

Z i e m o w i t G o w i n

Zarys metaetyki obiektywistycznej

Słowa kluczowe: *metaetyka, etyka, wartość, obiektywizm, obiektywność, A. Rand, L. Peikoff*

Wstęp

Ayn Rand (Alisa Zinowjewna Rosenbaum)¹, XX-wieczna pisarka i filozofka, stworzyła system filozoficzny nazwany przez nią obiektywizmem², obejmujący epistemologię, metafizykę, antropologię filozoficzną, etykę, estetykę, a także filozofię polityki. Studia nad filozofią Rand, przede wszystkim w krajach anglosaskich, stają się coraz bardziej zaawansowane³. Rand znana jest głównie z jej etyki racjonalnego interesu własnego, zgodnie z którym celem człowieka jest jego własne szczęście w rozumieniu eudajmonistycznym, osiągnięcie którego wymaga podejmowania w pełni racjonalnych działań i kierowania się określonymi cnotami. Koncepcja etyczna Rand stoi u podstawy jej uznania kapitalizmu leseferystycznego jako jedyne moralnego systemu społeczno-politycznego – bo zdaniem Rand, zgodnego z ludzką naturą i chroniącego prawa jednostki. Jednakże zarówno etyka Rand, jak i jej filozofia polityki

Ziemowit Gowin, Uniwersytet Warszawski, Instytut Filozofii, ul. Krakowskie Przedmieście 3, 00-927 Warszawa; e-mail: ziemowit.gowin@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5756-9148.

¹ Na temat osoby i życia Rand zob. Milgram 2016.

² Obiektywizm jest nazwą własną nadaną przez Rand jej systemowi.

³ Istnieje kilka ośrodków badających jej myśl, w tym Ayn Rand Institute oraz Atlas Society. W ramach The American Philosophical Association – Eastern Division działa Ayn Rand Society, które skupia się na intensywnych badaniach poszczególnych gałęzi obiektywizmu. Oprócz tego wydawany jest „Journal of Ayn Rand Studies”, poświęcony – jak sama nazwa wskazuje – myśli Rand i jej interpretacjom.

opierają się na bardzo określonej koncepcji natury człowieka, jego zdolności poznawczych, sposobu tworzenia pojęć, a także jego relacji ze światem; innymi słowy, opierają się na pewnej metafizyce i epistemologii. Uświadomienie sobie holistycznego charakteru obiektywizmu ma fundamentalne znaczenie w kontekście zrozumienia filozofii Rand jako takiej, ale również w kontekście jej spojrzenia na właściwy sposób i cel uprawiania filozofii⁴.

Celem mojego artykułu jest zarysowanie metaetyki obiektywistycznej. Chciałbym podkreślić dwie rzeczy: po pierwsze, ma on charakter wyłącznie egzegetyczny, po drugie zaś nie rości sobie pretensji do bycia *wyczerpującym* wstępem do metaetycznej myśli Rand⁵. Oprócz tego należy pamiętać, że sposób, w jaki przedstawam metaetykę Rand, nie jest jedynym możliwym⁶.

Jeżeli chodzi o podział na metaetykę i etykę normatywną, to zgadzam się z opinią G. von Wrighta, zgodnie z którą ów podział nie jest do końca ostry, choć – jak sądzę – uzasadniony⁷. Brak ostrego podziału między tymi dwiema dziedzinami etyki widać również w koncepcji Rand, zwłaszcza w uznaniu życia za źródło wartości oraz za wartość ostateczną. Przez metaetykę obiektywistyczną rozumiem zatem podstawy moralności w myśli Rand: to, na podstawie czego w ogóle możemy mówić o wartościach, lub sferze moralnej, i ich charakterze, a także co należy rozumieć przez terminy „dobry” i „zły”. Z kolei *stricte* normatywne rozważania dotyczyłyby pojęcia obiektywnego interesu własnego, odrzucenia altruizmu, postulowanych przez Rand wartości kardynalnych, charakteru moralnego i cnót – ich znaczenia i zastosowania, a także właściwych relacji międzyludzkich.

Etyka jako dziedzina

Ayn Rand definiuje etykę lub moralność⁸ jako „kodeks wartości, który ma kierować wyborami i działaniami człowieka – działaniami i wyborami, które określają cel i bieg jego życia”, odróżniając przy tym etykę jako dziedzinę, która zajmuje się odkrywaniem i definiowaniem kodeksu wartości (Rand 2014a: 13)⁹. Etyki nie można uprawiać w oderwaniu od dwóch bardziej fundamental-

⁴ Zob. Rand 1982a.

⁵ Nie poruszam np. „gilotyny Hume’a”, czyli problemu wywodzenia sądów etycznych z sądów faktualnych, ponieważ wymagałoby to osobnego tekstu.

⁶ Zob. np. Gotthelf 2000: 79–85; Bernstein 2008: 65–72.

⁷ Por. von Wright 1972, zwłaszcza rozdz. I.

⁸ Zob. uwagę Darryla Wrighta na temat używania przez Rand tych dwóch terminów; Wright 2016: 17, przyp. 14. W niniejszym artykule będę stosował oba terminy jako synonimy.

