

Stanisław Jopek SJ

Świat wartości w filozofii Nicolaia Hartmanna

1. Wprowadzenie

Na początku XX wieku doszło do prawdziwego „wybuchu” rozwoju aksjologii. Aksjologia jako nauka o wartościach stała się samodzielną dyscypliną naukową. Stało się to między innymi dzięki wspnianiemu rozwojowi fenomenologii, która zaczęła traktować wartości jako kategorie autonomiczne posiadające własne idealne istnienie.

Od czasów Arystotelesa aksjologia była zawarta w nauce o dobru i cnotach. Dopiero w XIX wieku P. Lapie w *Logique de la volonté* (1902) użył słowa „aksjologia” w odniesieniu do nauki o wartościach moralnych. Eduard von Hartmann i R.H. Lotze natomiast dokonali rozszerzenia znaczeniowego tego pojęcia i w ten sposób położyli podwalinę pod nową dyscyplinę filozoficzną. Do dziedziny aksjologii należą:

- interpretacja pojęcia wartości,
- sposób istnienia wartości,
- stosunek wartości do bytu,
- poznawcze ujmowanie wartości,
- klasyfikacja i hierarchizacja wartości,
- ustalenie kryteriów i zasad dokonywania podziału¹.

Artykuł niniejszy dotyczy głównie klasyfikacji i hierarchizacji wartości oraz kryteriów hierarchizacji i klasyfikacji.

Do czołowych filozofów, którzy przyczynili się do rozwoju aksjologii fenomenologicznej należy, obok Maxa Schelera i Dietricha von Hildebranda, także Nicolai Hartmann (1882–1950). Wyszedł on z kręgu filozofii neokantowskiego idealizmu, jednakże w jego etyce, a w tym także w aksjologii, widać wyraźne wpływy metody fenomenologicznej². Choć jego nauka o wartościach

¹ Por. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*. Warszawa 1983, s. 7.

² Stanowisko takie przyjmuje Włodzimierz Galewicz w swojej monografii pt. *N. Hartmann*. Warszawa 1987.

w znacznej mierze nawiązuje do myśli Maxa Schelera, to należy przyznać, że w wielu punktach znacznie ją rozszerza i uszczegóławia oraz daje jej silny fundament ontologiczny. Już w 1926 roku w swoim obszernym dziele pt. *Ethik* daje szeroki i bogaty oraz usystematyzowany wykład dotyczący wartości etycznych. Samej istocie wartości jako idealnemu bytowi samoistnemu oraz problematyce poznania trochę miejsca poświęcił w drugim wydaniu *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*³ z 1925 r., a także w *Zur Grundlegung der Ontologie*⁴ wydanej po raz pierwszy w 1935 roku. O ogólnym podziale wartości na klasy, o kryteriach podziału, a zwłaszcza obszernie o wartościach estetycznych Hartmann pisze w *Ästhetik* wydanej po raz pierwszy już po jego śmierci w 1953 roku. Jego krótki wykład z etyki, a w tym także teorii wartości znajduje się w *Einführung in die Philosophie*⁵.

2. O wartości jako bycie idealnym

Jedną z czterech dziedzin bytu idealnego w ontologii Nicolaia Hartmanna jest dziedzina wartości. Wartości według niego są pokrewne istotnościom. Platon rozumiał słuszość, dzielność, mądrość jako idee, które nie są ani zaczerpnięte z doświadczenia, ani nie są wymyślone przez człowieka, lecz są mu dostępne w czystym oglądzie.

Jaki jest stosunek wartości do istotności? „Wydobyte istotności podobnie jak przedmioty matematyczne, posiadają tę właściwość, że wszystkie realne przypadki, które w ogóle podpadają pod nie według rodzaju, kierują się rzeczywiście nimi i przez nie są ovladnięte. Zachowują się więc w stosunku do bytu realnego jak prawa, którym on jest bez wyjątku poddany.

Z wartościami jest inaczej. Realne przypadki mogą im odpowiadać lub też nie; w pierwszym przypadku są one «wartościowe», w drugim «anty-wartościowe». Wartości nie determinują bezpośrednio sfery realnej, lecz tworzą tylko instancję, dzięki której jest ona (tj. sfera realna) wartościowa lub anty-wartościowa”⁶.

Wartości istnieją niezależnie od tego czy sfera realna im odpowiada czy nie, zatem ich samoistość jest większa niż samoistość istotności. Wartość sama też nie jest naruszana przez mniej lub bardziej wartościowe postępowanie; jest ona niezależna od świata realnego, ale i świat realny wykazuje pewną „obojętność” wobec świata wartości.

³ W wydaniu z 1925 r., s. 534–542.

⁴ W wydaniu z 1948 r., s. 305–310.

⁵ Polski przekład części dotyczącej wykładów z etyki pt. *Najważniejsze problemy etyki* ukazał się w miesięczniku „Znak” 1974, nr 245.

⁶ N. Hartmann: *Zur Grundlegung der Ontologie*. Gross-Oktav. 1965, s. 306.

Wartości nie są ujmowane przez abstrahowanie od sfery bytu realnego, ale przez wniknięcie w jego wartościowość lub bezwartościowość. Czuć wartości ujmuję realne, a nie fikcyjne przypadki. W realnym, przeżytym przypadku ujmujemy nie tylko bycie wartościowym lub bezwartościowym, ale także pośrednio samą wartość, oraz to, czego temu realnemu przypadkowi brakuje w stosunku do tej wartości.

Wartość jest rozpoznawana dzięki spontanicznej reakcji uczuciowej, jako „odpowiedź świadomości na wartość”. Świadomość ujmuję ją „w jej czystości i ogólności, jako istniejącą samą w sobie, niezależnie od jej spełnienia w bycie realnym, a nawet, pomimo jej niespełnienia (w nim), niezależnie także od bycia ujmowaną, i przed wszelkim czuciem wartości”⁷. Czuć wartości nie jest niezależne od ujętej wartości. Wolność wobec niej posiada tylko wola, która może się podjąć lub powstrzymać od realizacji wartości. Wola może popaść w konflikt z poczuciem wartości i doświadczać swojego potępienia w głosie sumienia. „Ta oczywistość czucia wartości, także wobec własnej woli, jest właśnie siłą wartości determinującą wolę...”⁸. Akty czucia wartości transcendują sferę realną w kierunku idealnej.

Wiemy dobrze, że w historii zmienia się „wartościowanie” różnych spraw przez ludzi. Nie ulegają tutaj jednak zmianie same wartości. Hartmann uważa, że trzeba tu odróżnić samo bycie idealne od jego historycznego znaczenia. Znaczenie to przejawia się w różnorodności historycznych moralności, mód i kultur. Preferencje jednak są zależne od innych czynników niż istoty samych wartości, które są niezmiennie. Preferencje historyczne ukazują np., jakie znaczenie nadaje się wartości szczęścia, umiarkowanemu życiu, ofierze, bohaterskiej sprawiedliwości. Nie zmienia się natomiast nic w samej wartości humanizmu, dzielności, panowania nad samym sobą, postępu lub sprawiedliwości. Zmienną tylko jest tutaj sytuacyjna świadomość wartości, natomiast bycie wartościowym nie jest identyczne ze znaczeniem bycia wartościowym dla (kogoś).

