

Transcendentalia w teorii wartości Tadeusza Czeżowskiego

Nauka o wartościach, aby udzielić odpowiedzi na podstawowe pytanie: “czym są wartości?” może odwoływać się do ontologii. Ugruntowywanie wartości w ontologii nie musi mieć na celu uzasadnienie moralności, może chodzić jedynie o wyjaśnienie: czym są wartości? co to za byty? Zwykle wymienia się dwie wartości: dobro i piękno. W ontologii również mamy do czynienia z dobrem i pięknem - są to transcendentalia. Może zatem nie będzie trudno zidentyfikować miejsce dobra wśród bytów? Może dobro to po prostu transcendentale “dobro”? Tadeusz Czeżowski utożsamia *bonum metaphysicum* tj. to, co odpowiada pojęciu transcendentale “dobro” z *bonum axiologicum*, czyli z tym dobrem, które występuje w dziedzinie moralności, z tym, które powinniśmy cenić. W rozważaniach tych chodzić będzie o krytyczne przyjrzenie się teorii Czeżowskiego i o porównanie jej z innymi teoriami transcendentaliów. Ontologiczne ujęcie wartości przez Czeżowskiego jest bowiem nietypowe, jak i w ogóle jego koncepcja transcendentaliów. Porównanie z innymi zatem samo się narzuca. Weźmiemy pod uwagę stanowisko ontologiczne zajmowane wobec transcendentaliów przez Kazimierza Twardowskiego, nauczyciela Czeżowskiego. Obaj wypowiadając się w sprawie transcendentaliów odwoływali się do tradycji scholastycznej, w której ma swoje korzenie filozofia uczniów Franza Brentany.

Transcendentale: pojęcie i przedmiot

Transcendentalia nazwę swą biorą od czasownika “*transcendere*” - “przekraczać”. Są to bowiem najogólniejsze pojęcia, które swą ogólnością przekraczają wszystkie pozostałe pojęcia, nawet kategorie. Ich zakres obejmuje

wszystkie byty (byt = przedmiot). Można transcendentalia rozumieć również jako powszechne nazwy: każde transcendentale jest nazwą dowolnego przedmiotu. Tradycyjnie jako transcendentalia wymienia się: byt, jedno, dobro, prawdę. Tomiści dołączają jeszcze coś, rzecz i piękno. Duns Szkot mówił także o konieczności i przygodności jako transcendentaliach dysjunktywnych. Rozbieżności nie dotyczą jednakże tylko liczby wymienianych transcendentaliów, odmienne teorie transcendentaliów mogą bowiem zajmować zasadniczo różne stanowiska w kwestii samej natury transcendentaliów. W rozumieniu epistemologicznym ujmuje się transcendentalia albo jako najogólniejsze pojęcia, lecz nie najwyższe rodzaje, albo zarazem jako najwyższe rodzaje, albo jako z definicji ponadkategorialne, albo niekoniecznie. W rozumieniu ontologicznym transcendentale to każdy jednostkowy byt, bądź – w innym ujęciu – jest to sposób bycia, czy sposób, w jaki cechy przysługują bytowi, bądź też transcendentale to część każdego bytu z osobna. Ponadto różnice dotyczą także interpretacji poszczególnych transcendentaliów, jedni np. jedno rozumieją jako jakąś metafizyczną niepodzielność, inni po prostu jako przedstawialność. Ten pobieżny przegląd dał nam jasność co do tego, że słowo “transcendentale” jest niejednoznaczne, że zatem w dobrym słowniku filozoficznym trzeba by umieścić kilka definicji transcendentaliów.