⁹ Wszystkie tłumaczenia cytatów z tego dzieła pochodzą ode mnie. Chcę w tym miejscu zaznaczyć, że zbiór, w którym znajduje się cytowany esej (tj. *The Objectivist Ethics*), został

nych dziedzin, a mianowicie metafizyki i epistemologii, o czym Rand mówi *explicite* w wielu miejscach¹⁰.

Twórczyni filozofii obiektywizmu podkreśla, że pierwszym i fundamentalnym pytaniem, na które trzeba sobie odpowiedzieć w kontekście rozważań etycznych, jest pytanie o to, dlaczego w ogóle człowiek potrzebuje kodeksu wartości (Rand 2014a: 14). Pytanie o „dlaczego” w etyce odnosi się do kwestii roli moralności w naszym życiu i jej uzasadnienia. Zdaniem Tary Smith, odpowiedź na to pytanie jest istotna z dwóch powodów: „Dostarcza [ona] celu, na który normatywne przewodnictwo powinno być nakierowane, a także wyjaśnia stawkę moralności. (...) [O]dkrycie źródła moralnego «powinno się» wyjaśnia siłę moralnego «powinno się»” (Smith 2000: 14)¹¹. A zatem z jednej strony chodzi o ostateczny cel moralności, z drugiej zaś o – wynikającą z tego celu – potrzebę, by działać moralnie. Dla Rand ostatecznym uzasadnieniem moralności jest ludzka natura i wymogi, jakie człowiek musi spełnić, by żyć właściwie, tj. dążąc do własnego szczęścia. Ponieważ – co będzie wyjaśnione niżej – człowiek jest jedynym bytem, który (1) nie działa automatycznie (posiada wolną wolę) oraz (2) nie wie *a priori*, co jest dla niego dobre (może podjąć dobry lub zły wybór, kierować się właściwymi lub niewłaściwymi wartościami, ustanowić sprawiedliwy lub niesprawiedliwy system społeczny itd.), etyka w ujęciu Rand dotyczy wyłącznie ludzi: „Etyka [w przeciwieństwie np. do metafizyki i epistemologii – Z.G.] nie ma zastosowania do wszystkiego, lecz tylko do ludzi; odnosi się ona jednak do każdego aspektu życia człowieka: jego charakteru, działań, wartości, relacji z całym istnieniem” (Rand 1982a: 4)¹². Z punktu widzenia takiego podejścia, mówienie o etyce w kontekście zwierząt, które nie znają zjawiska wyboru wartości, jakimi się kierują, działań, jakie podejmują i możliwego do wyznaczenia celu, jest błędne. Co więcej, ponieważ na gruncie obiektywizmu etyka dotyczy całego życia człowieka i jego codziennego funkcjonowania, jest ona czymś człowiekowi

przetłumaczony na język polski z wieloma błędami. Tłumaczenie, które mam na myśli (Rand 2015a), jest autorstwa różnych tłumaczy z Oficyny Liberalów z 1987 roku. Podjęli się oni tłumaczenia esejów Rand z tego zbioru, pomijając jednak wchodzące również w jego skład eseje Nathaniela Brandena (zostały one później przetłumaczone przez Jerzego Łozińskiego). Publikację tę wydano po pewnym czasie na nowo w takiej samej postaci, bez żadnych korekt.

¹⁰ W *The Psycho-Epistemology of Art* czytamy: „Normatywna nauka, jaką jest etyka, opiera się na dwóch kognitywnych gałęziach filozofii: metafizyce i epistemologii. Ażeby powiedzieć, jakie działania człowiek powinien podjąć, najpierw trzeba wiedzieć, *czym* on [człowiek] jest i *gdzie* jest – tzn. jaka jest jego natura (włącznie z jego narzędziami poznania), a także natura świata, w którym działa” (Rand 1975: 7, tłum. moje). Uwagi odnośnie do zależności etyki od metafizyki i epistemologii znajdują się także w: Rand 1982a: 4–5.

¹¹ Wszystkie tłumaczenia tego dzieła pochodzą ode mnie.

¹² „Istnienie” (*existence*) jest technicznym terminem w filozofii obiektywistycznej, oznaczającym wszystko to, co istnieje.

niezbędnym do właściwego przetrwania. Z tego też powodu Rand w pełni odrzuca badanie problemów moralnych przez analizowanie tzw. problemów sytuacji krytycznych¹³.

Pojęcie wartości

Podstawowym pojęciem w etyce obiektywistycznej jest pojęcie wartości w sensie szerokim, które można zdefiniować następująco:

wartość_{sz} = ^{df} to, do zdobycia i/lub zachowania czego dąży podmiot działania *p*.

Mówiąc słowami Rand, *w* jest wartością, jeśli podmiot działania *p* dąży do zdobycia i/lub zachowania *w* (Rand 2014a: 14). Podzbiorem wartości w sensie szerokim są, odpowiednio, wartości podlegające ocenie moralnej oraz wartości moralne. Zarówno wartości podlegające ocenie moralnej, jak i wartości moralne dotyczą wyłącznie człowieka i jego działania, podczas gdy wartości w sensie szerokim obejmują wszystkie byty ożywione.

