieniu do zachowań ludzkich: działania i zaniechania. Ale, trzeba tu podkreślić, że metafizyka wartości Czeżowskiego sięga poza dziedzinę zachowań ludzkich.

⁹ Można z tym dyskutować, zwłaszcza gdy weźmiemy pod uwagę przedstawienia przedmiotów niemożliwych (sprzecznych, takich jak np. kwadratowe koło). Przedmioty niemożliwe nie istnieją: analiza zawartości przedstawienia uprawnia do wydania sądu egzystencjalnego przeczącego.

istnienie, a także wartość przedmiotu na podstawie kryteriów istnienia lub wartości, które są przedstawialne. Są to bowiem zawsze jakieś cechy empiryczne).

Czeżowski niejednokrotnie będzie powracał do tej idei, powołując się jednakże nie na Brentana lub Twardowskiego, ale na Hume'a i Kanta, że istnienie nie jest cechą przedmiotu, ponieważ niczego nie wnosi do jego opisu, nie wzbogaca jego charakterystyki, czyli nie determinuje przedmiotu (Czeżowski 1948, 83).

Po trzecie, istnienie (i dobro) nie jest cechą, ponieważ nie jest symbolizowane w języku naturalnym (także w logice predykatów) za pomocą predykatu (orzecznika). Słowa „dobry”, „piękny”, „konieczny” i „prawdziwy” są morfologicznie podobne do predykatów, lecz nie są predykatami, są bowiem funktorami zdaniotwórczymi, gdyż występują w złożeńiach „jest konieczne, że...”, „jest dobrze, że...”, jest pięknie, że...” lub „jest prawdą, że...”¹⁰. Można wprowadzić „Deszcz jest konieczny”, jak można powiedzieć „Deszcz jest ulewny”, ale zdanie pierwsze jest równoważne zdaniu „Jest konieczne, że deszcz pada”, w podobny sposób nie da się zinterpretować zdania drugiego, ponieważ za pomocą wyrażenia „Ulewnie jest, że...” nie można w ogóle utworzyć żadnego zdania (Czeżowski 1965: 38)¹¹.

„We wszystkich tych przykładach występuje zdanie złożone z *modus* i *dictum* (jeżeli posłużymy się terminologią klasyczną); *modus* to zwrot »konieczne, że...«, »prawda, że...« itp., *dictum* zaś to zdanie po zwrocie tym następujące. *Modus* nazywamy dziś funktorem zdaniotwórczym. Otóż okoliczność, że funktory modalności (konieczny, możliwy), asercji (prawda, że...), oceny (dobry, piękny) wymagają zdania jako uzupełnienia – a nie nazwy, jak inne przymiotniki, gdy występują w roli przydawki – wskazuje na to, iż się owych *modi* nie przedstawia w przedstawieniach, lecz że się je orzeka w sądach. Dobrze zresztą wiadomo od dawna – stwierdzali to Hume i Kant – że są one nieprzedstawialne, co nawet doprowadziło do poglądu, że owe zwroty są »beztreściowe«, wyrażają zaś jedynie czyjąś subiektywną reakcję na pewien stan rzeczy.” (Czeżowski 1965: 38-39)

Stanowisko Czeżowskiego jest więc takie, że „istnienie” a także „dobro”, „konieczność” i „możliwość” nie są predykatami realnymi pierwszego rzędu i dlatego nie oznaczają żadnych cech, jednak zdania, w których te wyrażenia występują,

¹⁰ Z syntaktycznego punktu widzenia, ściśle biorąc, predykaty są także funktorami zdaniotwórczymi, ale od argumentów nazwowych. W związku z tym należy zauważyć, że oceny mogą być formułowane w języku na dwa sposoby. Możemy powiedzieć „Prawdopodobność jest dobra” i potraktować wyrażenie „jest dobra” jako funkktor zdaniotwórczy o argumentie nazwowym. Możemy również powiedzieć np. „To, że Jan zawsze mówi prawdę jest dobre”. W tym drugim przypadku rzeczywiście zwrot wartościujący jest funktorem zdaniotwórczym „Dobre jest to, że...” od argumentu zdaniowego. Czeżowski nie traktował jednakże wyrażen wartościujących jako funkktorów zdaniotwórczych od argumentów nazwowych, od razu niejako przechodził do drugiego sposobu rozumienia wyrażen aksjologicznych. Można to tłumaczyć intuicją metafizyczną, wedle której dobro jest sposobem bycia czegoś, a nie mieści się w zbiorze cech, a sposób bycia jest wyznaczony czy wskazany w języku propozycjonalnie. O tym właśnie mówi cytat zamieszczony wcześniej, powtórzmy: „funktory modalności (konieczny, możliwy), asercji (prawda, że...), oceny (dobry, piękny) wymagają zdania jako uzupełnienia – a nie nazwy”.

¹¹ Zdanie „Deszcz jest konieczny” można zinterpretować jako zdanie „Jest konieczne, że deszcz pada”, tylko jeśli konieczność, o której mowa w zdaniu pierwszym, będzie występowała w sensie nieuchronności (a nie w sensie nieodzowności czy niezbędności).

nie są z konieczności fałszywe, ponieważ stwierdzają one to, co w średniowieczu nazywano sposobami bycia przedmiotów (*modi essendi*).

Nasuwa się w tym kontekście przypuszczenie, żeby także funktory oceny potraktować jako pojęcia modalne. Interpretacja pojęć aksjologicznych jako pojęć modalnych może mieć swoją podstawę w pokrewnej do pojęć modalnych naturze pojęć aksjologicznych. O pokrewieństwie tym świadczyć może sposób, w jaki z obydwoma rodzajami pojęć, którymi operowano w klasycznej metafizyce, obchodził się pozytywistyczny empiryzm. Według empiryzmu pojęcia modalne są puste treściowo tak samo jak pojęcia aksjologiczne. W doświadczeniu bowiem nie znajdujemy konieczności ani możliwości, lecz jedynie dane jest nam, to co jest (tak samo nie znajdujemy dobra czy piękna, lecz „nagie fakty”). Na podstawie doświadczenia tedy nie możemy sobie urobić pojęć modalnych. Są one pozbawione legitymizacji empirycznej tak samo jak pojęcia aksjologiczne. Pod tym względem pojęcia modalne i aksjologiczne są nawet bardziej spokrewnione ze sobą niż z istnieniem, skoro o istnieniu możemy orzekać, przynajmniej w pewnym zakresie, na podstawie percepcji zmysłowej. Czeżowski nie podzielał tej pozytywistycznej krytyki pojęć modalnych, lecz przeciwnie, uznał, nawiązując wprost do średniowiecznej metafizyki, że bytu nie da się opisać w języku wąskiego empiryzmu. I choć modalności oraz pojęcia aksjologiczne są beztreściowe (beztreściowe w sensie właśnie takiego wąskiego empiryzmu pozytywistycznego), to nie są pozbawione legitymizacji w szerszej rozumianym doświadczeniu, w którym mamy dane i modalności, i wartości. Dodatkowego wzmocnienia dla analogii pojęć aksjologicznych i modalnych dostarcza współczesna logika modalna, w której interpretuje się modalności aletyczne niepredykatywnie jako operatory, a ściślej biorąc kwantyfikatory. Zdanie „Konieczne, że *p*” jest prawdziwe w danym świecie, jeśli jest prawdziwe we wszystkich światach z niego osiągalnych. Tak samo kwantyfikatorową interpretację ma modalność *de re*: konieczne jest wszystko to, co zachodzi we wszystkich światach możliwych.