Człowiek nie może być jednak obojętny wobec wartości. Czuć wartości sprawia, że wartości go ujmują, chwytają. To ujmowanie jest jednak ograniczone. Człowiek w jakimś momencie może poznać tylko pewną wartość, którą aktualnie uchwytuje. W innym momencie następną. W ten sposób świadomość wartości wędruje po polu wartości. Stąd też bierze się rzekoma relatywność wartości; wartość sama w sobie nie jest bowiem relatywna.

Relatywność owa bierze się stąd, że świadomość, która ujmuję wartość, jest jak gdyby wartością zaabsorbowana, „oczarowana”. Świadomość więc posiada emocjonalny stosunek do wartości, ponieważ wartość jest przeżywana w doświadczeniu, które zawiera dodatkowe elementy, takie jak: ustosunkowanie się, odrzucenie lub aprobatę. Ponieważ doświadczenie nie jest takie samo dla

⁷ Tamże, s. 307.

⁸ Tamże, s. 308.

każdego człowieka, a nawet u tego samego człowieka jest ono zmienne w czasie, zatem zmienną jest nie sama wartość, lecz świadomość wartości i reakcja na nią⁹.

Wartość jako samoistny byt idealny charakteryzuje się: 1. możliwością bycia doświadczaną oraz niezależnością wobec bycia doświadczaną; 2. zawieraniem się w bycie realnym i zarazem niezależnością wobec zawierania się w nim. Faktyczne powstrzymanie się od realizacji wartości w życiu, w woli i postępowaniu, dowodzi, że świat realny jest niezależny od wartości. Stanowisko Hartmanna odróżnia się od stanowiska Brentana czy Schelera, który pisał, że nieureczywistnienie się wartości (nieistnienie w sensie schelerowskim) jest wartością ujemną. U Hartmanna nieureczywistnienie się wartości jest natomiast aksjologicznie obojętne.

3. Ogólny podział wartości i ich ogólna charakterystyka

W dziele pt. *Ethik* Hartmann podaje podział wartości dóbr na: wartości dóbr rzeczowych, następnie witalnych, społecznych i duchowych. Z wartościami dóbr duchowych są natomiast spokrewnione wartości życia moralnego, prawnego, państwowego i artystycznego. Nie jest to jeszcze pełny i ostatecznie sprecyzowany podział. Hartmann zaznacza, że badania nad wartościami są jeszcze młode, dlatego nie istnieje pełne i systematyczne ich ujęcie i opis¹⁰.

Dopiero w ostatnim swoim dziele pt. *Ästhetik*¹¹ Hartmann podaje już mniej więcej usystematyzowaną hierarchię wartości od najniższych do najwyższych. W porównaniu z hierarchią wartości Schelera wygląda ona następująco.

Nicolai Hartmann

1. Wartości dóbr
(użytkitarne, instrumentalne, stanów rzeczy, wartości własne)
2. Wartości hedoniczne
(to, co przyjemne)
3. Wartości witalne
(różnicują się według poziomu, szczebla rozwoju, siły życia)
4. Wartości duchowe
 - moralne
 - estetyczne
 - poznawcze (tylko prawda)

Max Scheler

1. Wartości hedoniczne
(dóbr, rzeczy, funkcji, stanów)
2. Wartości witalne
(szlachetne – pospolite)
3. Wartości duchowe
 - a) estetyczne
 - b) prawne
 - c) poznawcze
4. Wartości religijne
(święte – nieświęte)

⁹ Por. tamże, s. 310.

¹⁰ N. Hartmann: *Ethik*. Berlin 1962, s. 250.

¹¹ N. Hartmann: *Ästhetik*. Berlin 1953, s. 330 lub w tłum. polskim w: *Z fenomenologii wartości*. Kraków 1988, s. 110.

Wartości moralne, estetyczne i prawda w hierarchii Hartmanna tworzą układy równoległe. Hartmann nie ujmuje też w swojej hierarchii wartości religijnych, ponieważ istnienie ich zakłada istnienie istoty boskiej, które nazywa irrealnym. Rozróżnianie klas wartości nie jest zbyt wyraźne, lecz raczej orientacyjne, ze względu na pokrywanie się pewnych wartości w różnych klasach. Np. pewne wartości dóbr są także wartościami hedonicznymi; często też to, co służy życiu jest przyjemne lub też, to, co przyjemne bywa szkodliwe dla życia.

Wartości dóbr są zawsze dobrami dla kogoś lub czegoś. Mogą one być dobre dla człowieka, dla zwierzęcia, lub nawet dla instytucji. Z charakteru wartości dla kogoś pochodzi relacjonalność wartości, czyli tzw. relatywność relacjonalna. Roman Ingarden ujmuje relacjonalność w następujący sposób: „Pewna wartość jest relacjonalna, tzn. jakiś przedmiot posiada ją dla czegoś, co jest poza nim”¹². Względność ta nie jest jednak relatywnością samej wartości, tzn. wartości dóbr nie stają się wartościami z chwilą ich rozpoznania, ale istnieją one niezależnie od świadomości oraz stopnia ich rozpoznania w dobrach. Wartości dóbr są klasą specyficzną, która może ontycznie fundować wszystkie wartości, począwszy od wartości hedonicznych, aż po najwyższe wartości osobowe. Uczucie przyjemności bowiem może być dobrem dla istoty żywej, a przyjaźń między osobami – dobrem dla osoby. Do wartości dóbr zalicza Hartmann, za Schelerem, nie tylko wartości rzeczy czy obiektów, ale także wartości stanów rzeczy¹³.

Kilka uwag na temat wzajemnych powiązań wartości duchowych. Wartości poznawcze, moralne i estetyczne posiadają różnego rodzaju nośniki. Przy czym należy wyjaśnić, iż nośnikiem wartości jest byt realny, z którym ta wartość jest ściśle związana. Tak jak nośnikiem wartości moralnych może być tylko człowiek, tak nośnikiem wartości prawdy i antywartości nieprawdy jest przedstawienie rzeczy, sąd, poznanie. Nośnikiem wartości estetycznych natomiast może być każda rzecz, zjawisko przyrody i życia, dzieła ludzkie, twory fantazji – jeśli są zobiektywizowane; tutaj zakres nośników jest największy¹⁴.

Wartości estetyczne wykazują swe podobieństwo do wartości dóbr – poprzez to, że są „dla” kogoś – oraz do wartości hedonicznych. Odróżnia je zaś od wartości hedonicznych rodzaj przyjemności i rodzaj przedmiotu. Przyjemność jest tutaj stosunkiem wobec pierwotnej naoczności, a więc czymś wtórnym. Wartości estetyczne natomiast odróżnia od wartości dóbr to, że wartości dóbr są w realnym stosunku do podmiotu, bez względu na jego świadomość, natomiast wartości estetyczne wymagają charakterystycznego stosunku świadomościowego. Wszystkie zatem wartości duchowe cechuje specyficzny stosunek świadomości duchowej do nich.

¹² R. Ingarden, *Wykłady z etyki*. Warszawa 1989, s. 180.