Dla Czeżowskiego jest ważne, że pojęcie bytu choć jest najbardziej ogólne, nie jest najwyższym rodzajem. Najwyższymi rodzajami są dla niego kategorie, które sprowadzają się do dwóch najogólniejszych: *ens per se* (lub też *ens a se*, byt samoistny) i *ens in alio* (lub też *ens ab alio*, byt niesamoistny). Te dwie kategorie nie są jednak gatunkami wobec bytu. Argumentacja jest następująca. Aby pojęcie **a** było rodzajem wobec pojęcia **b**, musi istnieć możliwość generalizacji **b** do **a**. Proces generalizacji dokonuje się przez pominięcie cech gatunkowych. Taka abstrakcja *differentiae specificae* może być *abstractio pura* (czysta) lub *abstractio impura* (nieczysta). Pierwsza nie jest możliwa w wypadku, gdy celem jest generalizacja do pojęcia “byt”. To bowiem, co będzie różnić gatunek i jego infinitację, musi być czymś, jakimś bytem - nie

byłby więc spełniony warunek abstrakcji czystej, który polega na tym, że cechy swoiste gatunków generalizowanych do jednego rodzaju nie mogą mieć elementu wspólnego z rodzajem. Trudność tą zauważył Arystoteles w księdze aporii w *Metafizyce*¹.

Czy jednak tworzenie hierarchii rodzajów i gatunków musi opierać się na zasadzie generalizacji poprzez abstrakcję czystą? Pojęcia są rodzajami, więc dlaczegóżby najbardziej ogólne pojęcie nie miało być najwyższym rodzajem?² Za wyznacznik rodzajowości można uznać samą większą ogólność. Zasada generalizacji poprzez abstrakcję czystą ogranicza pojęcie rodzaju. Jeśli ją uznać, to wydaje się, że figura równoboczna nie byłaby gatunkiem wobec figury, ponieważ równoboczność jako *differentia specifica* zawiera pojęcie figury: tylko figury bowiem mogą być równoboczne (nic innego w świecie nie może być równoboczne w ścisłym sensie). Tak więc prostokąt równoboczny byłby gatunkiem najbliższym wobec prostokąta, nie byłby zaś w ogóle gatunkiem wobec figury. Domaganie się abstrakcji czystej prowadziłoby zatem do absurdów. Podobnie ssak (jeśli jego *differentia specifica* określimy: ssie mleko z piersi matki) nie byłby gatunkiem wobec zwierzęcia, czerwień wobec koloru itd.³

Jeśli nawet nie możemy dokonać abstrakcji czystej, nie znaczy to, że nie ma jakiegoś jednego elementu rodzajowego, który dałby się odnaleźć w podrzędnych gatunkach – jak twierdzi Czeżowski – i że zatem pojęcie ogólne jest w tej sytuacji niejednoznaczne⁴. Kolor można określić jako to, co jest widziane, ale nie jest kształtem. Byt jako dobro można określić: to, co może być chciane lub niechciane (w sensie przeciwieństwa chęci). Poza tym, czy można mówić o pojęciach niejednoznacznych? U Twardowskiego nie widać takiej możliwości. Niejednoznaczne mogą być tylko nazwy. Pojęcie jest znaczeniem nazwy. Ponieważ twierdzi się, że pojęcie “byt” nie jest najwyższym rodzajem, mówi się, że nie jest jednoznaczne. Takie pojęcie nazywa się “analogicznym”. Wyrażenie “pojęcie analogiczne” jest raczej nazwą dla problemu analogiczności bytu,

¹ Arystoteles, *Metafizyka*, ks. B 3, 998 b 22–27.

² T. Czeżowski, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Wydawnictwo UMK, Toruń 1948, s. 70.

³ L.c., s. 71.

którego sama eksplikacja nie jest jasna. Problem powstaje przez zaprzeczenie rodzajowości bytu.