Skoro jednak „dobry” jest funktorem zdaniotwórczym, to nasuwa się pytanie o możliwość iteracji tego funktora. Zupełnie podobnie jak jest to z prawdą albo np. koniecznością. Zdanie „Piotr jest prawdomówny” możemy poprzedzić funktorem „prawda, że...”. Wynikiem jest oczywiście zdanie: „Prawda, że Piotr jest prawdomówny” i analogicznie postąpimy z funktorem „dobrze, że...”. Wynikiem operacji jest zdanie „Dobrze jest, że Piotr jest prawdomówny”. Możemy jednak iść dalej i ze zdania o ogólnym schemacie: „Dobrze, że *p*” utworzyć zdanie „Dobrze, że dobrze, że *p*”, a także zdanie „Dobrze, że dobrze, że dobrze, że *p*.” (Łukasiewicz 2008: 66)

Zatem pewien prosty i naturalny stan rzeczy byłby podstawą być może nieskończenie wielu aksjologicznych stanów rzeczy (zarzut stojącego przed nami regresu w nieskończoność formułował już Brentano jako zarzut przeciwko stanom rzeczy, natomiast Meinong uznał nieskończoną hierarchię stanów rzeczy za coś, jeśli nie naturalnego, to dopuszczalnego). Czym jednak różniłyby się, można

by pytać, podobnie jak pytał w *Traktacie* Wittgenstein, mając inny przykład na uwadze, zdania „Dobrze, że dobrze, że p ” od „Dobrze, że p ”?

Można interpretować zdanie „Dobrze, że dobrze, że p ” jako zdanie z meta-języka mówiące coś o zdaniu języka przedmiotowego i o niczym więcej. Podobnie zresztą byłoby ze zdaniem „Prawda, że dziś jest poniedziałek jest prawdą”.

Pierwsze wystąpienie prawdy byłoby przedmiotowe i dotyczyłoby istnienia, zgodnie z klasyczną koncepcją prawdziwości zdań, a drugie wystąpienie prawdy wiązałoby się z innym pojęciem prawdy – metajęzykowym – i dotyczyłoby zdania z języka pierwszego stopnia. Jednakże wydaje się, że metajęzykowa interpretacja dobra w podanym wcześniej przykładzie nie jest jedyną możliwą. Gdy mówię

„Prawdopodobność Piotra jest dobra” i gdy mówię „Dobrze, że prawdopodobność Piotra jest dobra” mówię wyraźnie co innego, mianowicie w drugim wypadku mam na myśli to, że dobrze, że jest tak, iż czyjaś prawdopodobność jest dobra (lub, że jest oceniana jako dobra). W każdym razie iterując funktor dobra, którego argumentem jest zdanie „Prawdopodobność Piotra jest dobra”, mówię coś nie o zdaniu, ale o świecie, w którym prawdopodobność Piotra jest dobra; mówię o świecie, że jest dobry, ponieważ dobry jest w nim pewien stan rzeczy.

Ale nasuwa się jeszcze inna, zasadniczo obca filozofii Czeżowskiego, choć nie pozbawiona podstaw, zwłaszcza w kontekście tego, co mówiliśmy o analogii pomiędzy modalnościami aletycznymi a dobrem, interpretacja zdań aksjologicznych (Rebuschi 2008: 103).

Według interpretacji tej funktory aksjologiczne „dobrze, że...”, „pięknie, że...” itd., czyli w języku samego Czeżowskiego, „funktory modalne”, pojmowałyby się jako zwyczajne funktory intensjonalne. Interpretacja ta jest obca filozofii Czeżowskiego w tym sensie, że podobnie jak np. Jan Łukasiewicz, traktował on modalności ekstensjonalnie (Łukasiewicz pojmował możliwość ekstensjonalnie, a konieczność definiował za pomocą możliwości).

Należy przy tym od razu zauważyć, że w systemach logiki modalnej S4 i S5 tezą jest formuła:

$$Lp \equiv LLp,$$

natomiast teżami nie są formuły:

$$Lp \equiv p \text{ (teżą jest } Lp \rightarrow p, \text{ ale teżą nie jest } p \rightarrow Lp)$$

oraz

$$LLp \equiv p$$

(symbol „L” oznacza funktor intensjonalny: „koniecznie, że...”, a „ p ” dowolne zdanie w sensie logicznym).

Biorąc pod uwagę wspomniane analogie między wartościami a modalnościami, zauważamy rysujące się możliwości wskazania podstaw aksjomatycznych aksjologicznego rachunku logicznego (logiki dobra: LD). Najlepszą formaliza-

cją spójnika zdaniotwórczego „dobry” jest jego aksjomatyzacja¹². Szkic takiej aksjomatyzacji zaproponował ostatnio Manuel Rebuschi (por. Rebuschi 2008). Zmodyfikowana wersja tej propozycji jest następująca.

A k s j o m a t y :

- A1. $D(p \rightarrow q) \rightarrow (Dp \rightarrow Dq)$ (odpowiednik aksjomatu K, czyli aksjomatu rozdzielności, inaczej aksjomatu Kripkego)
 A2. $Dp \rightarrow \neg D\neg p$ (odpowiednik aksjomatu D logiki deontycznej: jeżeli coś jest obowiązkowe, to jest dozwolone)

R e g u ł y :

Tautologiczności:

Jeżeli $\vdash_{KRZ} \varphi$, to $\vdash_{LD} \varphi$, (tautologia KRZ jest tautologią logiki dobra LD)

Dobra:

Jeżeli $\vdash_{LD} \varphi$, to $\vdash_{LD} D\varphi$,

(odpowiednik reguły modalnej generalizacji zwanej też regułą Gödla lub regułą ukonieczniania w LD)

Podstawiania dla LD:

Jeżeli $\vdash_{LD} \varphi$, to $\vdash_{LD} \varphi [\psi / p_i]$.

symbol $\varphi [\psi / p_i]$ oznacza wynik podstawienia danej formuły ψ języka logiki LD za zmienną zdaniową p_i (ściślej: za wszystkie wystąpienia zmiennej p_i).

D („dobrze, że...”) operator analogiczny do operatora konieczności (\square).

D e f i n i c j e :

Inne operatory modalne można określić następująco:

„ φ jest złe”: $E\varphi := D\neg\varphi$

„ φ jest moralnie akceptowalne”:

$A\varphi := \neg D\varphi \wedge \neg D\neg\varphi$ lub $A\varphi := \neg D\varphi \wedge \neg E\varphi$.