¹³ Por. N. Hartmann: *Ästhetik*, wyd. cyt., s. 333.

¹⁴ Por. tamże, s. 333–334.

4. Ogólna charakterystyka wartości moralnych

Wartości moralne odróżniają się od innych wartości następującymi cechami charakterystycznymi: 1. Wartości moralne są wyłącznie wartościami osoby i wartościami aktów. Przylegają one nie do rzeczy czy do stosunków między nimi, ale do postępowania, intencji, zamiaru, usposobienia¹⁵; 2. Są wartościami, które urzeczywistniają się w aktach osoby wobec innej osoby lub wobec siebie samej; 3. Są one fundowane na realizowanej w tym akcie wartości dobra dla drugiego.

dobro
osoba -----> -----> ----- osoba

Wszystko, co może być fenomenem w dziedzinie ontologii, może być także fenomenem etycznym jeśli – jako dobro – jest związane z aktem osoby, ma w nim udział. „Tylko akty osoby mogą być dobre lub złe (moralnie)”¹⁶. Najistotniejszym warunkiem dla zaistnienia wartości moralnych jest wolność aktów osobowych.

Wartości moralne, które są ściśle związane z aktami osoby wprzęgniętymi w realizację wartości dóbr, są wartościami ze względu na nie. Są one jakby fundowane na wartościach realizowanych dóbr. Każda kradzież posiada ujemną wartość moralną ze względu na wartość dobra, którego złodziej pozbawił drugą osobę, a nie ze względu na samą rzecz. „(...) Uczciwość osoby A (jako cnota, wartość osobowa) jest «dobrem» dla osoby B, która musi z nią współżyć; to dobro przypada osobie B, ale sama wartość uczciwości przysługuje osobie A”¹⁷.

Na wartościach dóbr i stanów rzeczy, jak twierdzi Hartmann, są fundowane wartości wyższe, m. in. wartości moralne. Istnieje też między nimi jednoznaczny i nieodwracalny stosunek zależności. „Lecz ta zależność jest materialna, a nie aksjologiczna. Wartość niższa staje się materią wyższego, aksjologicznego uformowania, jest jej czystym «*conditio sine qua non*»”¹⁸. Wynika z tego, że dobro moralne jest pewnym *novum* wobec wartości dobra, którą ono zdobywa w warunkach zaistnienia wartości moralnej. To *novum* wartości moralnej powstaje dopiero między osobami. Struktura wartości niższej jest konieczną materią wartości wyższej.

Stosunek zależności między wartościami życia, a wartościami duchowymi, jest realnie – ontologicznym stosunkiem fundowania, tzn. realizacja wartości życiowych jest ontycznym warunkiem realizacji wartości duchowych. Można wobec tego, idąc za myślą Hartmanna powiedzieć, że jeżeli ktoś jest głodny, to nie myśli o twórczości artystycznej. Nie jest to zresztą takie jednoznaczne.

¹⁵ Por. N. Hartmann: *Ethik*, wyd. cyt., s. 142.

¹⁶ „Nur Akte der Person können gut und böse sein”. Tamże, s. 251.

¹⁷ N. Hartmann: *Ästhetik*, wyd. cyt., s. 336.

¹⁸ N. Hartmann: *Ethik*, wyd. cyt., s. 252.

Wartości życia, jako niższe, są tutaj ontologicznym warunkiem dla realizacji wartości wyższych. Między wartościami dóbr, a wartościami moralnymi istnieje natomiast wewnętrzny, aksjologiczny, konstytutywny stosunek istotnościowy.

Hartmann krytykuje prawo ufundowania wartości niższych w wyższych, jakie podaje Scheler w swojej aksjologii. Polemizuje z tym poglądem na przykładzie stosunku między tym, co korzystne, a tym, co przyjemne. To, co korzystne jest środkiem do jakiegoś celu i wcale tym celem nie musi być to, co przyjemne jako bezpośrednio wyższe w hierarchii wartości. Może tym być coś korzystne dla życia, czy zdrowia, dla wartości duchowych, czy społecznych. Nie jest tak, żeby wartość życia była uzależniona od realizacji wartości duchowej. Gdy wartość duchowa nie jest realizowana, wówczas wartość samego życia nie przepada¹⁹. Tak jak – zdaniem Hartmanna – wartości estetyczne są niezależne od religijnych, tak i wartości moralne są niezawisłe od religijnych. Hartmann twierdzi, że u Schelera tkwi tutaj „teleologiczne uprzedzenie” w pojmowaniu takiego ufundowania. Znane z jego ontologii odrzucanie teleologiczności świata jest przeniesione konsekwentnie do świata wartości. Zajmuje on stanowisko wręcz przeciwne do stanowiska wspomnianego już aksjologa Dietricha von Hildebranda, który źródło wszystkich wartości widział w Bogu.

Wartości duchowe posiadają swoją autonomię nie tylko wobec wyższych, które są według Hartmanna spekulatywnym konstruktem, ale także wobec wartości niższych, w stosunku do których występuje relacja fundowania. Charakter wartości oraz pewne elementy ich struktury nie powtarzają się w wartościach wyższych, ale tworzą owe *novum* aksjologiczne. Stosunek fundowania jest tutaj wyłącznie materialny, nie aksjologiczny.

Hartmann krytykuje także kantowską etykę celów. Zasady moralnego postępowania ludzi tkwią u Kanta w imperatywie, nakazie, żądaniu. Hartmann twierdzi, że przenosząc teorię wartości na jego formalną etykę, wartości te byłyby najwyższymi celami moralnego postępowania. Taka interpretacja etyki formalnej Kanta bierze się prawdopodobnie stąd, że Hartmann właśnie w materialnie określonych, nieformalnych wartościach dostrzegał powinność ich istnienia. Imperatyw kategoryczny Kanta można by wówczas przełożyć na imperatyw postulujący istnienie każdej dodatniej wartości. Konsekwencją takiego podejścia jest pogląd fałszywej moralności, która za cel swojej woli uznaje jedynie samą wartość oraz jej realizację. Samo dochodzenie do tego celu byłoby wówczas najwyższym obowiązkiem człowieka. „Dobrem moralnym byłoby wówczas to, co zmierzałoby w swoim sposobie postępowania do celu, aby być dobrym moralnie. Człowiek ten mówiłby prawdę, aby być prawdomównym, kochałby, aby być czułym, okazywałby wspaniałomyślność, aby być wspaniałomyślnym”²⁰.

Kto kocha, winien mieć na uwadze obdarowanie drugiego, a nie bycie

¹⁹ Por. tamże, s. 254–255.

²⁰ Tamże, s. 256.

kochającym. Wartość moralna czynu pojawia się jak gdyby na podłożu aktu, nie jest natomiast sama celem postępowania moralnego. Intencja skierowana wprost na realizację samej wartości moralnej zazwyczaj właśnie ją unicestwia²¹.