Tymczasem u Twardowskiego byt jest najwyższym rodzajem - *summum genus*⁵. Byt transcenduje wszystkie pozostałe rodzaje: “omnia genera transcendit”. Tak samo *unum*, *verum* i *bonum*, które rozumie Twardowski jako powszechne atrybuty przedmiotu, aspekty przedmiotu. *Ens est unum*, ponieważ każdy przedmiot może być (w jakiś sposób) przedstawiony. *Ens est verum*, ponieważ każdy przedmiot może być osądzony. *Ens est bonum*, ponieważ każdy przedmiot może być chciany lub nie chciany (w sensie przeciwieństwa chęci). Twardowski przytacza słowa św. Tomasza, które nic więcej nie głoszą: “Sicut bonum nominat id, in quod tendit appetitus, ita verum nominat id, in quod tendit intellectus”⁶. Od razu tutaj zauważyć już trzeba, że transcendentalne dobro nie jest dobrem w sensie aksjologicznym. Wyrażenie *ens et bonum convertuntur* oznacza równość zakresową obu pojęć, jeśli tak, to wszystkie nazwy transcendentalne trzeba rozumieć jako nazwy tego samego, którym odpowiadają jednak różne pojęcia. Pojęcia: “to, co może być przedstawione”, “to, co może być chciane lub przeciwnie” itd. odnoszą do tego samego, lecz poprzez różne aspekty. Podobnie, jak w wypadku pojęć: “figura posiadające trzy kąty” i “figura posiadająca trzy boki”.

Tak zatem możliwe są u Twardowskiego dwie ontologiczne interpretacje słowa “transcendentale”. W pierwszym znaczeniu transcendentalne to atrybut każdego przedmiotu - np. możliwość bycia przedmiotem aktu emocjonalnego. W drugim znaczeniu transcendentalne to każdy przedmiot ujęty poznawczo w jakimś najbardziej ogólnym aspekcie – np. to, co może być przedmiotem aktu emocjonalnego. Transcendentalia w pierwszym znaczeniu są dla Twardowskiego częściami metafizycznymi każdego przedmiotu. Jedność jest ponadto cechą (w sensie Twardowskiego) każdego przedmiotu⁷. Przypomnieć tu trzeba, że częścią

⁴ L.c., s. 72.

⁵ K. Twardowski, *O treści i przedmiocie przedstawień*, w: tegoż, *Wybrane pisma filozoficzne*, PWN, Warszawa, 1965, s. 32.

⁶ Thomas Aquinas, *De veritate*, pars I, quaest. 16, art. 1.

⁷ K. Twardowski, *O treści...*, s. 74-75.

dla Twardowskiego jest wszystko to, co tylko można w przedmiocie wyróżnić, co można o przedmiocie powiedzieć (zgodnie z prawdą). Część metafizyczna natomiast to część, którą można wyróżnić w abstrakcji, która faktycznie jednak jest od przedmiotu nieoddzielna. W takim ujęciu rozciągłość, wielkość, barwa i ciężar byłyby “transcendentaliami” wśród przedmiotów fizycznych⁸.

Rodzajowość, a zarazem jednoznaczność pojęcia bytu i innych transcendentaliów, czyli fakt, iż są one orzekane *univoce*, uznawał obok Twardowskiego również Franz Brentano. W następujących słowach ujawnia on taki pogląd wyraźnie. „Skoro więc ‘coś’ jest pojęciem jednolitym, to może przy nim chodzić tylko o rodzajowe pojęcie, pod które musi podpadać wszystko, cokolwiek ma się stać przedmiotem myślenia. Tak zatem – w przeciwieństwie do Arystotelesa, który przeczył temu, aby dla wyróżnianych przezeń dziesięciu predykatów istniało jakieś wspólne pojęcie rodzajowe, i w przeciwieństwie do wielu nowszych autorów, którzy sądzą, że przedmiot [naszego myślenia] nie zawsze jest coś realnego, lecz często coś nierealnego, czego z tym, co realne, nie łączy żadne wspólne pojęcie rodzajowe – trzeba stanowczo stwierdzić, że ktokolwiek myśli, musi mieć za przedmiot coś realnego, i to w jednym i tym samym sensie tego słowa”⁹. Reizm Brentany (tekst pochodzi z 1915 r.) nie ma tu znaczenia dla samego pomysłu jednoznaczności najogólniejszego pojęcia.