„A” można potraktować jako aksjologiczny odpowiednik operatora możliwości (\diamond).

Można wprowadzić jeszcze aksjomat: $Dp \rightarrow DDp$

¹² W przeszłości podejmowano próby zbudowania logiki aksjologicznej („logiki dobra”) jako logiki modalnej. Pewne informacje na ten temat można zaczerpnąć z pracy np. A. Iwina (1975). Logice aksjologicznej poświęcona jest też praca J. Kalinowskiego *La logique des valeurs d'Edmund Husserl* z 1968 r.

Nie można natomiast dołączyć aksjomatu T (Feysa – von Wrighta) dla LD: $Dp \rightarrow p$ (skoro nie wszystko, co jest, jest dobre; z tego, że dobrze byłoby, żeby p , nie wynika p)

Do konsekwencji przyjętych ustaleń aksjomatycznych i definicyjnych należą m.in.:

- Bycie złym ($E\phi$) nie jest równoważne z nie byciem dobrym ($\neg D\phi$)
- Stan rzeczy ϕ może być ani dobry ani zły, a mimo to wciąż moralnie akceptowalny:

jeżeli p jest dobre, to p jest moralnie akceptowalne.

Konsekwencje te są ważne, ponieważ poświadczają o adekwatności aksjomatyzacji dobra w stosunku do intuicji metafizycznych Czeżowskiego. Nie zakładał on bowiem zasad konwertywnych klasycznej metafizyki (zastępowalności bytu i dobra). Jednakże nasuwają się dalsze kwestie związane z aksjomatyzacją dobra. Można się np. zastanawiać nad konstrukcją logiki mieszanej etyczno-deontologicznej opartej na aksjomacie:

$\vdash \text{Op} \rightarrow \text{Dp}$ (jeżeli p jest obowiązkowe, to p jest dobre).

Pozostaje również odrębną kwestią, czy wszystkie dające się wyprowadzić z aksjomatów twierdzenia logiki dobra (LD) są intuicyjnie do przyjęcia. Pytanie to dotyczy np. twierdzenia o rozdzielności dobra względem koniunkcji: $\text{D}(p \wedge q) \rightarrow (\text{D}p \wedge \text{D}q)$ (jeżeli dobra jest para jednocześnie zachodzących stanów rzeczy, to i dobry jest każdy z nich). Jego odrzucenie przekształcałoby system logiki dobra z normalnej logiki modalnej na system nienormalny¹³.

Warto tu wszakże zauważyć, że logika normalna nie wydaje się odpowiednią podstawą dla „logiki dobra” z uwagi na nieintuicyjność „reguły dobra” w kontekście zdań dotyczących zachowań (pozwala ona za dobre uznać to, co uznane). Jest ona za silna: każdą prawidłowość dotyczącą zachowań ludzkich należałoby na jej mocy uznać za aksjologicznie pozytywną. Być może lepszą podstawą byłaby jakaś logika zamknięta na regułę ekstensjonalności (Jeżeli $\vdash_{LP} \phi \equiv \psi$, to $\vdash_{LP} D\phi \equiv D\psi$) lub regułę regularności (Jeżeli $\vdash_{LP} \phi \rightarrow \psi$, to $\vdash_{LP} D\phi \rightarrow D\psi$). Można wreszcie rozważać intuicyjność aksjomatu dystrybutywności A1, będącego odpowiednikiem aksjomatu K. Niezgodne z intuicją jest jego następujące podstawienie: Jeżeli dobre jest to, że jeśli zabięś, to zostaniesz zabity, to jeśli nawet dobre jest to, że zabięś, to dobre jest też to, że sam zostaniesz zabity (wykluczone w ten sposób zostaje zabicie kogoś np. w obronie koniecznej). Ponadto w logice tej można odtworzyć paradoksy logiki deontycznej, np. paradoks dobrego Samarytanina lub paradoks Alfa Rossa. Istotnie, z prawa przepełnienia, stosując regułę regularności, otrzymujemy natychmiast: $D\neg p \rightarrow D(p \rightarrow q)$, a korzystając z definicji funktora E, mamy: $E p \rightarrow D(p \rightarrow q)$. Dla tej ostatniej formuły mamy następujące podstawienie: Jeżeli

¹³ Normalne logiki modalne są to logiki, które oparte są na aksjomatyce zdaniowej logiki dwuwartościowej wzbogaconej o aksjomat dotyczący modalnego funktora konieczności L , stwierdzający rozdzielność L względem implikacji. Aksjomat ten zwany też jest „monotonicznością L ” (Pogorzelski 1992: 341).

złe jest to, że zabiłeś, to dobre jest to, że jeśli już zabiłeś, to obrabowałeś nieboszczyka. Analogicznie w przypadku drugiego z wymienionych paradoksów¹⁴.

Mimo wątpliwości nasuwających się w związku z propozycją Rebuschiego, wolno przyjąć, że konstrukcja logiki dobra jest możliwa, wymaga jednak odpowiedniego zespolenia aksjomatyzacji z intuicją.

Traktowanie funktorów aksjologicznych jako funktorów intensjonalnych jest wprawdzie – jak była o tym mowa wcześniej – niezgodne z filozofią logiki Czeżowskiego, która nie dopuszczała takich funktorów z uwagi na trudności, do jakich prowadził dyskurs intensjonalny. Dziś jednak nieufność do modalności rozumianych intensjonalnie jest znacznie mniejsza, i być może sam Czeżowski, jako metafizyczny logicysta, nie miałby nic przeciwko takiej właśnie interpretacji. Interpretacja ta wyklucza jakąkolwiek translację zdań aksjologicznych na język naturalistyczny. Jest to nowoczesne ujęcie stwierdzenia Tatarkiewicza, „że niepodobna skonstruować takiego sylogizmu, w którego przesłankach nie występowałyby terminy »wartość«, »dobro« i »zło«, a w którego konkluzji by się jednak znalazły” (Tatarkiewicz 1986: 113).

Transcendentalna natura istnienia i dobra

Czeżowski rozumie *modi essendi* jako pojęcia transcendentalne ze względu na podobieństwo istnienia i dobra, ich beztreściowość, (a także piękna, konieczności i możliwości) z pojęciem bytu¹⁵. Podobieństwo polega na tym, że pojęcie bytu nie determinuje żadnych gatunków ani rodzajów, czyli uniwersaliów i tak samo zachowują się istnienie i dobro; nie są cechami i dlatego nie wnoszą one niczego do opisu przedmiotów, czyli ich właśnie nie determinują.

