

WARTOŚĆ (gr. ἡ ἀξία [he aksía], ὁ ἄξιμος [ho timos], ἡ τιμή [he timé]; łac. valor, praetium) – coś, co budzi oceniające uznanie człowieka.

Słowo „wartość” rozumiemy spontanicznie, w kontekście używanego języka, chociaż w różnych dziedzinach życia (gospodarka, polityka, etyka, psychologia, nauka) jest ono płynne aż do granic wieloznaczności; domniemuje jednak, że jest czymś cennym (z różnych względów), o co warto zabiegać; czasami używane jest wyrażenie „wartości negatywne” – ze względu na podmiot, który ocenia takie wartości; nie są natomiast uznawane tzw. wartości neutralne.

W filozofii klasycznej na oznaczenie bytu jako przedmiotu pożądania nie używa się wyrażenia „wartość” – przedmiot pożądania jest dobrem. Dobro w jego wymiarze transcendentnym spełnia funkcję przyczyny celowej, będącej motywem zaistnienia każdego działania osobowego. Dobro jest rozumiane jako realny czynnik wywołujący miłość i związane z nią osobowe stany psychiczne. Niekiedy używa się też nazw innych transcendentaliów (prawda, piękno, a nawet świętość), w celu bardziej precyzyjnego określenia tego, co uznaje się za wartościowe (cenne) w dziedzinach poznania, moralnego działania czy aktów religijnych. Oprócz nazw transcendentaliów wyrażających powszechne stany bytowe, zwykło się używać wyrażań kategoryalnych („jaki”, „ile”, „gdzie”, „kiedy”) na oznaczenie tzw. kategoryalnych stanów bytowych, budzących w człowieku ocenę.

Dziedzinę aksjologii i filozofii aksjologicznej (od gr. ἀξία [aksía] – wartość; ἄξιος [áksios] – wartościowy) jako teorię w., w odróżnieniu od prakseologii jako teorii działania, utworzono w nurcie pokantowskim (zwł. M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, oraz N. Hartmann, *Ethik*, rozdz. XXVI), wiążącym dziedzinę filozoficznego wyjaśniania z działaniami ludzkimi. Dlatego w nurtach pokantowskich: pragmatyzmie, fenomenologii, hermeneutyce, egzystencjalizmie tworzono różne postaci aksjologii, w których tzw. problematykę w. umieszczano pomiędzy ludzkim podmiotem i treściami różnorodnie formowanymi przez podmiot kreujący przedmiotowość (obiektywność). Można tu wskazać stanowiska ukazujące hierarchię w.: subiektywizm – obiektywizm, relatywizm – absolutyzm, agnostycyzm – dogmatyzm, racjonalizm – irracjonalizm, autonomizm – heteronomizm, monizm w. – pluralizm w.

Aksjologia mająca swe źródło w subiektywizmie poznawczym, jest obciążona aprioryzmem poznawczym, gdyż traci obiektywną miarę poznania, jaką jest treść bytu realnie istniejącego, poznawalna jako transcendentalne dobro, prawda, piękno oraz jako kategorialny (substancjalno-przypadłościowy) układ rzeczywistości. Sprawdzianem ludzkiego poznania może być tylko rzeczywistość, która bywa interioryzowana poznawczo w formie wytworzonych znaków, wywołując w podmiocie różnorodne przeżycia psychiczne. One to mogą stanowić wydzielony (nawet zabsolutyzowany) przedmiot różnych nauk aksjologicznych, związanych z podmiotem ludzkiego działania.

Nazwy „wartość” używają też niekiedy autorzy nurtu filozofii realistycznej, nazywając „wartościami” bytowe stany dobra, prawdy, piękna, świętości – nie zdając sobie sprawy z konsekwencji subiektywizowania realnie istniejącej rzeczywistości, zapominając, że realne cnoty i wady, realne poznanie i chcenie dane są w obiektywnej rzeczywistości. W filozoficznym poznaniu domagają się wyjaśnienia przez wskazanie na realne czynniki bytowe, których negacja jest zarazem negacją tego wyjaśniania, a ich odniesienie do podmiotu oceniającego nie stanowi dostatecznej racji poznania tego, co w aksjologii nazwano „wartością”.