Dlaczego w ogóle mielibyśmy odróżnić wartości „podlegające ocenie moralnej” od wartości „moralnych”? Zgodnie z interpretacją Leonarda Peikoffa, wartości moralne spełniają dwa warunki: muszą być *wybrane* oraz muszą posiadać *fundamentalną* z punktu widzenia człowieka naturę: odnoszą się do jego charakteru i kierunku jego życia (Peikoff 1993: 214). Myślę, że za wartości moralne w obiektywizmie należałoby przyjąć postulowane przez Rand wartości kardynalne: rozum, cel i poczucie własnej wartości¹⁴, obowiązujące wszystkich ludzi. Nie wykluczam jednak, że – zgodnie z myślą Rand – moglibyśmy wskazać na więcej wartości moralnych, jak np. charakter moralny człowieka lub życie zgodne z odpowiednimi cnotami¹⁵. Warunek wyboru, o którym mówi Peikoff, odnosi się w równej mierze do wartości, które podlegają ocenie moralnej: wszystkich podjętych świadomie działań i przedmiotów (celów), na jakie te działania są nakierowane. Tak na przykład ocenie moralnej będzie podlegała pielęgnacja danej przyjaźni, wybór odpowiedniego posiłku

¹³ Zob. Rand 2014b.

¹⁴ Zob. Rand 2014a: 27.

¹⁵ Wątpliwości tu opisywane nie dotyczą *treści* filozofii Rand, a *sposobu* jej przedstawiania. Alternatywnym rozwiązaniem byłby podział wartości na wartości w sensie szerokim oraz wartości w sensie normatywnym, z czego te drugie obejmowałyby zarówno wartości kardynalne (oraz inne wartości moralne obejmujące wszystkich ludzi), jak i wartości podlegające ocenie moralnej. Z punktu widzenia obiektywizmu każde działanie człowieka podlega ocenie moralnej w tym sensie, że albo przyczynia się do rozwoju jego życia jako całości (charakteru, psychofizycznego dobrobytu itd.), albo, na mniejszą lub większą skalę, działa na jego szkodę.

czy sposób wykonywanej przez nas pracy – nie będą to jednak wartości moralne w podanym przez Peikoffa sensie. Tę interpretację można przedstawić graficznie jak na rysunku 1.



Rysunek 1

Niezależnie od przyjętej przez nas taksonomii wartości, podstawowym pojęciem, na którym opiera się cały dyskurs dotyczący sfery normatywnej, jest zdefiniowane wyżej pojęcie wartości w sensie szerokim, które obejmuje działania lub zachowania nie tylko ludzi, ale również zwierząt i roślin – z tego powodu zrozumienie źródła istnienia i natury wartości podlegających ocenie moralnej i wartości moralnych wymaga analizy pojęcia wartości w szerokim sensie. Mówimy o wartościach w szerokim sensie w kontekście każdego działania nakierowanego na cel (*goal-directed action*), niezależnie od tego, czy jest ono automatycznym działaniem organizmu, tzn. działaniem wegetatywnym, czy działaniem celowym lub zamierzonym (*purposeful action*), tj. takim, które organizm podejmuje świadomie¹⁶. Fotosynteza i krążenie krwi należą do zbioru działań wegetatywnych, zaś skok lwa na zebra i pójście na zakupy do działań zamierzonych.

Poniższe twierdzenia dotyczące pojęcia wartości mają również odniesienie do wartości w sensie moralnym oraz wartości podlegających ocenie moralnej, jako że oba te typy wartości są podzbiorem wartości w sensie szerokim.

Pojęcie wartości nie należy do pojęć pierwotnych i zakłada odpowiedź na dwa pytania, które można nazwać warunkami. Istnieją zatem dwa warunki pojęcia wartości: (a) warunek „dla kogo” oraz (b) warunek „za co”¹⁷. Krótko mówiąc, pojęcie wartości „zakłada byt zdolny do działania nakierowanego na osiągnięcie celu w obliczu alternatywy” (Rand 2014a: 16). Aby x było wartością, musi istnieć podmiot działania p , dla którego x jest wartością, tzn. x , do którego – zgodnie z definicją wartości – p dąży, by je zdobyć i/lub zachować – jest to warunek (a). Warunek (b) natomiast oznacza, że dążenie

¹⁶ Zob. Binswanger 1991: 84–87.

¹⁷ Zob. Rand 2014a: 16.

podmiotu działania p do x -a i jego ewentualne osiągnięcie ma jakiś wpływ w kontekście życia podmiotu p . Peikoff tłumaczy warunek (b) następująco:

Zachowanie nakierowane na cel jest możliwe tylko dlatego, że działanie bytu – jego dążenie do celu – może coś zmienić w końcowym rezultacie. „Alternatywa” nie implikuje z konieczności wyboru, oznacza natomiast, że ów byt stoi wobec dwóch możliwych rezultatów: albo jego działanie będzie pomyślne i zdobędzie przedmiot, do którego dąży, albo nie będzie pomyślne (a zatem nie zdobędzie tego przedmiotu) (Peikoff 1993: 208)¹⁸.