Czeżowski dzieli transcendentalia na dwie odmiany: ponadkategorialne (byt oraz jemu równoważne) i modalne (istnienie, którego z kolei odmianami są konieczność i możliwość oraz wartość, której odmianami są dobroć i piękność), które nie sięgają ponad kategorie w hierarchii ogólności pojęć¹⁰. Jeżeli tak, to w wypadku modalnych możemy mówić o determinacji innych pojęć - zgodnie z zasadą mówiącą, że pojęcie **a** o zakresie sięgającym poza zakres pojęcia determinującego **b** może być determinowane przez **b**. Ta konsekwencja jest sprzeczna z twierdzeniem Czeżowskiego o niemożliwości determinacji przez

⁸ L.c., s. 47.

⁹ F. Brentano, *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 474 (Dodatek: *O przedmiotach myślenia*).

¹⁰ T. Czeżowski, *Transcendentalia – przyczynek do ontologii*, w: “Ruch Filozoficzny” 1977, t. XXXV, nr 1-2, s. 55.

transcendentalia – zarówno pierwszej odmiany, jak i odmiany modalnej. Czeżowski najpierw uzasadnia niemożliwość determinacji przez transcendentalia pierwszej odmiany. Transcendentale byt nie determinuje żadnego uniwersale, ponieważ wszystko jest bytem. Inna jest argumentacja w wypadku transcendentaliów modalnych. Mianowicie, te miałyby nie determinować uniwersaliów, ponieważ są nieprzedstawialne. W teorii Twardowskiego wszystko jest przedstawialne, jedynym wyjątkiem wydaje się być istnienie, które jest stwierdzalne (jest treścią sądu). Czeżowski rozszerza listę wyjątków i wszystkie nazywa transcendentaliami. W tradycji brentanowskiej jednak pojęcie istnienia służyło niektórym do determinacji pojęcia “byt”: byt można podzielić na istniejący (przedmiot rzeczywisty) i nie istniejący (przedmiot pomyślany tylko). W tym miejscu również trudno nie zauważyć różnicy między Twardowskim a Czeżowskim, dla drugiego bowiem przedmiot musi istnieć, aby posiadać jakiekolwiek cechy. Taki pogląd Czeżowskiego jest dość zaskakujący, zważywszy na rozpowszechnienie idei niezależności *Sein* od *Sosein* w tradycji brentanowskiej (Meinong, Twardowski)¹¹. Z rozważań powyższych wyprowadzić trzeba poważną wątpliwość: czy można uznać za transcendentalia pojęcia, które nie transcendują kategorii?

Od strony epistemologicznej (czy: semantycznej) transcendentalia “byt” i jemu równoważne są dla Czeżowskiego specyficznymi pojęciami: najogólniejsze, nierodzajowe (nie podlegające specyfikacji), nie podlegające generalizacji i infinitacji (te dwie niemożności będą charakteryzowały również pojęcie bytu jako *summum genus* u Twardowskiego). Transcendentalia modalne natomiast nie obejmują swoim zakresem wszystkiego, chociaż też są nierodzajowe. Transcendentalia modalne w odróżnieniu od ponadkategorialnych podlegają zabiegowi infinitacji: np. negacja dobra nie jest pusta. Ontologicznie rzecz biorąc transcendentalia modalne to sposoby bycia - *modi entis* (czy lepiej: *modi essendi*).

¹¹ Por. T. Czeżowski, *O indywiduach oraz istnieniu*, w: tegoż, *Filozofia na rozdrożu (Analizy metodologiczne)*, Warszawa 1965, s. 64 – można stąd wnosić, iż Czeżowskiemu chodzi jedynie o „istnienie” w sensie bycia przedmiotem w uniwersum danej teorii, najslabiej zaś rozumieć je można po prostu w sensie bycia przedmiotem przedstawienia.

Byt może bytować, posiadać swoje cechy w różny sposób, np. w sposób konieczny, albo tak, że jest pięknie, iż przedmiot posiada jakąś cechę.