W historii filozofii subiektywizacja poznania zawsze była obecna, ze względu na znak pojęciowy zinterioryzowanej rzeczy. Znak ten, będąc przeźroczystym medium poznawczym (*obiectum quo*), bywał nieraz rozumiany jako przedmiot, który jest poznawany (*obiectum quod*), co zadecydowało o subiektywizacji poznania. Na wielką skalę rozpoczęło się to wraz z kartezjanizmem, w którym „*cogito*” uznano za przedmiot poznania jako wytworzone idee świadomości. Całkowitego przejścia do subiektywizmu epistemologicznego dokonał I. Kant, dochodząc do przekonania, że metafizyka (którą przejął po Ch. Wolffie) nie jest możliwa do uprawiania, gdyż w świetle krytyki „czystego rozumu” byt sam w sobie jest dla człowieka niepoznawalny, a zatem jedyną możliwą metafizyką jest ta, jaką czerpiemy z oglądu samego podmiotu. W podmiocie poznającym, a nie w rzeczywistości pozapodmiotowej mieszczą się warunki racjonalności, jakimi są kategorie aprioryczne zmysłowości, kategorie czystego rozumu. Rzeczywistość dana nam w postaci wrażeń zmysłowych nie dostarcza warunków racjonalności, poznajemy

bowiem nie obiektywny świat, lecz nasze wrażenia zmysłowe, które same w sobie nie prowadzą do racjonalnego poznania świata. Fenomeny skonstruowane z wrażeń zmysłowych nie są rzeczami w sobie. Rzeczy „samych w sobie” nie można poznać, byt sam w sobie jest niepoznawalny. Poznawalne jest to, co jawi się w ludzkim duchu jako powinność (Sollen). Rozwiązanie problemów metafizycznych dokonuje się nie przez rozum teoretyczny, lecz przez rozum praktyczny, związany z działaniem moralnym. W filozofii klasycznej podstawą działania jest realne dobro, natomiast dla Kanta jedynym dobrem nieograniczonym jest dobra wola. Punkt ciężkości został radykalnie przeniesiony na podmiot; poza dobrą wolą, wszystko inne (dobra materialne i dobra osobiste) może się obrócić w zło, a przez to nic poza dobrą wolą nie jest dobrem bezwarunkowym. A kiedy wola jest dobra? Wtedy, gdy usiłuje spełnić obowiązek, istotą zaś obowiązku jest podporządkowanie się prawu. Wątek ten wystąpił już w filozofii prawa i etyce Th. Hobbesa, ale u Kanta został zradykalizowany.

Wola – czyli rozum praktyczny – każe podporządkować się prawu, ale nie przesądza o treści tego prawa. Jakikolwiek materialne treści prawa byłyby dla woli (praktycznego rozumu) czymś heteronomicznym, a to niszczyłoby wolność woli. Nakaz podporządkowania się prawu jest nakazem beztreściowym, czysto formalnym („Ponieważ do wyprowadzenia czynów z praw potrzebny jest rozum, przeto wola nie jest niczym innym, jak praktycznym rozumem” – I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Wwa 1984³, 38). Nakaz praktycznego rozumu (woli) jest imperatywem, i to nie hipotetycznym (środka bez celu), ale kategorycznym, absolutnym. „Kant przedstawia trzy sformułowania tego absolutnego nakazu. Pierwsze brzmi następująco: »Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem«. Kilka akapitów poniżej znajduje się drugie sformułowanie: »Postępuj tak, jak gdyby maksyma twojego postępowania przez wolę twą miała się stać ogólnym prawem przyrody«. Jeszcze dalej Kant wypowiada formułę trzecią: »Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka«. Mamy tu do czynienia z próbą ustalenia najbardziej podstawowego formalnego schematu,

który mógłby posłużyć za wzór przy formułowaniu bardziej szczegółowych sądów moralnych” (V. J. Bourke, *Historia etyki*, 171).

Kant uznał, że znalazł powszechne i konieczne aprioryczne prawo moralne, które jest bezwzględne i chroni bezwzględności dobra. Ale jakiego dobra? Dobra obiektywnego, tzn. bytu. Charakter trzeciego postulat, by człowieczeństwa własnego lub osoby drugiej nigdy nie traktować jako środka, ale zawsze jako celu, przypomina ewangeliczny nakaz miłości bliźniego, ale w systemie Kanta nie ma możliwości poznania istoty człowieczeństwa. Mogę ustalić cechy mego człowieczeństwa, które ma być celem działania, jednak nie mam podstaw do ustalenia konstytutywnych cech człowieczeństwa jako człowieczeństwa, gdyż byt sam w sobie jest niepoznawalny. Znam natomiast pojęcie obowiązku, którego istotą jest podporządkowanie się prawu. Naczelnym prawem jest imperatyw kategoryczny – beztreściowy, czysto formalny.