Nie można mówić o wartościach w przypadku przedmiotów, które są działającemu bytowi zagwarantowane, lub w przypadku tych, które są nieosiągalne: do pierwszych się nie dąży, ponieważ już się je posiada z *konieczności*, do drugich zaś dążenie jest niemożliwe – nie spełniają one warunku (b). Wartościami zatem są pożywienie lub schronienie, jako że żaden organizm żywy nie posiada ich sam z siebie i musi podjąć pewne działania, by je zdobyć¹⁹, podczas gdy grawitacja lub natura cząstek elementarnych – jak i inne metafizycznie dane fakty²⁰ – leżą poza tą sferą. Wartościami, w sensie ontologicznym, mogą być różne rodzaje bytów: fakty, zdarzenia, procesy, działania czy partykularia. Ma to bardzo poważną konsekwencję: wartości nie są prymarnymi, niezależnymi przedmiotami, tzn. nie istnieją bez działających i dążących do nich bytów²¹.

Wartości a życie

Rand twierdzi, że jedynymi bytami, dla których mogą istnieć wartości i wobec których pojęcie wartości ma w ogóle sens, są organizmy żywe. Innymi słowy, wartości istnieją, ponieważ istnieją organizmy żywe działające w celu zdobycia

¹⁸ Wszystkie tłumaczenia cytatów z tego dzieła pochodzą ode mnie. W pierwszym zdaniu Peikoff używa słów *goal* oraz *end*, które w języku polskim – przynajmniej w tym kontekście – można oba poprawnie przetłumaczyć jako „cel”.

¹⁹ Dotyczy to również nieświadomych działań roślin lub automatycznych czynności organizmu człowieka i innych zwierząt: krążenia krwi, funkcjonowania układu nerwowego itd.

²⁰ Metafizycznie dane fakty, lub to, co dane metafizycznie (*the metaphysically given*), to pojęcie, które Rand stosuje w opozycji do faktów stworzonych przez człowieka (*man-made facts*) w celu odróżnienia sfery możliwych działań człowieka i tego, co wykracza poza jego działania. Ma to swoje konsekwencje w kontekście oceny moralnej, która – zdaniem Rand – ma sens tylko w odniesieniu do faktów stworzonych przez człowieka (tj. jego działań, instytucji i szeroko rozumianych wytworów), nie zaś świata. Zob. Rand 1982b. Temat ten, przy okazji przedstawiania metafizyki obiektywistycznej, porusza również Peikoff 1993: 1–36.

²¹ Rand odrzuca zatem istnienie tzw. wartości wewnętrznych lub wartości samych w sobie; zob. Rand 1967: 13–15. Kompleksową krytykę tzw. etyk wartości wewnętrznych przeprowadza Smith 2000: 61–82.

tego lub innego przedmiotu czy osiągnięcia tego lub innego celu. Podstawą zależności wartości od życia jest *fundamentalna alternatywa życia lub śmierci*:

We wszechświecie istnieje tylko jedna fundamentalna alternatywa: istnienie lub nieistnienie – i odnosi się ona tylko do jednej klasy przedmiotów: do organizmów żywych. Istnienie materii nieożywionej jest bezwarunkowe, istnienie życia nie: zależy ono od określonego sposobu działania. Materia jest niezniszczalna; zmienia swoje formy, ale nie przestaje istnieć. Tylko przed organizmami żywymi stoi stała alternatywa: kwestia życia lub śmierci. Życie jest procesem samopodtrzymującego się i samorodnego działania. Jeśli organizm zawiedzie w tym działaniu, umiera; jego chemiczne części pozostają, ale życie przestaje istnieć. Tylko pojęcie życia umożliwia [uzasadnienie] pojęcia wartości. Rzeczy mogą być dobre lub złe tylko dla bytu ożywionego (Rand 1963: 134–135)²².

Alternatywa życia lub śmierci jest fundamentalna, ponieważ to ona leży u podstaw sfery wartości, lub, ściślej mówiąc, u podstaw samej możliwości dążenia do wartości. Dążenie do pewnego celu jest możliwe (i, w pewnym sensie, konieczne) wyłącznie dla organizmów żywych. Bardzo dobrze ilustruje to eksperyment myślowy z niezniszczalnym robotem. Ponieważ ów robot miałby być niezniszczalny (nic nie może na niego wpłynąć ani go zmienić), to nie stoi w obliczu alternatywy życia lub śmierci, a zatem nie wymaga żadnego działania, by podtrzymać samego siebie: „Taki byt nie mógłby posiadać żadnych wartości; nie miałby niczego do zdobycia lub stracenia. (...) Nie miałby żadnych interesów i żadnych celów” (Rand 2014a: 16)²³. To, co odróżnia niezniszczalnego robota, a także przedmioty nieożywione, od organizmów żywych, to fakt, że *organizmy żywe mogą przestać istnieć* i że ich życie zależy od podjętych przez nie działań. Można to podsumować stwierdzeniem, że życie umożliwia istnienie wartości. Gdyby nie istniały organizmy żywe, nie istniałyby przedmioty, których działanie nakierowane by było na pewien cel, a zatem nie istniałyby wartości. Z kolei wartości podlegające ocenie moralnej nie istniałyby, gdyby nie istniały organizmy żywe podejmujące wybory, tj. gdyby nie istnieli ludzie. Życie jednak, mówiąc obrazowo, nie stanowi