Poznanie transcendentaliów modalnych jest dla Czeżowskiego poznaniem intuicyjnym, tzn. bezpośrednim i całościowym. Przyjmuje cztery rodzaje poznania intuicyjnego: 1. sąd spostrzeżeniowy zmysłowy 2. sąd spostrzeżeniowy introspekcyjny 3. sąd ejdetyczny – o tym, co istotne w jednostkowym przedmiocie i 4. sąd wartościujący czyli ocena. Trzy pierwsze stwierdzają istnienie: konieczne lub możliwe. Ocena natomiast stwierdza wartości: moralne lub estetyczne. Rozszerzenie intuicji zmysłowej i wewnętrznej na intuicję ejdetyczną oraz aksjologiczną powoduje, że empiryzm Czeżowskiego różni się od empiryzmu Hume’a (tradycja dwóch źródeł i rodzaju doświadczenia od Locke’a). Zakres empirii u Czeżowskiego jest znacznie szerszy, co pozwala mu na traktowanie etyki jako nauki empirycznej¹². Co więcej, można wyciągnąć wniosek, że także metafizyka (jako nauka o istotach przedmiotu) oraz estetyka mają prawo do miana nauki empirycznej. Jest to odważne, nietypowe stanowisko filozoficzne. Trzeba zaznaczyć, że Twardowski był w omawianej kwestii wierny Hume’owi.

Bonum metaphysicum – bonum axiologicum

Tezy etyczne

Z przyjętej teorii transcendentaliów należy wyciągnąć konsekwencje aksjologiczne. Zobaczmy, że można to uczynić w wypadku teorii Czeżowskiego, z nauki o transcendentaliach Twardowskiego takich konsekwencji wysnuć się nie da. Czeżowski utożsamia *bonum metaphysicum* z *bonum axiologicum*, co nie znaczy, że wszystko, co jest, jest dobre. Może być tak, że jest dobrze, iż przedmiotowi *x* przysługuje cecha *t*, jest źle, iż przedmiotowi *y* przysługuje cecha *u*, natomiast posiadanie cechy *w* przez przedmiot *z* ma charakter indyferentny moralnie. Jak jest w każdym jednostkowym wypadku – trzeba rozpoznać w intuicji moralnej. Porównajmy w pięciu punktach relacje obu teorii

¹² T. Czeżowski, *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958, s. 59–67.

transcendentaliów do aksjologii moralnej. (Oznaczmy teorię transcendentaliów Twardowskiego przez T, Czeżowskiego przez C).

1. T nie daje podstawy do obiektywizacji wartości.

Przedmiot “nazywa się ‘dobrym’ ze względu na swą zdolność bycia przedmiotem aktu emocjonalnego”, jego “‘dobroć’ nie od tego zależy, czy uczucie nań skierowane jest albo nie jest dobre w sensie etycznym”¹³.

C daje podstawę do obiektywizacji wartości.

Wartości moralne są obiektywne, przysługują przedmiotom jako specyficzny *modus entis* (taki, że jest dobrze, iż przedmiot jest taki, jaki jest). Stwierdza się je w ocenach po przyjęciu postawy moralistycznej¹⁴.

2. T. Ens est bonum. To, że coś jest dobrem w sensie transcendentalnym nie stwierdza się po uprzednim rozpoznaniu moralnym przedmiotu. Wystarczy, że wiemy, iż mamy w ogóle do czynienia z jakimś przedmiotem, aby stwierdzić, że jest on dobrem.

C. To, że coś jest dobre, stwierdza się po uprzednim rozpoznaniu moralnym przedmiotu.

3. T. Sąd “x jest dobre” jest prawdziwy o każdym przedmiocie x.

C. Sąd “x jest dobre” nie jest prawdziwy o każdym przedmiocie x.

4. T. Jest także sądem pewnym, ponieważ wydajemy go jedynie na mocy przyjętej teorii transcendentaliów.

C. Posiada subiektywną pewność, która jednak może być zawodna, ponieważ poznanie intuicyjne wartości może być niedoskonałe. Sądy te mogą być sprawdzane i w ten sposób osiągać coraz większe prawdopodobieństwo prawdziwości. Sprawdzian sądu polega na ponownym przyjęciu postawy wartościującej wobec przedmiotu¹⁵.

5. T. Przyjmując T, można w różny sposób próbować dokonać obiektywizacji wartości. Znany sposób jest oparcie wartości obiektywnych na jakiejś antropologii - idei człowieczeństwa. Często wprowadza się *explicite*

¹³ K. Twardowski, *O treści...*, s. 32.