Czeżowski nie przyjmuje wszelako teorii transcendentalistów Tomasza z Akwinu, ponieważ uważa, że zachodzi różnica pomiędzy *transcendentale* byt a *modi essendi*. (Różnic jest tu więcej, np. dotyczą one liczby transcendentalistów, ale nie ma to znaczenia dla naszej analizy.) Różnica polega na tym, że byt nie podlega negacji, a *modi essendi* można negować. Negacją istnienia jest nieistnienie, negacją dobra zło, a negacją piękna brzydota. Należy jednak zauważyć w tym miejscu, że takie ujęcie negacji dobra nie jest logicznie konieczne. Ściśle biorąc, negacją dobra jest nie-dobro; nie-dobrem może być zarówno zło, jak i to, co nie jest ani dobre, ani złe. Możliwość negowania transcendentalistów implikuje to, że są one dysjunktywne

¹⁴ Ten ważny komentarz krytyczny do przedstawionej propozycji logiki dobra zawdzięczam Recenzentowi niniejszego artykułu.

¹⁵ Jan Woleński ujmuje to inaczej: „To, że oceny są beztreściowe (w tym sensie, że np. »piękny« czy »dobry« nie wzbogacają charakterystyki przedmiotu), wynika z faktu, że wartości są sposobami bycia przedmiotu, a nie cechami. W związku z tym oceny są przekonaniem i jak wszystkie przekonania mogą być prawdziwe lub fałszywe” (Woleński 1985: 285). W proponowanej przeze mnie interpretacji jest odwrotnie: to, że wartości są sposobami bycia przedmiotów jest następstwem tego, że są beztreściowe.

(transcendentalia dysjunktywne dopuszczał Duns Szkot, tyle że za dysjunktywne uważał on np. pojęcia (i ich zakresy) „skończony” i „nieskończony” lub „pierwotny i wtórny, nie zaś dobry)). Nie ma również u Czeżowskiego dystynkcji na dobro metafizyczne i dobro aksjologiczne (*bonum metaphysicum* i *bonum axiologicum*). Wprawdzie każdy byt może być poddany ocenie, jest ocenialny, i każdy może być oceniony jako dobry, ale, aby być pewnym, że tak jest naprawdę, że każdy byt jest dobry, należałoby ocenić wszystkie byty, oceny sprawdzić definitywnie (to zaś jest niewykonalne), i wtedy dopiero teza o konwertywności bytu i dobra stałaby się naukowo uprawniona (a z nią dystynkcja pomiędzy dobrem metafizycznym a aksjologicznym).

„Wartościami, czyli dobrami, są najrozmaitsze przedmioty: fizyczne (pieniądz, ziemia, dobra pogoda, ale i deszcz w czasie posuchy), wytwory działalności psychofizycznej człowieka, czyli wytwory kultury (wytwory rzemiosła, przemysłu, dzieła literackie i sztuk plastycznych), zjawiska psychiczne (oceniaamy zwykle przyjemność jako wartość dodatnią, przykrość jako wartość ujemną), dyspozycje psychiczne i przedmioty cielesne (oceniaamy inteligencję, roztropność, dobroć serca – zręczność sprawność fizyczną), przedmioty idealne (wiedza, zasługa, prawo). Próby określenia zakresu wartości doprowadziły filozofów do przekonania, iż nie ma przedmiotu, który nie mógłby być oceniony pod jakimś względem jako wartościowy. *Ens est bonum* (byt jest dobry) – mówili w tym sensie filozofowie średniowiecza.”¹⁶ (Czeżowski 1989: 265)

Dlatego ostrożniejszą, ale też lepiej uzasadnioną tezę będzie stwierdzenie, że Czeżowski nie odrzuca twierdzenia o konwertywności bytu i dobra, ale raczej zawiesza jego ważność, choć jego teoria transcendentaliów możliwość odrzucenia tej tezy na pewno stwarza (Woleński 1996). Gdyby porównać koncepcję transcendentaliów Czeżowskiego z innymi tego rodzaju teoriami, okazałoby się zapewne, że jest ona oryginalna sama w sobie, tak samo jak oryginalne jest na gruncie filozofii analitycznej i analitycznej aksjologii operowanie pojęciem wartości jako pojęciem transcendentálním w sensie klasycznej, przedkantowskiej metafizyki.

Podstawowe znaczenie w sporze realizmu z antyrealizmem moralnym ma teza Czeżowskiego, że dobro nie jest żadną cechą przedmiotu. Jeżeli bowiem nie jest żadną cechą przedmiotu, to nie jest cechą naturalną, i dlatego dobro nie może być identyczne z żadną cechą naturalną przedmiotu, co pozwala uniknąć błędu naturalistycznego. Cechami naturalnymi, a nie wartościami są prawdomówność, życzliwość, sprawiedliwość, wierność, kłamstwo, kradzież itd. Cechy tego rodzaju nazywa Czeżowski „kryteriami dobra” lub odpowiednio „kryteriami zła”, a przedmioty, które spełniają (posiadają) kryteria dobra, są dobrami.

Na temat kryteriów aksjologicznych (dobra) pisał:

„Owa cecha wspólna staje się kryterium dobra. Kryterium takie jest zawsze jakąś c e c h ą e m p i r y c z n ą, podczas gdy wartość stwierdzana w ocenie nie jest

¹⁶ Czeżowski nieco sprawę tu zmodyfikował, gdy idzie o filozofów średniowiecznych, ponieważ teza o zmienności bytu i dobra była konsekwencją chrześcijańskiego teizmu: każdy byt jest dobry, ponieważ każdy byt jest stworzony przez dobrego Boga.

taką cechą (należy do tzw. sposobów bycia *modi entis*, jak istnienie, konieczność, możliwość itp.).” (Czeżowski 1989: 160)

To samo dotyczy piękna:

„Kryterium piękna stwierdzamy w zwykłym przekonaniu spostrzeżeniowym jako jakąś cechę empiryczną przedmiotu: harmonię barw, dźwięków, prawidłowość budowy przestrzennej lub układu czasowego, celowość struktury; natomiast piękno oceniamy w upodobaniu, nie jest ono ani jakością spostrzeganą zmysłowo, ani zjawiskiem psychicznym danym w introspekcji.” (Czeżowski 1989: 261)

Zarzuty i spory

Zarzut przeciwko teorii transcendentaliów

Sformułowano zarzuty wobec teorii transcendentaliów Czeżowskiego: że byt jest ponadrodzajowy, a to rodzi problemy, że byt jest wieloznaczny i że transcendentalia nie determinują, a to prowadzi do sprzeczności w teorii Czeżowskiego (Janikowski 2002: 163).

Zarzuty te nie dotyczą samej tezy o niepredykatywnej naturze modalności aksjologicznych, ale warto je rozważyć dla pełniejszego zrozumienia implikacji teorii Czeżowskiego.