²² Cytowany fragment znajduje się również w Rand 2014a: 16. Moje tłumaczenie jest zbliżone do tłumaczenia polskiego (Rand 2015b: 1020), które wzbudza wątpliwości – np. słowo *concept* zostało przetłumaczone nie jako „pojęcie” a jako „koncepcja”. W cytowanym fragmencie chodzi o semantyczną zależność *pojęcia* wartości od *pojęcia* życia, nie zaś zależność od określonej koncepcji tegoż. W pismach Rand słowo *concept* zawsze używane jest w znaczeniu „pojęcia”. Chciałbym równocześnie zaznaczyć, że moim zdaniem polskie tłumaczenie głównej powieści Rand, *Atlas zbuntowany*, jest zasadniczo dobre. Moje uwagi dotyczą tzw. przemowy Galta, którą można traktować (i tak też czynią badacze myśli Rand) jako osobny filozoficzny esej. Nie oznacza to jednak, że filozoficzna analiza tekstów literackich Rand nie ma znaczenia w kontekście zrozumienia i właściwej interpretacji jej filozofii. Zob. np. Mayhew 2009.

²³ Rozszerzoną analizę eksperymentu myślowego z niezniszczalnym robotem przedstawia Peikoff 1993: 209–211.

wyłącznie źródła wartości: jego natura, wraz z fundamentalną alternatywą życia i śmierci, czyni wartości czymś koniecznym, ponieważ bez wartości niemożliwe jest zachowanie życia, nie mówiąc o jego rozwoju i rozkwitaniu. Co jest zatem ostatecznym *celem* organizmu żywego? *Zachowanie jego życia*. Alternatywy życia lub śmierci nie można interpretować jako alternatywy między dwiema różnymi wartościami, ponieważ śmierć, czyli niebyt, nie jest wartością – jest brakiem. Z tego wynika, że alternatywa życia lub śmierci to wybór między wartościami a nicością. Zdaniem Smith (2000: 93): „Alternatywa życia lub śmierci stanowi zatem podstawę wszystkich innych [wartości], czyniąc je istotnymi ze względu na ich wpływ na życie”. Skoro jedynie życie organizmu umożliwia wartości, zaś wartości są konieczne dla trwania organizmu, to, argumentuje Rand, życie samo musi być wartością ostateczną, przez którą należy rozumieć „cel, do którego wszystkie inne pomniejsze cele są środkami” (Rand 2014a: 17).

Życie jako miara wartości

Według Rand, życie każdego organizmu jest jego ostatecznym celem. Wybór jakiegokolwiek celu nienakierowanego na zachowanie lub rozwój życia zbliża organizm do śmierci, a zatem jest, w sensie normatywnym, antywartością. Tylko na podstawie wpływu danego działania na organizm jesteśmy w stanie ocenić jakąś wartość: „to, co wspiera jego [organizmu] życie, jest *dobrem*, to, co mu zagraża – *złem*” (Rand 2014a: 17). Działania, które należy podjąć, będą zależały od natury działającego organizmu. Inne działania będą konieczne w przypadku roślin, inne zaś w przypadku zwierząt lub ludzi²⁴.

Powtórzmy, że wartości, których istnienie umożliwia organizm żywy, są również dla niego konieczne, jako że służą temu, by zachować życie organizmu:

Musimy podejmować pewne działania, by przetrwać. Aby wiedzieć, co robić, musimy odróżniać wpływ, jaki przedmioty na nas mają. Na podstawie tego z kolei musimy identyfikować wartości – te rzeczy, do których powinniśmy dążyć w celu zaspokojenia naszych potrzeb i przedłużenia naszego życia (Smith 2000: 91).

Konieczność zdobycia i zachowania wartości dotyczy w równej mierze wszystkich organizmów żywych: roślin, zwierząt i ludzi. Na gruncie etyki obiektywistycznej to jednak wyłącznie w przypadku ludzi możemy mówić o wartościach moralnych i o wartościach podlegających ocenie moralnej. Wyni-

²⁴ Oczywiście poszczególne gatunki roślin i zwierząt posiadają inne wymogi przetrwania w zależności od gatunku, do jakiego należą.

ka to ze szczególnych różnic między naturami tych trzech rodzajów bytów i ich sposobu dążenia do wartości. W przypadku roślin mówimy o działaniu, które jest nakierowane na przetrwanie i dążenie do wartości (wody, światła słonecznego itd.) w sposób *automatyczny*. Roślina nie posiada żadnego wyboru w kontekście swojego działania – nie może wybrać złych działań, może co najwyżej znaleźć się w przyjaznym lub nieprzyjaznym środowisku. To samo dotyczy zwierząt. Wszelkie ich działania nakierowane są na zachowanie życia. Celnie ujmuje to Peikoff (1993: 213): „Życie ich [roślin i zwierząt] jest *implicite* wbudowaną miarą wartości, która determinuje wszystkie ich cele i działania”. Chociaż różne organizmy żywe niebędące ludźmi różnią się od siebie pod względem potrzeb, a także stopnia zaawansowania świadomości²⁵, to podstawowy wspólny mianownik je łączący pozostaje ten sam: ich działania są nakierowane na przetrwanie.