Nośnikami wartości moralnych są nie tylko czyny, działania, sposoby postępowania człowieka. Moralny charakter posiadają również dążenia, do których Hartmann zalicza wolę, postanowienia, zamiary, wybór celu oraz obiektywno-intencjonalne treści usposobienia²². Niezależnie od tego, czy i w jakim stopniu będzie osiągnięta wartość stanu rzeczy, do zrealizowania którego się dąży. „W rezultacie okazuje się, że cała zależność wartości moralnej w stosunku fundowania ogranicza się do istnienia wartości dobra w obrębie intencji; natomiast ani treść wartości moralnej, ani jej wysokość, ani realizacja nie są przez nią warunkowane”²³.

Według Hartmanna, w każdym akcie moralnego działania występują dwie wartości: wartość moralna oraz wartość dobra. Wartość moralna jest wartością intencji, natomiast wartość dobra (rzeczy lub stanu rzeczy) jest wartością intendowaną.

5. Problem hierarchii wartości

W naszym czuciu wartości mamy od razu daną jej wysokość w hierarchii wartości. „Czucie samej wartości jako takiej, musi być bezpośrednio połączone z wysokością wartości”²⁴.

Hartmann, nawiązując do starożytnej i średniowiecznej tradycji poznania wartości, krytykuje w pierwszym rzędzie intelektualistyczne (sokratejskie), a w następstwie scholastyczne poglądy na temat wartości woli. Wola ludzka w tym ujęciu może być ukierunkowana tylko na to, co jest dobre (wartościowe); nie może nigdy chcieć tego, co złe (ujemnie wartościowe). Odczuwana hierarchia wartości stoi na przeszkodzie temu, by wola ludzka opowiedziała się za czymś niższym. W Hartmannowskiej interpretacji chrześcijańskiego ujęcia, istota ludzka nie może chcieć zła dla niego samego; tego może chcieć tylko szatan. Hartmann uważa, że doświadczenie ludzkie jest nieco inne, dlatego szuka innego wyjaśnienia faktu, że człowiek czasem opowiada się i wybiera wartości niższe albo nawet antywartości. „Odpowiedź musi brzmieć inaczej: tak, że afektywnie oczarowana wola zwraca się na wartość, i to na wartość niższą. Jest ona oczarowana przez zewnętrzne i moralnie indyferentne wartości dóbr, brakuje jej wyboru wartości wyższych, tzn. wartości moralnych. A nawet tam, gdzie nie brakuje jej wyboru, gdzie dyskretne czucie wyższej wartości współbrzmi

²¹ Por. tamże, s. 260.

²² Por. N. Hartmann: *Ästhetik*, s. 339.

²³ Tamże, s. 338. W: *Z fenomenologii wartości*, wyd. cyt., s. 122–123.

²⁴ N. Hartmann: *Ethik*, wyd. cyt. s. 271.

(z czuciem niższej), tam może być ono zagłuszone przez nieodpartą «siłę» niższej wartości”²⁵. Moralne zbłądzenie zostaje tu wyjaśnione w bardzo prozaiczny sposób. Wydaje się jednak, że zmierza to w efekcie do podobnej, intelektualistycznej koncepcji dobra moralnego. Świadomość dobra moralnego zastąpiona zostaje tu jedynie świadomością wyższości wartości moralnych w stosunku do wartości dóbr w hierarchii wartości. Wybór wolnej woli pozostaje jednak ten sam.

Wróćmy jednak do hierarchii wartości. Hierarchia ta jest zdaniem Hartmanna niedefiniowalna. Nie jest ona ułożona ze względu na strukturę kategoryjną materii wartości, ani ze względu na stopień złożoności struktury, ani też ze względu na wyższą pozycję aksjologiczną. Błędne jest również według Hartmanna rozumowanie, że wartości najbardziej ogólne są najwyższe, a najbardziej indywidualne – najniższe. Skala wartości nie jest też zależna od materialnego stosunku subsumpcji. Taki stosunek jest stosunkiem wydedukowanym z wiary w celowościowość świata, którą Hartmann uważa za przesąd.

Odcinając się od powyższych stanowisk Hartmann sądzi, że w czuciu każdej wartości *implicite* współzawarty jest fenomen hierarchii wartości i tylko on może być źródłem naszej analizy²⁶. W przeciwieństwie do Schelera Hartmann twierdzi, że skala wartości nie jest jednowymiarowa, lecz wielowymiarowa.

„(...) Różnorodność wartości jest za duża, aby można ją było ułożyć w linearnym uporządkowaniu, ze względu na odstępów treściowych różnic. (...) Po drugie, jest rzeczą oczywistą, że różnicująca się według materii jakościowa odmienność wartości jako takich znaczy zupełnie coś innego niż różna wysokość wartości, i że następnie nie wskazuje na żadną konieczność, z powodu której różne treściowo wartości musiałyby mieć koniecznie różną wysokość”²⁷. To zawiłe sformułowanie mówi, że odpada możliwość bezkolizyjnego liniowego uporządkowania wartości. Wartości o tej samej wysokości w hierarchii mogą ze sobą współwystępować. Również wartości występujące na tej samej wysokości, wykazują bowiem szerokie zróżnicowanie.

Uporządkowanie hierarchii wartości nie jest też zależne od tego, czy dana wartość jest bardziej absolutna, bowiem każda wartość, jako byt samoistny, jest absolutna i nie wykazuje żadnej relatywności w swoim istnieniu. Powinność istnienia wartości moralnej jest bardziej bezwarunkowa, niż powinność istnienia wartości dobra, natomiast stosunek wartości dóbr do wartości moralnych jest jedynym w swoim rodzaju, materialnym stosunkiem ontycznego fundowania. Nie można go ani uogólnić na inne klasy wartości, ani powtórzyć w dwóch klasach.

²⁵ Tamże, s. 272.

²⁶ Por. tamże, s. 274.

²⁷ Tamże, s. 275.

Hartmann wymienia jeszcze inne kryterium stopniowania wartości. Jest nim moc wartości, przy czym zaznacza, że różnica mocy wartości nie jest różnicą ich wysokości²⁸. Te dwa porządki, porządek mocy i porządek wysokości wydają się być przeciwstawne, bowiem wartości wyższe są ontycznie słabsze, niższe natomiast – są bytowo mocniejsze. Hartmann dostrzega tutaj analogię z prawami kategorialnymi występującymi w budowie ontologicznej świata realnego. Te z nich, które są niższe, są bytowo mocniejsze i bardziej samodzielne, natomiast wyższe są ontycznie słabsze, mniej konieczne i bardziej złożone.

O związku wysokości wartości z ich mocą świadczy również fakt, że wykroczenie przeciwko wartości niższej jest jego zdaniem gorsze niż wobec wyższej, natomiast spełnienie wartości wyższej jest moralnie cenniejsze od realizacji wartości niższej. „Własność jest niezrównanie niższą wartością niż osobowa życzliwość, ale naruszenie własności (kradzież) jest mimo to o wiele bardziej zdrożne niż sama nieżyczliwość. Grzech przeciwko wartości niższej jest ohydny, uwłaczający, oburzający, lecz jej spełnienie, nie wznosząc się wyżej, osiąga tylko poziom przyzwoitości. Naruszenie natomiast wyższej wartości ma tylko charakter uchybienia moralnego i nie ma w nim nic bezpośrednio poniżającego; realizacja tej wartości może natomiast mieć charakter czegoś wzniosłego, wyzwającego i fascynującego”²⁹.