Pierwszy z zarzutów dotyczy pojęcia bytu. Twierdzi się, że pojęcie bytu winno być traktowane jako pojęcie rodzajowe, a nie ponadrodzajowe. „Pojęcia są rodzajami, więc dla czegożby najbardziej ogólne pojęcie nie miało być najwyższym rodzajem” (Janikowski 2002: 163). Odpowiedź Czeżowskiego nawiązuje do logiki współczesnej. Sedno tej odpowiedzi polega na tym, że gdyby byt był po prostu najogólniejszym pojęciem w szeregu pojęć, to zakres pojęcia bytu obejmowałby zakresy wszystkich rodzajowych pojęć podrzędnych. Byłby zatem zbiorem wszystkich zbiorów (również takich zbiorów, które nie są swoimi elementami), co – jak wiadomo – prowadzi do antynomii. Najdalsze uogólnienia – zauważa Czeżowski – jakie możemy tworzyć bez obawy uwikłania się w nierozwiązalną sprzeczność obejmują zbiory indywiduów (Czeżowski 2004: 81). Z odrzuceniem rodzajowości pojęcia bytu wiąże się niejednoznaczność pojęcia bytu. „Ponieważ twierdzi się, że pojęcie ‘byt’ nie jest najwyższym rodzajem, mówi się, że nie jest jednoznaczne” (Janikowski 2002: 163).

Pada tu kolejny zarzut: samo „pojęcie niejednoznaczne” jest niepoprawne logicznie, ponieważ niejednoznaczne są tylko nazwy, a nie pojęcia (jak to jest np. u Twardowskiego, który opowiada się za rodzajowością bytu i odrzuca wieloznaczność pojęcia bytu). Ale od razu trzeba zauważyć, że skoro pojęcie jest znaczeniem nazwy, to niejednoznaczność nazwy jest tylko następstwem braku jednoznaczności znaczenia nazwy, czyli pojęcia. Nadto Czeżowski stwierdza:

„Zakres pojęcia bytu nie jest zbiorem w sensie przyjętym przez logikę, albowiem aby utworzyć zbiór, trzeba go zdefiniować przez podanie cechy wspólnej indywiduom zbioru. Nasuwałaby się myśl, ażeby za taką cechę definiującą podać tę, że do zakresu pojęcia bytu należą indywidua wszystkich typów logicznych. Ale termin »indywiduum« jest wieloznaczny, dwa indywidua różnych typów nie są indywiduami w tym samym znaczeniu, różne są bowiem ich istnienia. Wieloznaczność terminu »indywiduum« czyni zarazem wieloznacznym termin »byt« co do typu logicznego przeczuwali to już średniowieczni logicy, gdy twierdzili, że pojęcie bytu przysługuje różnym przedmiotom nie jednoznacznie, lecz analogicznie.” (Czeżowski 2004: 189)

Krótko: wieloznaczność terminu ‘indywiduum’ czyni wieloznacznym termin ‘byt’. Odpowiedzi te uważam za wystarczające wobec przytoczonych zarzutów. Nawet jeśli ponadrodzajowość bytu rodzi trudności, to uznanie rodzajowości bytu rodzi trudności nie mniejsze. Zgodność lub niezgodność koncepcji bytu Czeżowskiego z ujęciem Twardowskiego nie ma tu znaczenia.

Wysuwa się również zarzut niespójności w stanowisku Czeżowskiego. Oto Czeżowski stwierdza, że niemożliwe jest, żeby transcendentalia nie determinowały, a zarazem uznaje, że skoro transcendentalia modalne nie sięgają ponad kategorie w hierarchii pojęć, to pojęcie sięgające poza zakres pojęcia determinującego może być determinowane przez owo pierwsze pojęcie (Janikowski 2002: 165). Zatem transcendentalia mogą determinować inne pojęcia. Dopuszczalna wydaje się tu następująca odpowiedź: sprzeczności nie ma, ponieważ zasada, że pojęcie sięgające poza zakres pojęcia determinującego może być determinowane przez owo pierwsze pojęcie, nie stosuje się wobec modalności, ponieważ modalności nie są pojęciami rodzajowymi (uniwersaliami), wbrew temu, co sugerują wypowiedzi samego Czeżowskiego. Modalności nie są rodzajami, skoro w języku nie są wyrażane ani przez nazwy, ani przez predykaty, lecz przez funktory zdaniotwórcze od argumentu zdaniowego (na poziomie analizy psychologicznej i ontologicznej odpowiada to twierdzeniu, że transcendentalia nie są przedstawialne). Byt zaś nie determinuje, ponieważ powiedzieć o czymkolwiek, że jest bytem, to tyle, co powiedzieć, że byt jest bytem (orzeczenie to nie wnosi zatem niczego do charakterystyki przedmiotu, o którym byt jest orzekany). Bywa, że stosuje się wyrażenia „istniejący” lub np. „konieczny” albo „możliwy” w odniesieniu do bytów (przedmiotów), w klasyfikacjach: „Byty dzielimy na rzeczywiste (*entia realia*) i pomyślane (*entia rationis*), rzeczywiste zaś na aktualnie istniejące i możliwe” (Czeżowski 2004: 95). W tym zastosowaniu jednak wyrażenia te należy rozumieć wyłącznie jako pojęcia klasyfikujące (*classificatory concepts*), a nie „realne orzeczniki” – cechy empiryczne. Przedmiotami istniejącymi byłyby te, które spełniają kryteria istnienia, czyli posiadają pewne własności empiryczne (realne orzeczniki), przedmiotami dobrymi byłyby te, które posiadają kryteria dobra, czyli także pewne empiryczne, naturalne własności itd. (Należy przy tym stale odróżniać atrybutywne użycie wyrażenia „dobry”, jak np. w wyrażeniu „dobra książka” od formalnego, czyli klasyfikującego, jak np. w stwierdzeniu „byty dzielimy na dobre, złe i indyferentne”).

Dodajmy też, że jeżeli obierzemy intensionalną interpretację spójników aksjologicznych, to wolno będzie zreinterpretować pojęcia transcendentalne (*modi essendi*) w języku semantyki modalnej Kripkego. Jak taka interpretacja wyglądałaby w szczególności jest osobną kwestią.

Zarzut z dyskursu fikcyjnego

Zarzut ten sformułował Artur Gorzka. Polega na tym, że wartość wolno traktować jako *modi essendi*, jeśli wykaże się, że zdanie

„»Wartościowo, że $(\exists x)(x=a)$ « (*)
jest wiernym przekładem zdania
»*a* jest wartościowy« (**),

przy czym przez wierny przekład rozumieć należy taki przekład, który ani nie zmienia zasadniczo sensu przekładanego zdania, ani nie zmienia jego wartości logicznej. Byłoby wtedy jasne, że wyrażenia wartościujące nie muszą być interpretowane jako predykaty i że można je pojmować jako funktory zdaniotwórcze od zdań podobne do funktorów modalnych. Czeżowski nie sprawdzał wierności przekładu zdania (**) na zdanie (*), choć jego zachodzenie ani nie jest bez znaczenia dla jego dociekań nad naturą wartości, ani nie jest oczywiste. Zauważmy, że jeśli występujący w (*) operator $(\exists x)$ zwany kwantyfikatorem szczegółowym zinterpretujemy egzystencjalnie, tj. jako stwierdzający istnienie przedmiotu *x*, takiego, że ..., to zdanie (*) jest nieprawdziwe w każdym przypadku, w którym „*a*” oznacza przedmiot fikcyjny. Jeżeli tak jest, to zdania:

»Uczynki krasnoludków opisane w bajce *Królowna Śnieżka* są dobre«
oraz

»Postępowanie macochy przedstawione w tej bajce jest złe«

winniśmy uważać za nieprawdziwe. Pojawia się tedy problem, na czym miałyby polegać powszechnie uznawana wartość wychowawcza bajek, skoro – zgodnie z przedstawioną analizą – żadne opisane w nich sytuacje i zachowanie nie mieszczą się w ramach zdroworozsądkowej oceny moralnej? W przypadku zaś, gdy kwantyfikator szczegółowy w (*) pojmujemy w sposób egzystencjalnie neutralny (interpretację taką proponuje Leon Gumański), to zdanie » $(\exists x)(x=a)$ « jest równoważne zdaniu » $a=a$ «. Według Czeżowskiego funktor »wartościowo, że« należy rozumieć »analogicznie do funktorów modalnych«, a ponieważ te ostatnie są funktorami ekstensionalnymi, więc również takim funktorem powinien być funktor »wartościowo, że«. Zatem (*) winno być równoważne zdaniu: »wartościowo, że $a=a$ «. Widać z tych uwag, że niezależnie od tego, jak interpretujemy kwantyfikator w (*), przekład zdania (**) na zdanie (*) prowadzi do paradoksalnych konsekwencji, które wydają się przeczyć temu, że wyrażenia wartościujące to funktory zdaniotwórcze od zdań. Sceptycznie więc należy ocenić tezę, że wartości to *modi essendi* przedmiotów.” (Gorzka 1991: 21-22)

Zarzut ten można uchylić, przy zachowaniu egzystencjalnej interpretacji kwantyfikatora szczegółowego, jeżeli przyjmie się relatywizację istnienia do określonego modelu. O każdym przedmiocie można powiedzieć wtedy, że istnieje w pewnym modelu, nie zawsze oczywiście dla każdego przedmiotu modelem tym jest świat rzeczywisty. Wiąże się z tym pewna modyfikacja pojęcia bytu

zbliżająca pojęcie Brentanowskie do scholastycznego proponowanego przez Tomasza, zgodnie z którym przedmiotem, bytem, jest to, co istnieje (a nie po prostu tylko to, co jest przedstawialne albo inaczej to, co przedstawialne zawsze też jakoś istnieje). Przedmiot istniejący w świecie rzeczywistym nie będzie istniał w świecie fikcji, i odwrotnie, ale skoro gdzieś i jakoś istnieje, jest bytem. Relatywizacja istnienia do modelu pozwala też zachować ważność prawa egzystencjalnej generalizacji ($Pa \rightarrow \exists x Px$) obowiązującego w rachunku predykatów, w dyskursie intencjonalnym, co dodatkowo przemawia za słusnością takiego kroku. Faktycznie sam Czeżowski taki krok wykonał w późnych swoich pismach o dyskursie fikcyjnym (Czeżowski 1969). Negacja istnienia w zdaniu „*a* nie istnieje” sprowadzałaby się tu do wykluczenia przedmiotu z dziedziny pewnego modelu (Łukasiewicz 2008: 70).

Ale możliwa jest inna odpowiedź, jeżeli potraktujemy spójnik aksjologiczny intencjonalnie. Można w ramach tej interpretacji twierdzić, że:

$\exists x$ (wartościowe jest, że $x=a$) (***)

jest wiernym przekładem (**). Można także wybrać pomiędzy interpretacją *de dicto* i interpretacją *de re* zdania (**)¹⁷. Możliwe będzie więc stwierdzenie, że dobrze (wartościowe) jest, że jakieś zdanie jest prawdziwe (interpretacja *de dicto*), jak i stwierdzenie, że dobrze (wartościowe) jest, że pewien przedmiot posiada takie a takie cechy.

Ponadto standardowa (czyli przedmiotowa, a nie podstawieniowa) interpretacja kwantyfikatora „ $\exists x$ ” nie implikuje tego, że „*a*” odnosi się do świata rzeczywistego. Niektóre wartościowe stany rzeczy mogłyby wszak nie być rzeczywiste (np. żołnierze przerywają wojny). Można również rozważać wartościowe światy z innymi istotami niż rzeczywiste (włączając w to obiekty fikcyjne).

Wyjaśnienia jednak wymaga nieco inna wątpliwość, nie mniej fundamentalna, związana z przekładalnością zdania „*a* jest dobre” na zdanie „Dobre jest to, że *a* istnieje”. Jeżeli za *a* podstawimy Klementyna, to przekładem zdania „Klementyna jest dobra” będzie zdanie „Dobre jest to, że Klementyna istnieje”. Podobnie można mieć wątpliwości z przekładem w przypadku zdania „Klementyna jest piękna” na zdanie „Piękne jest to, że Klementyna istnieje”. Problem polega na tym, że Klementyna może nie być dobra (w znaczeniu moralnym), ale mimo wszystko jej istnienie może być ocenione jako dobre. Piękne może być to, że Klementyna istnieje, nawet wtedy, gdy Klementyna sama nie jest piękna. W odpowiedzi można jedynie zasugerować, że jeżeli prawdą jest, iż Klementyna jest dobra, to prawdą jest, że dobre jest to, że istnieje. Natomiast jeżeli prawdą jest, że dobre jest, że Klementyna istnieje, to Klementyna nie może nie być dobra. Intuicja związana z tą odpowiedzią jest taka, że zło (i szpetota) nie mogą być uznane za pozytywne

¹⁷ Pomocne będzie tu wykorzystanie aksjomatu Barcan wiążącego kwantyfikację i modalność: $\forall xL\alpha(x) \rightarrow L\forall x\alpha(x)$.

przy żadnym układzie rzeczy, w żadnym możliwym świecie. Niemożliwe jest więc, ale tylko pod warunkiem trafności rozważanej tu intuicji, żeby dobre było istnienie czegoś, co nie jest dobre lub żeby piękne było istnienie, czegoś co jest brzydkie. Inaczej mówiąc, różnorodność, której składnikami są zło lub brzydota, nie jest oceniana jako pozytywnie wartościowa.

Zarzut epistemologiczny

Nie ma żadnego znaczenia to, czy „dobry” jest predykatem, czy jest funktorem (nieważne ekstensjonalnym czy intensjonalnym), gdyż w obu przypadkach może być tak, że użyty w dyskursie aksjologicznym język pełni funkcję wyrażania reakcji mentalnych (postaw mentalnych) podmiotu posługującego się pewnymi zwrotami, natomiast nic o świecie się za ich pomocą nie mówi (tak twierdził np. Rudolf Carnap). Odparcie tego zarzutu może, moim zdaniem, polegać jedynie na tym, że pokaże się, dlaczego lepiej jest, chociażby z punktu widzenia poszukiwań najlepszego wyjaśnienia dla pewnych faktów (*inference to the best explanation*), przyjąć, że funktory modalne coś reprezentują, niż to założenie odrzucić. Należałoby tu wziąć pod uwagę zarówno problem Searle’a, jak i możliwość realistycznej epistemologii poznania moralnego i argumentować, że moralny realizm (obojętnie nawet czy w wersji” predykatowej”, czy wersji „funktoraowej” radzi sobie z inferencją w dyskursie moralnym lepiej niż antyrealizm) i twierdzić, że skoro możliwe jest realistyczne poznanie moralne (jego model teoretyczny nie jest niespójny), to klasa referentów, czymkolwiek miałyby one być, wyrażań aksjologicznych, nie jest z konieczności pusta (Łukasiewicz 2008: 71).