Człowiek różni się od pozostałych zwierząt i roślin w sposób fundamentalny. Jest on istotą *racjonalną*. Jego przetrwanie wiąże się przede wszystkim z koniecznością posiadania wiedzy pojęciowej. Wiedza pojęciowa nie jest jednak czymś, co człowiek posiada w punkcie wyjścia czy od narodzin²⁶, tylko czymś, co musi *stworzyć*. Co więcej, stworzenie wiedzy pojęciowej musi być poprzedzone aktem woli:²⁷ człowiek musi podjąć decyzję, by myśleć – co rzecz jasna jest warunkiem koniecznym tworzenia pojęć i związanego z nim działania²⁸. Tezy o konieczności wiedzy pojęciowej w życiu człowieka i konieczności jej tworzenia (tj. faktu, że nie jest ona człowiekowi dana) sprzeczają się do często podkreślanej przez Rand konstatacji, że człowiek nie posiada automatycznego systemu przetrwania²⁹. W przeciwieństwie do innych zwierząt człowiek nie może w swoich działaniach oprzeć się na zmysłach:

Człowiek nie może przetrwać kierując się zwykłymi perceptami. Poczucie głodu powie mu, że potrzebuje pożywienia (jeśli nauczył się identyfikować je jako „głód”), ale nie powie mu ani jak je zdobyć, ani które pożywienie jest dla niego dobre, a które szkodliwe. Człowiek nie może zaspokoić swoich najprostszych fizycznych potrzeb bez procesu myślenia. Potrzebuje procesu myślenia, by odkryć, w jaki sposób ma uprawiać i hodować swoje pożywienie, oraz by odkryć, jak stworzyć narzędzia do polowania. Percepty mogą go doprowadzić do jaskini, jeśli jest jakaś w pobliżu – ale zbudowanie najprostszego schronienia wymaga procesu myślenia (Rand 2014a: 21).

²⁵ Rand analizuje różnice między organizmami żywymi m.in. w: Rand 2014a: 19–20.

²⁶ Rand odrzuca istnienie pojęć wrodzonych (Rand 2014a: 30).

²⁷ Uzasadnienie istnienia wolnej woli na gruncie obiektywizmu można znaleźć np. u Peikoffa (1993: 55–72). Zob. również Binswanger 2013: 321–360 oraz Gbate 2016: 107–112.

²⁸ Problematykę tworzenia pojęć Rand porusza w wielu miejscach (por. Rand 2014a: 21–22; Rand 1990: 10–18).

²⁹ Rand 2014a: 20–21.

To samo dotyczy bardziej zaawansowanych przedmiotów i wynalazków, które człowiek tworzy, by coraz lepiej i sprawniej funkcjonować w świecie. Rand odrzuca ewentualny zarzut, że człowiek może kierować się instynktem przetrwania, ponieważ odrzuca tezę, że człowiek posiada taki instynkt. Instynkt, mówi Rand, to rodzaj wbudowanej i nieomyślnej wiedzy co do właściwego rodzaju działania, a tej właśnie człowiekowi brakuje. Zdaniem Rand, ludzie myślą instynkt przetrwania z pragnieniem, by przetrwać. Samo pragnienie życia nie dostarcza wiedzy koniecznej, jak przetrwać (Rand 1963: 135). Nawet gdybyśmy uznali, że w niektórych sytuacjach człowiek odznacza się pewnymi reakcjami, które moglibyśmy podciągnąć pod instynkt przetrwania, faktem pozostaje, że człowiek nie działa automatycznie na rzecz swojego przetrwania. Ludzie dokonują wielu wyborów, które w bliższej lub dalszej perspektywie zbliżają ich do śmierci lub gorszego funkcjonowania ich organizmu i świadomości, co w konsekwencji sprowadza się do tego samego: działania na swoją szkodę.

Życie człowieka jako miara wartości

Tak samo jak mierze oceny wartości roślin i zwierząt jest ich natura i ich organizmy, tak samo miarą wartości, do których człowiek dąży, jest jego życie. To, co dobre lub złe, określone jest przez naturę człowieka *jako istoty racjonalnej*³⁰. W odróżnieniu jednak od roślin i zwierząt, człowiek, obdarzony wolną wolą, musi *wybrać* przedmioty³¹, do których chce dążyć – swoje wartości. Nie wszystkie jednak wartości, do których człowiek dąży, lub powinien dążyć, są wartościami w sensie moralnym, choć wszystkie podlegają ocenie przez pryzmat życia człowieka jako całości. Wartości moralne to, powtórzmy, te wartości, które są konstytutywne lub fundamentalne z punktu widzenia kształtowania charakteru człowieka i przebiegu jego życia (Peikoff 1993: 214). Najwyższą wartością moralną powinno być dla człowieka jego własne życie, ponieważ życie organizmu jest wartością fundamentalną. Rand podkreśla, że nie chodzi o jakiegokolwiek życie lub życie w sensie zwykłego przetrwania: „jeżeli jego [człowieka] działania nie mają kierować go ku własnemu zniszczeniu, musi on wybrać swój bieg [życia], cele i wartości w kontekście i z punktu widzenia całego życia” (Rand 2014a: 26). Celem jednostki jest zatem jej własne, *ludzkie* życie. Predykat „ludzkie” ma tu ogromne znaczenie, ponieważ obiektywizm

³⁰ Zob. Rand 1963: 136.

