

ANDRZEJ NIEMCZUK

Głos w debacie *Dlaczego nie wystarczy być*

(5 czerwca 2012, Instytut Filozofii UMCS, Lublin)

UWAGA WSTĘPNA

Na główne pytanie naszej dyskusji „dlaczego nie wystarczy być?” moja – uzasadniana w innych moich pracach – odpowiedź jest taka, że właśnie „w pewnym sensie wystarczy być”. Jeśli owo „wystarczy” ma dotyczyć dwóch najważniejszych w ludzkim życiu spraw, to znaczy, wartości i szczęścia, to – wedle mojej filozofii wartości – ktoś, kto uczestniczy w byciu, ma zarazem udział i w wartościowości, i w szczęściu (tyle, że jedno i drugie może występować w minimalnym stopniu). Natomiast na pytanie trochę inne, a mianowicie: „dlaczego człowiekowi nie wystarcza minimum wartości i minimum szczęścia?” (bo tylko wtedy, gdy nie wystarcza, obowiązuje reguła „nie wystarczy być”) albo odpowiedzieć trudniej, albo - być może - wcale odpowiadać nie trzeba, bo dotyczy ono w istocie tego, „dlaczego ludzie chcą maksymalizować dobro i szczęście?” A na takie „dlaczego?” jest chyba tylko jedna sensowna i oczywista odpowiedź: z miłości! - z miłości zarówno do bycia i wartości, jak i do samego siebie.

W moim wystąpieniu ustosunkuję się krótko do czterech przewodnich pytań naszej debaty. Zmienię tylko ich kolejność na taką, która wydaje mi się bardziej logiczna.

KWESTIA BŁĘDU NATURALISTYCZNEGO

Jak wiadomo, tak zwany błąd naturalistyczny w etyce i aksjologii zachodzi wtedy, gdy biorąc za przesłanki zdania opisowe (czyli dotyczące faktów lub bytów) próbuje się wywnioskować z nich albo zdania wartościująco-normatywne, albo defini-

cję wartości. Do wykazania tego błędu przyczynili się tacy filozofowie jak D. Hume, I. Kant i G. E. Moore.

Dlaczego teoria tego błędu stwarza tak ogromne trudności dla aksjologii i etyki – trudności tak wielkie, że wręcz może się wydawać, iż te dziedziny normatywne są w ogóle niemożliwe jako teorie? Właśnie świadomość tych trudności spowodowała, że organizatorzy debaty zadali nam do namysłu to fundamentalne pytanie o możliwość aksjologii po rozpoznaniu tzw. błędu naturalistycznego.

Najkrócej rzecz biorąc, kwestia błędu naturalistycznego oznacza, że nawet wszechwiedza o całym świecie (tzn. o wszystkich faktach lub bytach) nie daje nam jeszcze żadnej wiedzy ani o tym, co powinniśmy czynić, ani o wartościowości świata. A jeśli tak jest, to nasuwa się – można rzec – beznadziejnie trudne pytanie o to, skąd i jak mamy wiedzieć, co jest dobre i co powinniśmy czynić? Inaczej mówiąc, wydaje się, że teoria błędu naturalistycznego wtrąca nas w nieunikniony nihilizm.

Gdyby był na to czas (i miejsce), to teraz przedstawiłbym to, jak filozofowie współcześni próbują tę wielce kłopotliwą kwestię rozwiązać i dlaczego wszystkie proponowane rozwiązania są niezadowolające. Ale ponieważ jest to zagadnienie historycznie i merytorycznie zbyt rozległe by można było się nim tutaj zająć, to przekładając je do ewentualnej dyskusji przejdę od razu do przedstawienia koncepcji własnej – zarówno koncepcji tzw. błędu naturalistycznego, jak i propozycji ominięcia tego błędu.