Zarzut z odwracalności rozumowania „profunktoraowego”

Argumentem za funktorową (spójnikową) interpretacją dobra jest możliwość przekształcenia zdania „*a* jest dobre” na zdanie „dobrze, że coś jest *a*” (dobrze, że dla pewnego *x*, *x* jest *a*). Czy jednak możliwość tej translacji nie świadczy też za predykatywną naturą dobra? Można na podstawie tego stanu rzeczy wnioskować np., że dobro daje się interpretować i funktorowo, i predykatywnie albo wyłącznie predykatywnie (interpretacja funktorowa sprowadzalna jest do predykatywnej). W odpowiedzi należy przypomnieć, że argument z analizy języka nie był jedynym wspierającym niepredykatywną naturę dobra i że zarazem interpretacja funktorowa jest spójna z „beztreściowym” charakterem dobra.

Problem relatywizmu językowego

Poprawność niektórych argumentów (głównie z analizy języka) zależy od rozwiązania kwestii relatywizmu językowego. Współcześnie jest używanych ok. 7 tys. języków. Języki te różnią się syntaktycznie i semantycznie. Prawdopodobnie nie

wszystkie z nich mają strukturę pozwalającą na rozróżnienie odpowiednich pojęć i kategorii syntaktycznych, jakich używaliśmy w naszych rozważaniach. Zatem wartość tych rozważań, ma, co najwyżej ograniczoną ważność, ograniczoną do języków o odpowiedniej budowie i naturze. Uwaga ta jednak dotyczy wszystkich rozważań opartych na analizie języków naturalnych – wspartej na analizie logicznej (być może teza o głębokiej i powierzchniowej strukturze języka mogłaby tu zostać przytoczona dla wsparcia analizy językowej, ale wiąże się ona z mocnym założeniem o gramatyce uniwersalnej). W kontekście tego zarzutu ponownie można się odwołać do pozajęzykowych argumentów przytoczonych w obronie niepredykatywnej natury (pozornych) orzeczników aksjologicznych.

Problem superwencji

Zgodnie z koncepcją Czeżowskiego wartości nie są redukowalne do cech naturalnych, ponieważ wartości różnią się kategorialnie jako transcendentalia od cech. Z drugiej strony jednak zachodzi pewna zależność wartości od cech naturalnych: nie jest możliwe, aby nie zmieniły się cechy naturalne, wtedy gdy zmienia się wartość (chodzi tu o powiązanie wartości z kryteriami wartości: oceniamy coś jako piękne, wtedy gdy ma pewne cechy empiryczne, gdy zaś traci te cechy, zmienia się nasza ocena). Wartości są zatem superwentne wobec cech naturalnych. Problem superwencji polega tu na tym – będzie argumentował krytyk teorii Czeżowskiego – że nie jest on w stanie jako non-naturalista, wyjaśnić faktu zachodzenia tej zależności oraz jednocześnie zachodzenia różnicy ontologicznej pomiędzy wartościami a cechami. Naturalista może natomiast wyjaśnić te zależności, przyjmując redukowalność wartości do własności naturalnych. Odpowiedź na tę obiekcję mogłaby być następująca. Rozumowanie naturalisty jest nieprzekonujące, ponieważ usiłuje ono dowieść za dużo. Wprowadza się tu założenie, że żadna klasa obiektów nie może superweniować na innej klasie obiektów, jeżeli obiekty superwentne nie są w jakiś sposób redukowalne do obiektów bardziej podstawowych ontologicznie. Jednak to założenie nie jest wcale oczywiste. Dlaczego nie mogłoby być tak, że niezmysłowe obiekty superwentne nie są redukowalne ontologicznie do bardziej podstawowego poziomu rzeczywistości naturalnej?

Trzeba tu zauważyć, że problem superwencji nie jest tylko problemem dla niepredykatywnego ujęcia dobra, ale tak samo dotyczy ujęcia predykatywnego. Zaś zarysowana wobec krytyki naturalistycznej odpowiedź jest odpowiedzią z pozycji obu form realizmu aksjologicznego. Należy jednak dodać, że jeżeli nadamy realizmowi niepredykatywnemu interpretację intensjonalną, to otrzymujemy do ręki dodatkowy argument w kwestii superwencji. Oto bowiem możemy twierdzić na mocy intensjonalnego charakteru operatorów modalnych, że wartości są superwentne wobec cech naturalnych, ale do nich nieredukowalne (intuicję związaną z tym argumentem można wyrazić, mówiąc po prostu, że tak jak wartość logiczna zdania złożonego jest zależna od treści zdań składowych, ale

do niech niesprowadzalna, tak wartość aksjologiczna zależy od cech empirycznych przedmiotu, ale nie da się do nich zredukować).

Forma skutecznego zarzutu przeciwko niepredykatywności dobra

Wydaje się, że skuteczny zarzut przeciwko omawianej koncepcji pojęć aksjologicznych powinien polegać na wykazaniu, że są takie konteksty w języku naturalnym, w których używa się pojęcia np. „dobry” w pierwotnym sensie aksjologicznym, ale w których to kontekstach nie można dokonać odpowiedniego i adekwatnego przekładu „spójnikowego”. Pozornie zarzut taki zbudowano w odniesieniu do dyskursu fikcyjnego, ale nie okazał się skuteczny, bo nie był tego typu zarzutem właśnie, gdyż ostatecznie odpowiednie przekłady były jak sądzę poprawne. Czy jednak samo odwołanie się do języka naturalnego byłoby wystarczające dla obalenia stanowiska Czeżowskiego?¹⁸ Czy nie należałoby zakwestionować idiogenicznej teorii sądu? I czy to również byłoby wystarczające dla odrzucenia tej koncepcji? Wszakże można bronić niepredykatywnej koncepcji dobra i piękna, powołując się na współczesną logikę (w tym zwłaszcza logikę modalną i jej filozoficzne konsekwencje), nie przejmując się zbytnio przy tym naturą sądu. Zapewne należałoby, i to w pierwszej kolejności, uchylić tezę o logicznym charakterze dowolnych zdań aksjologicznych. To jednak unieważniałoby zarówno predykatywne, jak i niepredykatywne ujęcia dobra. Taki zarzut mógłby więc formułować jedynie antyrealista aksjologiczny. Realista predykatywny musiałby sięgnąć do środków mniej radykalnych, bardziej subtelných.