Konieczność spełnienia obowiązku (debitum morale) zaistnieje realnie wówczas, gdy prawo państwowe, zawierające treści konkretne, trzeba będzie bezwzględnie wypełnić. Człowiek może się wówczas znaleźć w okowach tak radykalnie sformułowanej moralności deontologicznej, że posłuszeństwo prawu jako prawu zniszczy ludzką wolność. Kant słusznie uważał, że moralność i nakazy rozumu wówczas tylko mają sens, gdy człowiek jest wolny. Ale samą wolność pojął jako absolutną autonomię, gdzie rozum praktyczny przemawia wyłącznie sam od siebie, a mimo to musi respektować prawo pochodzące z zewnątrz. Czy wówczas, gdy to prawo nie od niego samego pochodzi, przestaje być człowiekiem? Chcąc uznawać tylko takie sądy, które pochodzą od samego człowieka, należałoby z porządku moralności wyrzucić wszelkie sądy odwołujące się do nakazów Bożych i praw społecznych. Ale wówczas należałoby odrzucić podstawowy postulat obowiązku podporządkowania się prawu. W. Tatarkiewicz napisał: „Nakaz moralny ma sens jedynie wówczas, jeśli człowiek jest wolny. Jeśli bowiem wola jest całkowicie wyznaczona przez przyczynowo powiązany przebieg zdarzeń, to próżne są wszelkie nakazy. Wolność tedy stanowi postulat praktycznego rozumu. [...] Wolność nie jest jedynym postulatem praktycznego rozumu; są jeszcze dwa inne: nieśmiertelność duszy i istnienie Boga. Nieśmiertelność niezbędna jest jako warunek postępu w moralności, Bóg zaś

jako gwarancja sprawiedliwości. I te dwa wielkie zagadnienia metafizyki, których rozum teoretyczny nie mógł rozwiązać, zostają rozwiązane przez rozum praktyczny. Przewaga rozumu praktycznego w tych ostatecznych kwestiach metafizycznych pochodzi stąd: rozum teoretyczny jest skrepowany zjawiskami, na których opiera swe rozumowania i poza które nie może wykroczyć; rozum praktyczny zaś nie jest przez nie skrepowany i przeto łatwiej dosięga absoliutu” (Tatarkiewicz HF II 178–179).

Krytyka rozumu teoretycznego zdaje się prowadzić do wniosku, że wolność, nieśmiertelność, Bóg – to tylko ideały, tymczasem rozum praktyczny przypisuje im realne istnienie. Instancje te nie są jednak sobie równe: rozum praktyczny, nieulegający sugestii zjawisk, ma pierwszeństwo („Primat der praktischen Vernunft”). Skoro jednak rozum praktyczny jest tylko subiektywną wolą, to jego zasady mogą znaczyć jedynie osobiste życzenia.

Na tle kantowskiego rozróżnienia Sein i Sollen zaczęła się kształtować dziedzina etyki pojmowana jako wyjaśnianie realizowania powinności – w. moralnych, obok w. kulturowych; zaczęła się kształtować etyka w., a nawet filozofia aksjologiczna w.

Czym jest w.? Jaki jest jej status bytowy? Na te pytania nie daje odpowiedzi słynna definicja R. B. Perry’ego: „Wartością jest każdy przedmiot budzący jakiegokolwiek zainteresowanie” (cyt. za: V. J. Bourke, *Historia etyki*, 239), jak bowiem rozumieć wyrażenie „przedmiot” – czy w sensie zdroworozsądkowym – jako byt, czy w sensie kantowskim – jako konstrukt wytworzony przez podmiot poznający? Niewiele wyjaśnia też F. Brentano, gdy pisze: „Każdy akt poznania charakteryzuje to, co scholastycy nazywają intencjonalnym [lub psychicznym] istnieniem przedmiotu; my nazywamy to realizacją do przedmiotu, skierowaniem ku przedmiotowi; moglibyśmy nazwać to również wewnętrzną obiektywnością” (cyt. za: tamże, 240). Tu również słowo „przedmiot” może oznaczać i coś realnego, i coś, czego treść jest wytworzona w ludzkim poznaniu. W takim razie przedmioty dane do zrealizowania (właśnie to, co Kant nazywał: Sollen) miałyby być wartościami realizowanymi w etyce.