Nadmienię tylko, że najmniej złym (albo najlepszym z kiepskich) sposobów ominięcia tzw. błędu naturalistycznego jest pogląd, wedle którego wartości poznaje się zupełnie inaczej niż fakty. Fakty bowiem poznajemy przez doświadczenie zmysłowe, wartości zaś – za pomocą uczuć. Wartości są więc, wedle tego poglądu, czymś innym niż fakty, bo inaczej je poznajemy. Do tego poglądu miałbym kilka uwag krytycznych, ale wysunę tylko zarzut najważniejszy. Tego typu intuicjonizm emocjonalistyczny, głosząc, że wartości są przedmiotami oglądu receptywnego, musi (czy tego chce, czy nie) doprowadzać w konsekwencji do pojmowania wartości jako jakiegoś rodzaju bytów (jako cech, jakości, bytów idealnych czy też intencjonalnych). Taka zaś ontologizacja wartości musi z kolei popadać w tzw. błąd naturalizmu – albowiem na podstawie opisowych zadań o takich bytach jak wartości trzeba wtedy formułować sądy wartościujące i powinnościowe.

Na podstawie tej generalnej, krytycznej uwagi trzeba stwierdzić, że dopóki wartości będzie się pojmować jako przedmioty jakichkolwiek teoretycznych, receptywnych aktów poznawczych, dopóty tak zwanego błędu naturalistycznego się nie ominie.

Czym jest bowiem w istocie tzw. błąd naturalistyczny? Ci, którzy go ujawnili (łącznie z Moore'em) zauważyli wprawdzie, że ze zdań opisowych nie wynikają zdania wartościujące i normatywne, ale nie odpowiedzieli na pytanie: dlaczego takie wynikanie nie zachodzi? Z powodu braku tej odpowiedzi szczególnie Moore był często, i słusznie, posądzany o to, że swojej teorii błędu naturalistycznego nie uzasadnił dostatecznie.

Tymczasem ów błąd rzekomo naturalistyczny (z powodu owego „rzekomo“ pisałem dotąd „tak zwany“) jest w istocie *błędem teoretyzmu* w aksjologii i etyce. Pełnią go nie tylko naturaliści, ale każdy, kto próbuje z *jakiegokolwiek teorii świata* wywnioskować czy to jego ocenę, czy jakieś powinności. Z sądów teoretycznych nie wynikają sądy wartościujące dlatego, że teoretyczność polega na abstrahowaniu od wartości, a to znaczy - na aksjologicznie obojętnym konstatowaniu faktów i równie neutralnym konstruowaniu ich wyjaśnień. Dyskurs wartościujący natomiast jest wyrazem praktycznego zaangażowania użytkownika dyskursu w przedmiot, o którym w dyskursie mowa. Tym zatem, co oddziela opisowy język dotyczący faktów od wartościująco-powinnościowego języka odnoszącego się do wartości, jest wolność, tkwiąca u podstaw zaangażowania praktycznego. To właśnie wolność decyduje o tym, że w ten sam zestaw faktów (czyli przedmiotów teorii) różne podmioty angażują się w różnym stopniu - i dlatego właśnie z sądów o faktach nie wynikają oceny. To wolność jest luką pomiędzy dziedziną faktów a z istoty praktyczną dziedziną wartości.

CZYM WARTOŚCI RÓZNIĄ SIĘ OD FAKTÓW?

Do tego, żeby w tłumaczeniu wartości ominąć błąd teoretyzmu, nie ma innej drogi - jak sądzę - jak tylko ujęcie wartości nie od strony filozofii teoretycznej, ale praktycznej. Między najogólniejszą teorią świata, jaką jest metafizyka, a najogólniejszym myśleniem o działaniu (myślenie takie nazywam *metapraktyką*) nie zachodzi wynikanie logiczne (co pokazał już Kant). Filozofia praktyczna w postaci metapraktyki zachowuje więc swoją autonomię wobec opisowego języka filozofii teoretycznej. Jeśli weźmiemy pod uwagę to, że metapraktyka jest aksjologią, to zauważymy, iż jej autonomia względem filozofii teoretycznej właśnie respektuje teorię błędu teoretyzmu. I to jest konieczny i podstawowy krok ku poprawnemu pojmowaniu wartości.

Inaczej mówiąc, z tego, jaki jest świat, nie wynika nic na temat jego cenności. To natomiast, że jest on pełen wartości, pochodzi stąd, że chcemy w nim żyć (pomimo, że żyć nie musimy). Choć żadna teoria nic o wartości swoich przedmiotów nie mówi, to jednak przedmioty te - o ile należą do świata - są wartościowe dlatego, że w sposób wolny wybraliśmy istnienie w świecie.