Scheler uporządkował swoją hierarchię wartości według następujących kryteriów:

1. Im wyższa wartość, tym bardziej „trwała” (czasowa).
2. Im wyższa wartość, tym bardziej podzielna (bez utraty swej wartościowości).
3. Wartości niższe są fundowane przez wyższe.
4. Im wyższa wartość, tym większą satysfakcję daje jej zrealizowanie.
5. Im wyższa wartość, tym jej poznanie jest mniej zależne od zmysłów.

Hartmann natomiast uważa, że ponadczasowość, niepodzielność, fundowanie i absolutność aksjologiczna, są właściwie we wszystkich wartościach moralnych takie same. Te cztery kryteria stanowią cechy wspólne całej klasie wartości moralnych. Uważa on też, że satysfakcja z realizacji wartości różnicuje się wraz ze zmianą jakości wartości. Czucie wartości reaguje na różne wartości w różny sposób, o wiele bardziej różny niż według wysokości wartości.

W każdej moralności występuje problem wartości najwyższej. Każda znacząca moralność dąży do monizmu aksjologicznego, aby podporządkować i uzależnić wszystkie wartości od jednej wartości najwyższej, bądź skierować własne dążenia ku dobru najwyższemu. Taka była etyka platońska ze swoją ideą dobra najwyższego. Ta idea najwyższego dobra pozostaje jednak, zdaniem Hartmanna, treściowo nieokreślona. Nie zostaje ona nigdy uchwycona przez konkretne czucie wartości; pozostaje zatem dla niego jedynie postulatem.

²⁸ Por. tamże, s. 276–277.

²⁹ Tamże, s. 277.

W tym przypadku, podobnie zresztą jak w sytuacji niemożności poznania przedmiotów irrealnych, Hartmann konsekwentnie stosuje zasadę, że to, czego nie można uchwycić ani rozpoznać, czy doświadczyć w czuciu, jest tylko chimerą, postulatem, przesadnym aksjomatem. Jego realizm poznawczy nie pozwala na to, aby „wkradły się” w jego poznanie treści nie mieszczące się w jego ogólnej koncepcji świata.

Wielość i różnorodność wartości odczuwanych w doświadczeniach ludzi wskazuje na pluralizm aksjologiczny, nie na monizm. Niemożliwe jest zatem wskazanie jednej szczególnej wartości najwyższej. Wartość dobra u Platona była zarazem wartością jego jedyności. Jest to jednak według Hartmanna tylko zwykłe pojęcie, nie zaś spełniona i ukazująca się w czuciu treść wartości. Pomimo to pojęcie jedności wartości posiada pewne znaczenie, ponieważ oznacza istnienie związku całej sfery wartości, zasad, ich struktur, porządku, wewnętrznych praw i powiązań.

Jakie są zatem możliwe typy monizmów w danym nam w czuciu pluralizmie wartości? Wszystkie monizmy, zdaniem Hartmanna, mają charakter czysto spekulatywny, odpowiadający potrzebie jedności systemu, a nie oparty na fenomenach. „W świecie wartości nie wolno nic antycypować, dedukować czy ogólnie dowodzić, można tylko krok po kroku przemierzać fenomeny w świadomości wartości, a ujmowana bezpośrednio jedność wartości mogłaby dopiero w najlepszym razie tworzyć zwornik oglądu wartości”³⁰. Hartmann uważa, że moralność oparta na przyjemności, szczęśliwości, ocaleniu siebie, Kantowska etyka całości czy Fichteańska moralność aktywności, najwyższą wartość upatrują wśród najbardziej ogólnych i zarazem najbardziej elementarnych wartości. Zaś moralności oparte na sprawiedliwości, miłości bliźniego, miłości do rzeczy najdalejszych, do osobowości, upatrują ją wśród wartości aksjologicznie najwyższych, czyli pośród wartości najbardziej kompleksowych i najbogatszych treściowo. Obydwa kierunki mają zdaniem Hartmanna rację. Być może jest tak, że istnieją dwa przeciwstawne typy jedności wartości, które koegzystują w jednym królestwie wartości? Jest to jednak droga prowadząca do dualizmu.

Ani dualizm, ani monizm aksjologiczny nie odpowiadają jednak faktycznemu pluralizmowi przeżywania wartości. Hartmann zakłada istnienie jakiejś jednej kategoryjnej zasady wartości podobnej do zasady bycia, zasady życia czy zasad poznawczych, która sama nie byłaby wartością. Nie może być to jednak jakaś zasada harmonizująca pluralistyczny świat wartości. Istnieje wiele moralności opierających się na różnych uporządkowaniach wartości i na ustaleniu w nich wartości najwyższej. Hartmann sądzi, że ponad tą wielością moralności istnieje jedna etyka oparta na pluralizmie wartości w obrębie jednej tablicy wartości.

Ta idealna tablica wartości jest jednolita i absolutna; istnieje ponad całą różnorodnością historycznych tablic poszczególnych moralności historycznych.

³⁰ Tamże, s. 291.

Istnieje wiele moralności, ale jedna etyka, jako nauka o wartościach idealnych³¹. „Skoro nie możemy znać żadnej wartości najwyższej, musimy więc uchwycić jedność wielości wartości. (...) Ogląd wartości musi więc być nastawiony z góry na relacje między wartościami: na stosunki subsumpcji i fundowania, na pokrewieństwo i odrębność, na stosunki struktury i materii, na hierarchie i krzyżowanie się sfer ważności. Musi on dopuścić występowanie przeciwieństw i sprzeczności, ponosić ryzyko napotkania antynomii wartości, których czucie wartości nie jest w stanie rozwiązać”³².

6. Tablica wartości moralnych

Cały świat wartości w filozofii Hartmanna tworzy *continuum*. Tutaj zostaną przedstawione wyrywkowo tylko wyjęte z całości grupy wartości, uporządkowane w postaci tablicy wartości. Opisowi zawartości tablicy wartości, jak również opisowi praw rządzących wartościami w owej tablicy Hartmann poświęcił prawie 300 stron swojej *Etyki*³³.

Schemat tablicy wartości moralnych

I. Treściowo warunkujące wartości podstawowe

1. Przysługujące podmiotowi

- a) wartość życia
- b) wartość świadomości
- c) wartość aktywności
- d) wartość cierpienia
- e) wartość siły
- f) wartość wolności woli
- g) wartość przewidywania
- h) wartość działania celowego

2. Wartości dóbr

- a) wartość istnienia
- b) wartość sytuacji
- c) wartość mocy
- d) wartość szczęścia

³¹ Por. tamże, s. 292–293. Temu pogładowi poświęca Hartmann także cały rozdział II pierwszej części, patrz s. 36–68.

³² N. Hartmann: *Ethik*, wyd. cyt., s. 293.

³³ Patrz tamże, s. 335–620.