¹⁴ T. Czeżowski, *Czym są wartości?*, w: tegoż, *Filozofia na rozdrożu (Analizy metodologiczne)*, Warszawa 1965, s. 119-120.

metafizykę – np. metafizykę doskonałości bytowej. Samą antropologię można traktować tutaj jako metafizykę człowieka. Tą drogą idzie, postępując za Arystotelesem, Twardowski. Jego zdaniem, aby rozsądzać, co jest dobre, co złe w sensie etycznym, trzeba określić kryterium etyczne, które musi być aprioryczno-empiryczne. Dobre jest to (postępowanie, cecha charakteru osoby), co jest zgodne z różnicą gatunkową człowieka, tj. ze zdolnością do panowania nad sobą i ze zdolnością do świadomego układania życia społecznego¹⁶.

C. Uogólniając oceny pierwotne, otrzymujemy zasady estetyczne i etyczne (zawsze podlegające sprawdzaniu). Zbiór wszystkich zasad daje teorię estetyczną i etykę. Ponieważ wszystkie oceny są dokonywane przez człowieka i dotyczą wartości, które odnoszą się do człowieka, przeto z obu teorii można wysnuć jakiś jeden ideał człowieka (zakładając, że nie ma wyraźnych sprzeczności między uogólnieniami ocen). Jest to zatem kierunek przeciwny: nie ma tu ugruntowywania wartości obiektywnych wprost na jakiejś idei człowieczeństwa, lecz raczej tę ideę można wyprowadzić z wartości¹⁷.

Bibliografia

1. Czeżowski Tadeusz, *Czym są wartości?*, w: tegoż, *Filozofia na rozdrożu (Analizy metodologiczne)*, Warszawa 1965, s. 117-120.
2. Czeżowski Tadeusz, *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958, s. 49-51, 59-67.
3. Czeżowski Tadeusz, *O indywiduach oraz istnieniu*, w: tegoż, *Filozofia na rozdrożu (Analizy metodologiczne)*, Warszawa 1965, s. 62-65.

¹⁵ T. Czeżowski, *Transcendentalia...*, s. 56.

¹⁶ K. Twardowski, *Etyka*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 1994, (Do druku przygotował Ryszard Jadcak), s. 50–59.

¹⁷ Teoria etyczna powinna mówić o wartościach obiektywnych i uniwersalnych tj. takich, których ważność nie ogranicza się do jednej kultury - zob. T. Czeżowski, *Odczyty...*, s. 66.

4. Czeżowski Tadeusz, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Wydawnictwo UMK, Toruń 1948, s. 68-78.
5. Czeżowski Tadeusz, *Transcendentalia - przyczynek do ontologii*, „Ruch Filozoficzny” (1977) t. XXXV, nr 1-2, s. 54-56.
6. Gorzka Cezary, *Teoria wartości Tadeusza Czeżowskiego*, w: „Ruch Filozoficzny” 1991, t. XLVIII, nr 1, s. 19-22.
7. Twardowski Kazimierz, *Etyka*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 1994, (Do druku przygotował Ryszard Jadczyk), s. 50-59.
8. Twardowski Kazimierz, *O treści i przedmiocie przedstawień*, w: tegoż, *Wybrane pisma filozoficzne*, PWN, Warszawa, 1965 (przeł. Izydora Dąmbska), s. 30-33, 74-75.
9. Wiśniewski Ryszard, *Doświadczenie aksjologiczne a teorie etyczne w koncepcji Tadeusza Czeżowskiego*, w: *Człowiek i wartości moralne*, Lublin 1989, s. 259-287.
10. Woleński Jan, *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska*, PWN, Warszawa 1985, s. 285-287, 291-292.
11. Woleński Jan, *Problem filozofii wartości*, w: *Studia z ontologii i epistemologii wartości*, Kraków 1990, s. 5-9.
12. Woleński Jan, *W stronę logiki*, Aureus, Kraków 1996, s. 110-111, 147-158.