Tym zatem, co ze świata faktów czyni rzeczywistość wartościową, jest nasza wolna wola istnienia. Wolność jest czymś takim, co nie może trwać bez wyboru wartości. Jeśli więc ktoś chce istnieć jako wolny podmiot, musi praktycznie wybrać (zaafirmować) istnienie jako fundamentalną wartościowość.

Wartościowość świata wynika więc nie z jakości faktów, lecz jej źródłem jest pierwotna, wolna decyzja, w której człowiek wybiera istnienie kosztem nieistnienia. Tę pierwotną decyzję nazywam *pradecyzją*, ponieważ jest ona koniecznym warunkiem wszystkich decyzji, sama zaś nie może już być poprzedzona żadną decyzją.

Czym zatem wartości różnią się od faktów? Odpowiadam: tym, że wartości są przedmiotową stroną wolnego zaangażowania, podczas gdy fakty są zarówno od wolności, jak i od zaangażowania niezależne (dlatego właśnie są aksjologicznie neutralne). Wartości i fakty – to nie są więc dwa osobne światy, lecz jeden i ten sam świat, tyle że ujęty z dwóch różnych punktów widzenia. Z punktu widzenia teorii świat jest zbiorem faktów, zaś z punktu widzenia wolności, czyli w perspektywie praktycznej, świat jest zbiorem przedmiotów wartościowych (czyli dóbr), które mniej lub bardziej wolność angażują – i pomiędzy którymi wolność musi wybierać dlatego, że wybrała istnienie.

Koniecznym więc źródłem wartości wszystkich (a nie tylko moralnych) jest wolność – gdyby bowiem nie było wolności, to niczego w świecie nie można byłoby nazwać dobrem ani złem, lecz jedynie spowodowanym przyczynowo, obojętnym faktem. Z drugiej wszakże strony, wolność nie jest czymś, co mogłoby istnieć bez wybierania, czyli bez decydowania o tym, że pewne fakty są wartościowe. Z tego zaś wynika, że wolność jest wprawdzie koniecznym źródłem wartości, ale nie jedynym. Drugim bowiem – przedmiotowym – jest faktyczna rzeczywistość i jej budowa. Wartości są więc w istocie *praktycznymi relacjami* między wolnością a rzeczywistością ujmowaną przez teorię.

Aksjologia oraz jej region, jakim jest etyka, są więc po odkryciu błędu teoretyzmu możliwe wyłącznie w postaci odpowiednio rozumianej filozofii praktycznej, której niezbędnym punktem widzenia jest założenie o istnieniu wolności oraz – że się tak wyrażę – praktyczne „widzenie“ świata od strony wolności. Wynika stąd, że żadna filozofia, która nie dopuszcza istnienia wolności, nie może sformułować poprawnej aksjologii ani etyki – co jest swego rodzaju falsyfikacją takiej filozofii.

JAK UZASADNIĆ ETYKĘ?

Mówiąc szkiecowo i skrótowo, etyka to ta część filozofii praktycznej (aksjologii), która dotyczy tylko wartości moralnych. Wartości moralne zaś przysługują tyl-

ko (a) czynom wolnym i zarazem (b) dotyczącym drugiej wolności. Zwrot „uzasadnić etykę“ pojmuję jako „udowodnić, że inne wolności oraz to, co dla nich jest cenne, *powinniśmy* traktować nie gorzej niż samych siebie oraz to, co dla nas jest cenne“. Jeszcze krócej, „uzasadnić etykę“ znaczy „uzasadnić, że *powiniennem* wartość cudzej wolności respektować na równi z wartością wolności własnej“.

Te dwa pytania są bardzo trudne! I od kiedy (a to znaczy, od oświecenia) odrzucono uzasadnienie religijne, mówiące, że każdy człowiek jest obrazem Boga i dlatego należy go szanować, odtąd pytania te nie mają zadowalającej odpowiedzi. Ja też jej nie mam opracowanej w sposób precyzyjny i wyczerpujący, ale mogę wskazać zasadniczy trop, który wiedzie - moim zdaniem - do właściwego rozwiązania tego problemu.