³¹ Mam tu na myśli „przedmioty” w bardzo szerokim sensie: mogą to być wybory drogi życiowej, kariery, a także wartości odnoszące się do charakteru człowieka, jak choćby w przypadku praktykowania cnót.

nie głosi zwykłego biologicznego przetrwania (np. na poziomie vegetacji), tylko trwanie człowieka *jako człowieka*, tj. jako jednostki racjonalnej, która w każdej chwili swojego świadomego funkcjonowania powinna żyć w sposób umożliwiający jej rozkwitanie.

Racjonalnie wybrane wartości i racjonalnie podjęte działania służą życiu człowieka. Jego życie ściśle wiąże się ze szczęściem, które Rand uznaje za drugi aspekt tego samego, ostatecznego celu. Biorąc to pod uwagę, można powiedzieć, że ostatecznym celem człowieka jest jego własne szczęśliwe życie, możliwe do osiągnięcia wyłącznie poprzez kierowanie się rozumem i podejmowanie działań z punktu widzenia życia jako całości, zgodnych z naturą człowieka. Etyka obiektywistyczna jest zatem rodzajem egoizmu moralnego – wyróżnia się m.in. tym, że głosi *racjonalny* interes własny. Charakter interesu własnego, czyli to, na czym interes własny polega i co wspiera życie człowieka, należy do rozważań z zakresu etyki normatywnej³². Dwóch egoistów moralnych może się zgadzać z tezą, że dobre jest to, co wspiera podmiot działania, ale mogą się spierać co do tego, co faktycznie wspiera podmiot działania, czyli czym człowiek powinien kierować się w życiu, jeżeli chce działać zgodnie z własnym interesem, a także jak należy rozumieć szczęście. Warto jednak zwrócić uwagę na jedną ważną implikację twierdzenia, że ocena moralna wartości zależna jest od jej wpływu na życie człowieka: otóż pozytywny lub negatywny wpływ wartości zdeterminowany jest przez, po pierwsze, samą wartość, a po drugie – przez naturę człowieka. Interes własny jest zatem rozumiany obiektywnie: „W tym względzie organizm nie ma żadnego wyboru: wymogi jego przetrwania są zdeterminowane przez jego *naturę*, przez to, jakiego rodzaju jest bytem” (Rand 2014a: 17). Przekładając to na kontekst ludzki, powiedzielibyśmy, że to, co leży w interesie człowieka – a zatem to, co przyczynia się do budowy jego charakteru moralnego, rozkwitania i odczuwania szczęścia – jest zdeterminowane przez jego naturę istoty racjonalnej.

Warunkowy charakter moralności

Rand przedstawia, słowami bohatera swej książki, Johna Galta, określenie moralności, którego możemy użyć do uzupełnienia definicji z pierwszej części artykułu. Moralność to „kodeks wartości przyjęty z wyboru” (Rand 1963: 136). Element wyboru, co już zostało powiedziane, to kluczowy aspekt etyki obiektywistycznej, ponieważ dotyczy nie tylko faktu, że wartości moralne i wartości podlegające ocenie moralnej to te, które wybieramy, ale też że ich konieczność pojawia się wraz z wyborem człowieka, by żyć: „(...) moralność

³² Problematykę obiektywistycznej etyki normatywnej podejmuje np. Tara Smith (2007).

rozumu zawiera się w jednym aksjomacie – istnienie istnieje, i w jednym wyborze – by żyć” (Rand 1963: 136)³³. Według Rand, nie istnieje żaden obowiązek człowieka, by żył. Jego decyzja, by żyć, jest przed-moralna. Istnienie wartości moralnych i wartości podlegających ocenie moralnej jest zatem podwójnie warunkowe: zależą, po pierwsze, od istnienia organizmów żywych (ludzi) i ich działań, po drugie zaś – od wyboru człowieka, by żyć. W eseju *Causality versus Duty*, w którym Rand argumentuje przeciwko deontologii, a także przeciwko samemu pojęciu obowiązku, autorka wyjaśnia warunkowy charakter moralności:

Rzeczywistość stawia człowiekowi bardzo wiele „musów”, ale wszystkie one są warunkowe. Formuła konieczności rzeczywistości brzmi: „Musisz, jeśli...”, zaś „jeśli” oznacza wybór człowieka: „...jeśli chcesz osiągnąć pewien cel”. Musisz jeść, jeśli chcesz przetrwać. Musisz pracować, jeśli chcesz jeść. Musisz myśleć, jeśli chcesz pracować. Musisz patrzeć na rzeczywistość, jeśli chcesz myśleć, jeśli chcesz wiedzieć, co robić, jeśli chcesz wiedzieć, jakie cele obierać i jeśli chcesz wiedzieć, jak je zdobyć (Rand 1982c: 133).