II. Wartości moralne

1. Podstawowe wartości moralne

- a) dobro
- b) szlachetność
- c) pełnia
- d) czystość

2. Szczegółowe grupy wartości

- | | | |
|---------------------------|--------------------|------------------|
| a) klasyczne | b) chrześcijańskie | c) nowożytne |
| – sprawiedliwość | – miłość bliźniego | – miłość rzeczy |
| – mądrość | – prawdomówność | – najdalszych |
| – dzielność | – szczerłość | – cnota darząca |
| – opanowanie | – wiarygodność | – osobowość |
| – cnoty Arystotelesowskie | – wierność | – miłość osobowa |
| – | – zaufanie | – |
| | – wiara | |
| | – skromność | |
| | – poszanowanie | |
| | – pokora | |

Wykaz praw rządzących w obrębie tablicy wartości

I. Prawa uwarstwienia

- 1. prawo powrotu
- 2. prawo przemiany
- 3. prawo *novum*
- 4. prawo dystansu

II. Prawa fundowania

- 1. prawo nadbudowywania
- 2. prawo obojętności wobec realizacji dobra
- 3. prawo obojętności wobec wysokości dobra

III. Prawa przeciwieństw

- 1. wartość – obojętność aksjologiczna
- 2. antywartość – obojętność aksjologiczna
- 3. wartość – antywartość
- 4. wartość I – wartość II
- 5. antywartość I – antywartość II

IV. Prawa komplementarności

V. Prawa wysokości wartości

VI. Prawa mocy wartości

Pierwsza grupa wartości treściowo warunkujących jest uchwytywana jako grupa aktualnej powinności realizacji, a więc jako grupa tworząca pośrednictwo między idealną sferą wartości, a realną sferą bytu. To, że one same są wartościami, wynika z ich roli pośredniczącej. Stanowią one zatem treściowe podłoże dla wartości moralnych. Są „treściowo warunkujące” w istotowości osoby, lecz „konstytutywne” dla wystąpienia wartości moralnych³⁴. Wartości treściowo warunkujące dzielą się, ze względu na rodzaj nosiciela, na dwie podgrupy: wartości podmiotowe i wartości dóbr. Wartości podmiotowe przysługują tylko osobom, wartości dóbr – rzeczom i stanom rzeczy. Wartości te są najbardziej fundamentalne w tablicy wartości, gdyż fundują wszystkie inne wartości moralne.

Wartości przysługujące podmiotowi tworzą szereg uporządkowany hierarchicznie. Wartość życia i wartość świadomości są podobne jak w niższych warstwach bytu. Od wartości aktywności zaczynają się wartości osobowości. Wartość cierpienia jest tutaj pojmowana, jako uwolnienie wewnętrznej, tajemniczej siły. W cierpieniu wzmacnia się siła działania człowieczeństwa i wzrasta moralne bycie. Siła jest czymś, co stoi poza działaniem i cierpieniem, ale na nie wpływa. Wolność woli jest warunkiem moralnego działania. Zdolność przewidywania zawiera w sobie jakiś element boski i wznosi się ponad rzeczywistością. Ponad wolnością i zdolnością przewidywania wznosi się zaś zdolność do celowego działania.

O wartościach dóbr i ich roli mówiliśmy powyżej. Należy tu jednak jeszcze przypomnieć, że one same nie są wartościami moralnymi, ale warunkują jedynie urzeczywistnienie wartości moralnych. Wartości dóbr też są uporządkowane w rosnący szereg. Podstawową jest najbardziej prosta wartość istnienia. Wartość sytuacji jest wartością pola działania i treściową bazą moralnego życia człowieka. Wartość szczęścia natomiast jest tu rozumiana obiektywnie jako przychylność okoliczności, „łaskawość losu”, a nie subiektywnie jako „eudajmonia”, poczucie szczęścia.

Inny podział wartości dóbr to: dobra rzeczowe, dobra przynależności (statusu) i dobra duchowe. Najniższe i najbardziej elementarne są dobra rzeczowe. Dobra przynależności, to stopnie przynależności do grup społecznych począwszy od rodziny aż do ludzkości jako całości. Ponad nimi wznoszą się: prawo, opieka społeczna, komunikacja, język, wiedza, wykształcenie i cała różnorodność dóbr duchowych. Do nich należą także: dobre imię, szacunek, zaufanie, przyjaźń, miłość.

Podstawowe wartości moralne są wartościami aktów i wartościami osobowymi. Wzajemny stosunek wartości treściowo warunkujących z wartościami moralnymi można ująć następująco. Po pierwsze: istnieje między nimi stosunek fundowania. Po drugie: między ich hierarchiami istnieje obojętność. Po trzecie:

³⁴ Por. tamże, s. 336–337.

wartości moralne zabarwiają podmiot działania aksjologicznie pozytywnie lub negatywnie. Po czwarte: podmiot rozporządza wartościami dóbr w stosunku do innej osoby w postępowaniu, woli i nastawieniu.

Zasadniczo porządek wartości moralnych odróżnia się od porządku dóbr. Wśród wartości moralnych istnieje przeciwieństwo: dobro – zło, czego nie ma wśród dóbr. Zło moralne według Hartmanna nie jest wadą czy brakiem osoby. Jest ono jej uchybieniem, przewinieniem, winą. Z jego powodu człowiek doświadcza nagany, pogardy, odrazy, potępienia. Takiej postawy nie pociągają za sobą ani rzeczy, ani ich bezwartościowe stany. Dobro zaś moralne spotyka się z podziwem, uznaniem, pochwałą, czcią (z takim oddźwiękiem nie spotykają się ani rzeczy, ani ich wartościowe stany).

Istotową cechą wartości moralnych jest stosunek ufundowania. Osoby są dla siebie wzajemnie także dobrami, np. sprawiedliwy człowiek jest dobrem dla współobywatela, przyjaciel dla przyjaciela. Jednak to bycie dobrem zakłada moralną wartość osoby. Jest to zatem wartość dobra związana z wartością moralną. Osoba posiada wartość moralną w sobie niezależnie od tego czy się ją szczyty czy nie.

Następną istotną cechą wartości moralnych jest ich związek z wolnością podmiotu działającego. „Zdolny do dobra lub zła jest tylko człowiek wolny”³⁵ – pisze Hartmann. Nie jest to jego odkrycie. Hartmann podkreśla jednak, że nie wysokość w hierarchii, ani ufundowanie jest specyfiką wartości moralnych, ale ich związek z wolnością. Bycie w obszarze wolności daje możliwość urzeczywistniania. Chodzi tu nie tyle o wolność w podejmowaniu decyzji, ile o wolność w swoim moralnym, całościowym ustosunkowaniu się, w relatywnie stałej postawie zasadniczej. Za nią człowiek ponosi odpowiedzialność, karę, względnie zasługę.

Hartmann pisze, że „u podstaw wszystkich moralnych wartości stoi grupa wartości, w której znowu wartość dobra (moralnego) stanowi sedno”³⁶. Do tych wartości należą także: szlachetność, pełnia i czystość. Charakteryzują się one tym, że występują wspólnie w wielu bardzo różnych rodzajach postępowania.

Dobro moralne występuje we wszystkich nawet najbardziej odmiennych moralnościach. „«Dobry» i «moralnie wartościowy» – to jedno i to samo” – pisze Hartmann³⁷. Dobro moralne nie jest związane tylko z tym, co najwyższe, ani z tym, co najbardziej fundamentalne, czy elementarne, ani z tym, co najbogatsze treściowo. Nie jest to też jakaś jedność, bo przeczy temu pluralizm wartości. „Dobro mogłoby z powodzeniem zawierać cały system wartości”³⁸. Dobro jest według Hartmanna niedefiniowalne i częściowo irracjonalne. Można jedynie

³⁵ Tamże, s. 371.