(A) Ponieważ chcenia i poczucia powinności nie da się wywieść z żadnych nakazów (zdanie „powinieneś chcieć *X*“ wcale nie wytwarza realnego chcenia *X*-a), dlatego nakazy moralne trzeba wywieść z uprzedniego, realnego chcenia, czyli z pradecepcji, o której wspomniałem już wcześniej.

(B) Uzasadnienie etyki musi więc mieć schemat następujący: „ponieważ chcę istnieć jako wolny podmiot, to powiniennem cenić to, co takie moje istnienie czyni możliwym“. Innymi słowy, powiniennem cenić konieczne warunki istnienia mojej wolności.

(C) Jednym z owych koniecznych warunków zaś, bodaj najważniejszym, jest istnienie innych wolności - bo perspektywa innych wolności umożliwia moją refleksyjność, a tym samym, możliwość mojego samoocenia siebie, które jest warunkiem mojej wolności.

(D) Jeśli zatem nie mogę być wolny bez innych wolności, a wartość mojej wolności jest tym, co podtrzymuje moją pradecepcję (inaczej: jeśli chcę siebie samego), to wartość innych wolności jest taka sama jak mojej.

(E) Wniosek: powiniennem być moralny po to, by w ogóle być podmiotem. Bez moralności nie ma bowiem podmiotowości.

Tak rozumiałbym ogólny kierunek właściwego uzasadnienia etyki.

CZY POWINNOŚĆ WYKLUCZA WOLNOŚĆ?

Pytanie to jest trochę dziwaczne, bo przecież powinność może być sensownie adresowana wyłącznie do wolności – nie można o kamieniach powiedzieć, że one coś powinny.

Trzeba więc wyjaśnić, że to pytanie ma sens tylko na gruncie – równie zresztą dziwacznej – teorii, wedle której niezależne od człowieka wartości wysuwają

wobec niego niezależne od niego (tzw. obiektywne) powinności. Taką teorią w XX wieku była, uprawiana w nurcie fenomenologicznym (mająca do dziś swoich zwolenników), tak zwana materialna etyka wartości.

Otóż faktycznie! Gdyby wartości były obiektywnie istniejącymi przedmiotami, z których wyłaniałyby się jakieś niezależne od nas powinności (a właśnie tak – w przybliżeniu – pojmuję się wartości i powinności w filozofii fenomenologicznej), to w istocie wolność byłaby wtedy niemożliwa. Akt poznania wartości (wraz z poznaniem powinności) byłby zdarzeniem, które determinowałoby (tzn. wyznaczałoby w sposób konieczny) działanie poznającego człowieka. Ale tak nie jest.

Jak w skrócie i schematycznie argumentowałem wcześniej, każda powinność, również powinność moralna, jest wtórna wobec uprzedniego chcenia (aczkolwiek wtórność ta nie jest bezpośrednia, lecz wymaga racjonalnych wnioskowań, które ujawnią związek pierwotnego chcenia z warunkami jego spełnienia, jakimi właśnie są powinności). Inaczej mówiąc, nawet powinność moralna, wbrew Kantowi, jest warunkowa. Gdyby nie była warunkowa, to nie można byłoby odpowiedzieć na pytanie: dlaczego powinienem?; a to znaczy, że powinność byłaby nieuzasadnialna.

Tymczasem powinności, jakie na siebie samych nakładamy, wynikają w pewien sposób z naszych uprzednich chceń, z których pierwotnym chceniem jest prądcyżja. Nie tylko zatem powinności techniczne (typu: jeśli chcesz osiągnąć *X*, to powinienes uczynić *Y*, o ile *Y* jest koniecznym warunkiem *X*-a), ale także powinności moralne mają ogólny schemat właśnie warunkowy: „jeśli chcesz istnieć jako wolny podmiot, powinienes być moralny“. Tak pojęta powinność nie wyklucza wolności, lecz wręcz umożliwia jej spełnianie się; a nie wyklucza - ponieważ to sama wolność tę powinność na siebie nakłada.

Niewłaściwe pojmowanie powinności moralnej przez fenomenologię jest natomiast jednym z ważnych powodów, dla których etyka fenomenologiczna jest nieakceptowalna.

NIEMCZUK ANDRZEJ, habilitated doctor, head of the Chair of Contemporary Philosophy,
Maria Curie-Skłodowska University, Lublin, Poland. E-mail:
aniemczuk@bacon.umcs.lublin.pl.