Konkluzje

W podsumowaniu chciałbym sformułować kilka uwag bardziej ogólnej natury. Realistyczna i niepredykatywna koncepcja dobra i piękna Czeżowskiego jest swego rodzaju pomostem filozoficznym łączącym klasyczną metafizykę średniowiecza, brentanizm oraz logikę współczesną. Wskazuje się w niej na niezmysłowe aspekty rzeczywistości dostępnej nam w naszym naturalnym doświadczeniu. W stosunku do predykatywnej teorii dobra (i piękna) wydaje się bardziej elegancka i homogoniczna. Skoro bowiem według teorii predykatywnej dobro jest cechą (niedefiniowalną i pozazmysłową), to i istnienie należałoby ująć jako taką cechę ze względu na wzajemne analogie (nie ma wszak organu zmysłu egzystencjalnego i definicji istnienia). Jednak logika współczesna pojmuje istnienie niepredykatywnie, tak samo jak niepredykatywnie interpretuje pojęcia modalne, podobne pod ważnymi

¹⁸ Należy wszakże pamiętać, że interpretując zdanie „Tatry są piękne” jako zdanie „Pięknie, że istnieje coś takiego jak Tatry” pozostajemy stale na gruncie języka naturalnego. Opuszczamy język naturalny, poszukując przekładów zdań w nim wyrażonych w języku logiki (języku predykatów pierwszego rzędu z identycznością lub w skwantyfikowanej logice modalnej).

względami do dobra i piękna. Czy wobec tego nie lepiej (lepiej w sensie spójności i elegancji wyjaśniania pojęć o zbliżonej charakterystyce) przyjąć, że zarówno istnienie, jak i pojęcia modalne oraz aksjologiczne mają naturę niepredykatywną? Wreszcie w tym kontekście warto zauważyć, że niepredykatywna koncepcja dobra Czeżowskiego usuwa niespójności w ramach ontologii i filozofii języka Kazimierza Twardowskiego. Filozof ten bowiem bardzo stanowczo bronił idiogenicznej teorii sądu Brentana i zarazem był zwolennikiem predykatywnej teorii dobra w ramach swojego realizmu aksjologicznego (Łukasiewicz 2004a: 219). Kłopot polega na tym, że nie można uznać trzech poniższych zdań jednocześnie:

1. Sąd aksjologiczny jest prawdziwy albo fałszywy
2. Sąd nie jest kombinacją podmiotu i predykatu
3. Wartości są cechami.

Twardowski akceptował wszystkie trzy zdania, ale uznanie zdań (1) i (2) pociąga odrzucenie (3). Czeżowski uznał (1) oraz (2), a odrzucił (3) i, konsekwentnie, przyjął negację (3), czyli zdanie „Wartości nie są cechami”.

Literatura

Czeżowski, T.

- 1938 *Propedeutyka filozofii. Podręcznik dla II klasy wszystkich wydziałów w liceach ogólnokształcących*, Lwów: S. Jakubowski.
- 1948 *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, 1. wyd., Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, T. Szczęśny.
- 1959 *Główne zasady nauk filozoficznych*, 3. wyd., Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- 1965 *Filozofia na rozdrożu*, Warszawa: PWN.
- 1969 „Pojęcie prawdziwości w odniesieniu do utworów literackich”, w: *Odczyty Filozoficzne*, 2. wyd., Toruń: Towarzystwo Naukowe w Toruniu: 224-226.
- 1977 „Transcendentalia – przyczynek do ontologii”, *Ruch Filozoficzny* 1–2: 54-56.
- 1989 *Pisma z etyki i teorii wartości*, Wrocław/Warszawa: Ossolineum.
- 2004 *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, 2. wyd., Kęty: Wydawnictwo Antyk.

Geach, P.

- 1965 „Assertion”, *Philosophical Review*, 74.

Gorzka, C.

- 1991 “Teoria wartości Tadeusza Czeżowskiego”, *Ruch Filozoficzny*, nr 1: 19-22.

Janikowski, W.

- 2002 “Transcendentalia w teorii wartości Tadeusza Czeżowskiego”, w: Tyburski W. i Wiśniewski R. (red.) *Tadeusz Czeżowski (1889–1981). Dziedzictwo idei: logika – filozofia – etyka*, Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika: 161-169.

- Iwin, A.
1975 „Logika ocen absolutnych”, w: Lazari-Pawłowska I., red., *Metaetyka*, Warszawa: PWN: 263-327.
- Łukasiewicz, D.
2004 “Tadeusz Czeżowski’s Approach to the Intentionality and Ontology of Fiction”, *Reports on Philosophy*, 22: 142-161.
2004a „Kilka uwag do metaetycznych poglądów Kazimierza Twardowskiego”, *Etyka*: 215-226.
2006 „Tadeusz Czeżowski on Existence”, [w]: A. Chrudzimski and Łukasiewicz D. (eds.) *Brentano and Polish Philosophy*, Frankfurt/Lancaster: Ontos Verlag: 183-215.
2008 “Metaphysics of Axiological Realism”, *Philosophia Scientiae*, Kimé Paris: 57-74.
- Moore, G. E.
1919 *Zasady etyki*, przeł. Znamierowski Cz., Warszawa: Wydawnictwo M. Arcta.
- Pogorzelski, W.
1992 *Elementarny słownik logiki formalnej*, Białystok: Dział Wydawnictw Filii Uniwersytetu Warszawskiego.
- Rebuschi, M.
2008, „Czeżowski’s Axiological Concepts as Full-fledged Modalities: We must either make what is good, or become Revisionists”, *Forum Philosophicum, International Journal for Philosophy*, vol. 13: 103-110.
- Tatarkiewicz, W.
1986 „O bezwzględności dobra”, w: *O filozofii i sztuce*, Warszawa: PWN: 78-126.
- Woleński, J.
1985 *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska*, Warszawa: PWN.
1996 *W stronę logiki*, Kraków: Aureus.
2004 “Malum, Transcendentalia and Logic”, [w]: Chrudzimski A., Huemer W. (eds.) *Phenomenology and Analysis*, Frankfurt/Lancaster: Ontos Verlag: 359-370.

Dariusz Łukasiewicz

Ontological basis of axiology in Tadeusz Czeżowski's philosophy

Abstract

The author of the paper tries to defend some version of axiological antinaturalism, the view that values are not reducible to facts or natural properties. This systematic approach is based on Tadeusz Czeżowski's idea that axiological predicates such as 'good' or 'beautiful' are only apparent predicates. In fact, as Czeżowski argued, axiological predicates should be treated as propositional operators. However, the main argument of the paper propounded in defense of axiological antinaturalism consists in intensional interpretation of axiological propositional operators, which is in contradiction with extensional understanding of logical constants defended by Czeżowski himself. These operators are regarded in the article in a way similar to modal operators of contemporary modal logic. Such an approach to axiological expressions makes it possible to put forward a solution to the problem of supervenience, which seems to be both elegant and effective.