³⁶ Tamże, s. 372.

³⁷ Tamże, s. 373.

³⁸ Tamże, s. 374.

wyjaśnić jego materię. Dobro przenika wszystkie komponenty treściowe wartości, ale samo treściowo nie jest dane. Czym jest dobro, nie wie według Hartmanna ani pozytywna moralność, ani filozoficzna etyka.

Próbuje on zatem określić czym dobro nie jest. Nie jest ono ani czymś utylitarnym, ani wartością instrumentalną. Takie ujęcie dobra było błędem utylitaryzmu. Nie jest ono również dobrem dla kogoś, ponieważ nie należy do dóbr rzeczowych. Jest to błąd wszystkich moralności eudajmonologicznych (np. stoików). Nie jest też stopniem, ani intensywnością wartości, lecz samą jakością. Jest pierwszą wartością, która pojawia się „na grzbiecie aktu”.

Szlachetność – jest pewną niezwykłością (niepospolitością) aktów moralnych. Jest ona czymś specyficznym nowym, czymś tylko sporadycznie występującym, czymś co się wznosi ponad przeciętność. Przeciwnością szlachetności jest pospolitość.

Trzecią podstawową wartością moralną, która może być generalnie związana z każdym aktem, jest pełnia. Pełnia oznacza najszerszą realizację różnorodnych wartości etycznych.

Ostatnią w kolejności Hartmann wymienia czystość moralną. Czystość jest cechą nieskazoności przez zło. Jest to wartość, która może być raz na zawsze utracona i niemożliwa do odzyskania. Cechy te wskazują na jej abstrakcyjność. Prostota, jednoznaczność, skromność, są wartościami najbardziej zbliżonymi do czystości. Czystość sprowadza się także do niewinności, do nienaruszoności, tak jak cnota dziecka, która nie jest zasługą, ale najbardziej wartościową jakością moralną.

Na tych ogólnych wartościach moralnych zasadzają się dalsze trzy grupy specyficznych wartości (zob. tablica wartości).

Są to: grupa wartości świata antycznego, wartości chrześcijańskiego kręgu kulturowego oraz wartości które zostały odkryte już w czasach nowożytnych. Hartmannowski opis świata wartości wydaje się najbogatszym i najlepiej systematyzującym ujęciem aksjologicznym. Stara się on uchwycić istotę całych grup wartości. Poprzestaje jednak na konstatacji istnienia wielkiej ich różnorodności, aczkolwiek stara się też ukazać ich szerokie wzajemne powiązania, odcienie i niuanse. Jego ujęcie szczegółowych wartości moralnych występuje w porządku historycznym; ukazuje przez to historyczny rozwój poznania wartości. Poszczególne grupy wartości nie są ostro odgraniczone, co może znaczyć, że wartości jednej grupy mogłyby przynależeć zarazem do innej grupy. Ujęcie takie jest tylko rozgraniczeniem metodycznym, a nie aksjologicznym.

Pierwsza grupa obejmuje wartości, które zostały wyeksplikowane w dziełach pisarzy i filozofów starożytności. Hartmann stara się wiernie odtworzyć i przekazać ich treści tak, jak je widzieli starożytni.

Druga grupa, to wartości opisane przez Hartmanna jako wartości chrześcijańskiego kręgu kulturowego. Nie jest to określenie zbyt precyzyjne, ponieważ wartości znane w starożytności, przed chrześcijaństwem, w znacznej mierze

zachowały swoją ważność i znaczenie także w chrześcijańskim kręgu kulturowym. Te zaś wartości, które stanowiły istotne *novum* w stosunku do kultury starożytnej, a które Hartmann umieszcza w grupie drugiej, można by nazwać wartościami ewangelicznymi.

Trzecią grupę stanowią wartości wyeksplikowane w czasach nowożytnych i współczesnych. Pojęcie miłości do rzeczy najdalszych czy cnoty darzącej pochodzi od Nietzschego, i jest to tylko pewna modyfikacja wartości miłości bliźniego czy hojności znanej już wcześniej. Podobnie wartości osobowości czy miłości osobowej, mogą być nową pogłębioną conceptualizacją dawniej odkrytych wartości.

Cała tablica wartości opisująca treści wartości, oprócz samych wartości zawiera również prawa rządzące wartościami. Prawa te nie są widoczne na pierwszy rzut oka. Należy je wpierw uwyżyćnić. Hartmann wyodrębnia sześć typów takich praw tworzących trzy zasadnicze grupy³⁹.

Pierwsza grupa, to prawa uwarstwienia i fundowania. Wśród praw uwarstwienia, które są zarazem prawami ontycznymi, Hartmann wyróżnia cztery: prawa powrotu, przemiany, *novum* i dystansu.

1. Prawo powrotu.

„Niższe zasady lub ich elementy powracają w wyższych jako momenty częstkowe; mogą one przy tym przesuwac się na pierwszy plan lub w tło wyższych tworów i odpowiednio w nich stawac się dostrzegalnymi lub «ukrytymi»”⁴⁰. W obydwu przypadkach występują jako przechodnie elementy strukturalne.

2. Prawo przemiany.

„Elementy te, powracając w strukturze wyższych tworów, nie pozostają nietknięte. Ulegają one różnorodnej przemianie, zależnie od roli, która im w wyższym kompleksie przypada. Taki sam zachowuje się w nich jedynie najbardziej elementarny, pierwotny sens”.

3. Prawo *novum*.

„Twory wyższe nie powstają jedynie z różnorodności powracających w nich elementów. Zawsze wykazują one, obok uwarstwienia tych elementów – już w samej strukturze kompleksów – specyficzne *novum*, które nie jest zawarte w tych elementach. Tym każdorazowym *novum* jest to, co określa przechodzenie i cofanie się elementów jak również przemianę ich sensu”.

4. Prawo dystansu.

„Nawarstwienie wyższych zasad nad niższymi nie dokonuje się w sposób ciągły lecz skokowy, gdzie jedna warstwa od drugiej jest wyraźnie oddzielona przez odstęp międzywarstwowy”.

³⁹ Por. N. Hartmann: *Ethik*, wyd. cyt., s. 548.

⁴⁰ Wszystkie cztery prawa uwarstwienia pochodzą z *Ethik*, s. 553.

Prawa fundowania

1. Niższe wartości nie powracają w wyższych. Wartość moralna nie posiada już w sobie charakteru wartości dobra. Wartość dobra ani nie ulega przemianie, ani nie jest uzupełniana przez *novum* w wartości moralnej, lecz jest jedynie aksjologicznym, z góry założonym warunkiem. Nie wchodzi ona treściowo w to, co warunkuje. Charakter wartości dobra nie przechodzi w charakter wartości skierowanego na niego postępowania. Charakter wartości postępowania nadbudowuje się nad wartością stanu rzeczy i pozostaje w stosunku do niego zewnętrzny.