Zagadnienie to usiłował wyjaśnić uczeń Brentana – A. Meinong. „Zdaniem Meinonga, wiele przedmiotów nie istnieje realnie [*wirklich*], a jednak subsystuje [*bestehen*]. Przedmioty te nie są czysto subiektywnymi

stanami lub aktami umysłu, ani rzeczywistymi bytami w świecie realnym. A zatem filozofia wymaga trzeciej dziedziny bytu, obejmującej przedmioty. [...] »Do teorii przedmiotu mianowicie należy to, co może zostać poznane z przedmiotu na podstawie samej natury tego przedmiotu, a więc a priori«. [...] niektóre przedmioty są wartościami moralnymi, czyli odmianami przedmiotowej wartości lub powinności. Podobnie jak istnieje przedmiotowa treść tego, co przedstawione w postrzeżeniu zmysłowym, tak również istnieją obdarzone właściwościami przedmioty dane w doświadczeniu emocjonalnym. Należą do nich, na przykład, cele, dezyderatywy i digniatywy. Są to subsystujące wartości moralne, które nie stanowią tylko osobistych zjawisk [*phenomena*], lecz obowiązują ponad i poza subiektywnym doświadczeniem [*metaphenomena*]» (tamże, 240–241).

Etykę w. budował także M. Scheler, opierając ją na uczuciach towarzyszących człowiekowi w ciągu życia; należą do nich: doznawanie, współodczuwanie i współoddziaływanie uczuć, a wszystko to jest wyrazem podstawowego uczucia sympatii. Uczucia te nacechowane są intencjonalnością, stanowiąc doświadczenie w. moralnych. Mogą być doświadczane międzyosobowo, co zapewnia im obiektywność, uniwersalność i absolutność. W. najważniejszą, uczuciem wspólnotowym, jest miłość; jest ona ogniskową w. Istnieje wśród w. hierarchia: w. zmysłowe, takie jak przyjemność i ból; w. witalne, jak moc i słabość, zalety i wady; wartości duchowe, jak poznanie prawdy, prawości, piękna i w. religijne (świętość, szczęście lub rozpacz). W. moralne konstytuują się, gdy człowiek realizuje w. wyższego rzędu. Wobec w. budzi się w człowieku moralna powinność.

Etykę w. rozwinął N. Hartmann, nadając w. status ontyczny, na wzór platońskich idei, oraz wprowadzając pomiędzy w. hierarchię. Uhierarchizowanie Hartmannowskich w. przedstawił Bourke: „I. *Wartości elementarne*: modalne przeciwieństwa konieczności i wolności, bytu i niebytu, relacyjne przeciwieństwa harmonii i niezgodności, prostoty i złożoności, jakościowe i ilościowe przeciwieństwa ogólności i jednostkowości, ludzkości i narodu. II. *Wartości warunkujące wewnętrzną treść przedmiotu*: życie, świadomość, aktywność, cierpienie, siła, wolność woli, przezorność, działanie celowe; wartości dóbr: istnienie, sytuacja, moc, szczęście. III. *Wartości moralne*: A. podstawowe wartości moralne: dobro, szlachetność, bogate

doświadczenie [wspólne wielu rodzajom działań]; B. szczegółowe wartości moralne: 1. wartości starożytnego systemu etycznego: sprawiedliwość, mądrość, męstwo, opanowanie i inne cnoty arystotelesowskie; 2. wartości chrześcijańskie: miłość braterska, prawdomówność, bycie godnym zaufania i wierność, skromność, pokora i rezerwa, uczciwość względem samego siebie, poczucie humoru; 3. wartości współczesne [pozostające pod wpływem Nietzscheańskiego przewartościowania wszystkich wartości]: miłość dalekiego [ludzkości], promieniująca cnota, ideały moralne, osobowość i miłość osobowa” (tamże, 244).