2. W stosunku fundowania przy realizacji fundowanej wartości, wartość fundująca nie musi być współzrealizowana. Wartość moralna nie zależy od wyniku realizacji jakiegoś stanu rzeczy, lecz wyłącznie od osobistego zaangażowania działającego podmiotu na rzecz realizacji tego stanu rzeczy. Nie w realizacji wartościowych stanów rzeczy, lecz wyłącznie w autentyczności jej bycia fundowaną tkwi jej istota. „(...) Charakter wartości moralnego postępowania jest wprawdzie zależny od charakteru wartości intendowanego stanu rzeczy; ale realizacja wartości moralnej w osobie nie jest zależna od realizacji tego stanu rzeczy, lecz jedynie od bycia intendowaną w postępowaniu osoby”⁴¹.

3. Wartość moralna rośnie lub maleje wraz z wielkością zaangażowania, jak również wraz z głębią i autentycznością intencji, a nie wraz z wysokością intendowanej wartości dobra w hierarchii dóbr. Wartość moralna jest zależna od bycia intendowaną wartości dobra, ale wysokość aksjologiczna wartości moralnej nie jest w żaden sposób zależna od wysokości wartości dobra.

Drugą grupę stanowią prawa przeciwieństw oraz komplementarności wartości. Przeciwieństwo wartości jest bardziej kompleksowe od przeciwieństwa ontycznego. Nowością jest tutaj stosunek plus-minus. Nie jest to stosunek sprzeczności. O wiele bardziej sprzeczne, zdaniem Hartmanna, od stosunku wartość – antywartość jest przeciwieństwo: wartość – obojętność aksjologiczna oraz antywartość – obojętność aksjologiczna.

Jak już wskazywaliśmy, Hartmann wyróżnia też pięć typów przeciwieństw⁴². Przeciwieństwa pozytywne między wartościami są antynomiami znanymi w etyce jako konflikty wartości moralnych. Hartmann przedstawia graficznie schemat przeciwieństw w sposób następujący:

⁴¹ Tamże, s. 558.

⁴² Por. N. Hartmann: *Ethik*, wyd. cyt., s. 563.

A	B	Między wartościami A i B
:	:	istnieje przeciwieństwo
:	:	pozytywne – antynomia
:	:	
– A	– B	Między wartościami A i – A
		oraz B i – B istnieje
		przeciwieństwo diametralne –
		sprzeczność.

Przeciwieństwa między – A i – B oraz pomiędzy – A i B; – B i A nie są prawami świata wartości.

Stosunek komplementarności, np. między wartościami takimi jak dobroć i wdzięczność, godność i poważanie, posiada charakter stosunku między moralną wartością jednej osoby, a adekwatną wartością odpowiedzi na wartość. W każdej adekwatnej wartości odpowiedzi na wartość znajduje się pozytywny akcent wartości, natomiast w nieadekwatnej wartości – odpowiedzi akcent antywartości. W owym stosunku komplementarności szczególne jest to, że jedna wartość wymaga drugiej, żąda jej, w niej ma swoje wypełnienie, bez niej byłaby ona niesamodzielna. Stosunek komplementarności jest niezależny od stosunku uwarstwienia czy fundowania, a także od stosunku przeciwieństw.

Prawa wysokości i mocy dotyczą, nie tak jak prawa uwarstwienia, struktury kategoryjalnej budowy, lecz dynamicznego rodzaju zależności. Są to następujące prawa:

1. Prawo mocy.

„Wyższa zasada jest zawsze bardziej uwarunkowana i bardziej zależna i w tym sensie słabsza. Bardziej nieuwarunkowana, bardziej elementarna i przez to mocniejsza zasada jest zawsze niższa”⁴³. Stosunek ten jest nieodwracalny.

2. Prawo materii.

„Każda niższa zasada jest dla wyższej (...) tylko materią. Skoro niższa zasada jest mocniejsza, więc zależność słabszej zasady od mocniejszej idzie tak daleko jak ogranicza ją przestrzeń jej wyższego uformowania przez określoność i właściwość materii”.

3. Prawo wolności.

„Każda wyższa zasada jest wobec niższej całkiem nową formą, która się ponad nią wznosi. Jako taka posiada ponad niższą (materialną i mocniejszą) określonością nieograniczoną przestrzeń. To znaczy, że pomimo swojej zależności od niższej zasady, wyższa jest wobec niej wolna”.

Wysokość i moc wartości dane nam są bezpośrednio w czuciu wartości, a zwłaszcza w specyficznych odpowiedziach na wartość i predykaty wartości. Wysokość wartości spotyka się z pozytywnymi odpowiedziami, takimi jak

⁴³ Ten i następne cytaty pochodzą z *Ethik*, s. 598.

uznanie, szacunek, podziw, pochwała, zachwyt, natomiast o mocy wartości świadczy jakość negatywnej reakcji, w formie dezaprobaty, odrzucenia, pogardy lub oburzenia.

7. Zakończenie

Podsumowując te rozważania należy stwierdzić, że Hartmann dokonał dużego pogłębienia problematyki wartości w dziedzinie aksjologii. Szerokość tematyki przekracza dokonania Husserla czy Ingardena; przewyższa ich także systematyzującym ujęciem. Na uwagę zasługuje nie tylko sama systematyzacja całego świata wartości, ale także analiza ich ontologicznego fundamentu oraz to, co jest specyficzne dla jego aksjologii – eksplikacja obiektywnych praw rządzących w obrębie tego świata. Na aksjologii Hartmanna wyraźnie odbija się koncepcja ontologiczna, którą cechuje:

- a-teleologiczność świata
- samoistność bytowa wszystkich rodzajów bytu
- pluralizm ontologiczny i aksjologiczny
- jedność świata urzeczywistniająca się nie w piramidalnej budowie, ale we wzajemnych związkach i zależnościach między bytami, warstwami, klasami oraz w uniwersalnych kategoriach i spajających prawach kategorialnych
- wieloraka hierarchiczność świata, ale brak „skrajnych wykończeń hierarchii”.

Wszystkie te cechy mają swoje konsekwentne odbicie w świecie wartości. Dlatego jego koncepcja dobra moralnego jest rozmyta, a teza o istnieniu dobra najwyższego zostaje odrzucona. Jego świat wartości nie posiada zwieńczenia w formie jednej wartości najwyższej czy absolutnej. Wręcz przeciwnie, Hartmann twierdzi, że wartości wyższe są bardziej indywidualne i niepowtarzalne. Wartości moralne są przez siebie nawzajem i przez inne wartości wielorako uwarunkowane, co Hartmann ujmuje w postaci praw tablicy wartości. Wartości etyczne dzieli na różniące się stopniem ogólności wartości podstawowe i szczegółowe; szczegółowe zaś porządkuje według historycznego rozwoju ich poznania.

Jego wyraźnie obiektywistyczny stosunek do świata wartości i traktowanie ich jako idealnych bytów samoistnych, prowadzi do dualizmu ontycznego typu platońskiego, co dziś wydaje się być anachronizmem. Jednakże wnikliwość i poprawność jego szczegółowych analiz świata wartości może być godnym uwagi przyczynkiem do współczesnej refleksji nad relatywizmem i subiektywizmem w etyce.