Rozpowszechnienie się etyki w. jako swoistego a priori ludzkiego postępowania wydaje się pogłębieniem (w pewnych aspektach próbą przewyciężenia) stanowiska Kanta, który niemal całkowicie przesunął punkt ciężkości procesu poznania z przedmiotu na podmiot, w którym szukał i racjonalności, i podstaw racjonalnego uzasadniania. Stanowisko Kanta było kolejnym krokiem ku epistemologizacji filozofii, mającej zaczątki już u Platona, a pogłębionej przez stanowisko Jana Dunska Szkota, nominalizm Wilhelma Ockhama, esencjalizm F. Suáreza i subiektywizm Kartezjusza, G. W. Leibniza i Wolffa. Ranga nadawana podmiotowi myślącemu przechylała szalę na rzecz subiektywizmu i operacji myślowych podmiotu. Kant stał na stanowisku, że jedynie podmiotowa wola jest dobrem, ponieważ uzasadnienie racjonalności leży w podmiocie. Jeśli uzasadnienie moralności znajduje się w podmiocie, to racją moralności może być tylko imperatyw kategoryczny: postępuj tak, aby norma twego postępowania mogła być normą ogólnie ważną. Jest to formalne a priori moralności – nie ma tu bytu, nie ma dobra rzeczy; w tej koncepcji nie mogło się pojawić, ponieważ byt sam w sobie jest niepoznawalny, a jeśli dobro jest tożsame z bytem, to i dobro rzeczy nie może się pojawić. Na szczęście człowiek ma poczucie różnego rodzaju powinności, które trzeba w działaniu realizować. Treść powinności jest przedmiotem ludzkiej woli; powinności nie są bytami, lecz są „czymś”, ku czemu nasza intencja wolitywna podąża, ku czemu jest nakierowana – to właśnie jest w.

Kant podkreślał aprioryczną, bezwzględną formę w., jawiącą się samej powinności, która jedyna może być bezwzględna i ogólna. Dla Schelera aprioryczne są nie tylko formuły, ale i treści w. Są nimi stałe międzyludzkie nastawienia (sympatie), przybierające konkretne przekazy, zależnie od

hierarchii w. Można je sytuować w porządku witalnym, zmysłowym, duchowym, a nawet religijnym. Co więcej, mogą one być intersubiektywnie doświadczane jako wylew miłości. Wszystko to nie stanowi przedmiotu poznania, lecz jest doświadczane jako swoiste przedpoznawcze poczucie (Gefühl). Skoro odczuwamy w. nie tylko formalne, ale i materialne, to trzeba dla nich ustalić jakiś status ontyczny. Nie są one bytem, ale są czymś, co można opisać i przeżyć – nic prostszego, jak nadać im status ontyczny platońskich idei lub czegoś podobnego do idei. Dokonano więc próby usamodzielnienia bytowego tego, co de facto jest abstrakcyjnym sposobem poznania. Skoro człowiek w procesie pojęciowego poznania nie jest zdolny ująć poznawczo i zinterioryzować istniejącego przedmiotu, wobec tego ujmując jego niektóre cechy, tworzy sobie znak poznawanego przedmiotu i przez ten znak poznaje przedmiot. Platon uprzedmiotowił sposób poznania, czyniąc go „czymś” – ideą. Takich idei tworzymy wiele i gdy je refleksyjnie poznajemy, przez to samo je uprzedmiotowiamy. Takie uprzedmiotowane sposoby poznania, gdy są przyporządkowane ludzkiemu działaniu, są owymi w., które nie są ani bytem, ani dobrem, ponieważ realnie nie istnieją. Są one w stosunku do bytu swoistym a priori, tak jak a priori jest podmiot w stosunku do przedmiotu. Racjonalność (i jej uzasadnienie) jest ostatecznie usytuowana w podmiocie.

Słowo „wartość” stało się słowem-wytrychem we współczesnej kulturze, zwł. w dziedzinie etyki oderwanej od źródeł rozumienia bytu i dobra. Oderwanie się w poznaniu od rzeczywistości realnie istniejącej burzy fundamenty poznania i międzyludzkiego komunikowania się.

I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga 1785, 1786², F 2007 (*Uzasadnienie metafizyki moralności*, Wwa 1953, 1984³); F. Brentano, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, L 1889, H 1955⁴, Saarbrücken 2006; M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, HI 1916, Bo 2000⁷; N. Hartmann, *Ethik*, B 1926, 1962⁴; A. Roth, *Edmund Husserls ethische Untersuchungen dargestellt anhand seiner Vorlesungsmanuskripte*, Hg 1960; V. J. Bourke, *History of Ethics*, GC 1968 (*Historia etyki*, Wwa 1994); E. Podrez, *Człowiek, byt, w. Antropologiczne i metafizyczne podstawy aksjologii chrześcijańskiej*, Wwa 1989; *W. bycia*, Kr 1993; Krapiec Dz XVIII; H. Kiereś,

*Dobro czy w. Problem kryterium wychowania, w: Etos nauczyciela, Lb 2005,
27–33.*

Mieczysław A. Krąpiec