Nie można jednak utożsamiać wyboru, by żyć, z wyborem, by działać moralnie. Człowiek podejmuje decyzję, by żyć, w każdej chwili swojego świadomego funkcjonowania. Wynika to z tego, że każde jego działanie – od wstania z łóżka, przez zrobienie kawy i zjedzenie śniadania, po samorozwój, zdobycie wykształcenia i wejście w związek małżeński – zakłada życie, ponieważ życie jest podstawą wszelkich możliwych działań organizmu. Innymi słowy, człowiek w każdym działaniu *implicite* podejmuje wybór, by żyć. Mówiąc metaforycznie, moralność „obowiązuje” każdego człowieka, który żyje.

Obiektywność wartości

Teza o życiu organizmu jako mierze wartości niesie ze sobą istotne konsekwencje³⁴. Ponieważ na gruncie etyki obiektywistycznej wszelkie działania ocenia się przez pryzmat ich pozytywnego lub negatywnego wpływu na całość życia organizmu³⁵, to odrzucone zostają, po pierwsze, subiektywizm etyczny,

³³ Mówiąc o „moralności rozumu”, Rand ma na myśli etykę obiektywistyczną. Kwestię tzw. aksjomatu istnienia, stanowiącego podstawę metafizyki obiektywistycznej, Rand omawia, wraz z pozostałymi aksjomatami, m.in. w: Rand 1963: 138–141. Zob. też Peikoff 1993: 1–36.

³⁴ W tym podrozdziale mam na myśli wartości moralne i wartości podlegające ocenie moralnej.

³⁵ Rozważania dotyczące kardynalnych wartości moralnych, a także teza, że człowiek powinien działać przez wzgląd na całe swoje życie, należą do etyki normatywnej, w związku z czym wykraczają poza zakres niniejszego artykułu.

po drugie zaś wszelkie koncepcje postulujące wartości wewnętrzne lub wartości same w sobie oderwane od natury człowieka i ich wpływu na jego życie. Zdaniem Rand: „(...) *dobro jest aspektem rzeczywistości w relacji do człowieka* – i musi zostać przez niego odkryte, nie wynalezione” (Rand 1967: 14)³⁶.

Subiektywizm etyczny³⁷ nie może się ostać, jeżeli dobro wartości ocenia się przez pryzmat życia człowieka, w tym wymogów przetrwania, zdeterminowanych przez jego naturę jako racjonalnego zwierzęcia. Działanie na szkodę własnego życia będzie złe, niezależnie od tego, co uważa podmiot działania³⁸, zakładając oczywiście, że podmiot działania nie dąży do samobójstwa. Niekontrowersyjnym moralnie przykładem jest osoba uzależniona od narkotyków ciężkich, która ocenia swoje działanie jako dobre, ponieważ *chce* korzystać z narkotyków i sprawiają jej one przyjemność³⁹; jednakże, jak zauważa Rand, widzimisię tej osoby nie determinuje ani faktów dotyczących jej organizmu, ani faktów dotyczących destrukcyjnego charakteru zażywanych przez nią substancji. Smith nawiązuje do tego punktu, twierdząc, że „wymogi przetrwania są zdeterminowane przez rzeczywistość, niezależnie od ludzkich uczuć lub przekonań” (Smith 2000: 97).

Koncepcje wartości wewnętrznych (*intrinsicism*) z kolei odrywają pojęcie wartości od wymienionych wcześniej warunków: (a) warunku „dla kogo” i (b) warunku „za co”. Głoszą, że wartość *x* jest dobra *niezależnie* od jej relacji lub wpływu na ludzi, a nawet niezależnie od ich istnienia, czego przykładem mogą być „piękny świat” G.E. Moore’a lub Platońska „idea dobra”. Mówienie o wartościach ma sens tylko i wyłącznie w kontekście działającego bytu i konsekwencji, które niosą za sobą owe działania⁴⁰.

Odrzucając subiektywizm i teorie wartości wewnętrznych lub samych w sobie, Rand postuluje obiektywność wartości⁴¹. Obiektywności wartości nie należy jednak rozumieć jako ich istnienia niezależnego od istnienia ludzi, co uwydatnia przytoczony wyżej cytat, że dobro to aspekt rzeczywistości w relacji do człowieka. Wartości mają zatem charakter relacyjny⁴². Doskonale wyjaśnia to Smith, gdy pisze o wartościach w sensie moralnym:

³⁶ Tłum. moje. Por. zbliżone polskie tłumaczenie: Rand 2013: 31.

³⁷ Za Douglasem Rasmussenem subiektywizm etyczny można zdefiniować jako stanowisko, zgodnie z którym wszelkie sądy etyczne o formie „*P* jest prawdziwe” są semantycznymi ekwiwalentami sądów o formie „Uważam, że *P* jest prawdziwe” (Rasmussen 1999: 21, przyp. 49).

³⁸ Tę samą argumentację można zastosować przeciwko relatywizmowi moralnemu.

³⁹ Rand krytykuje hedonizm zarówno z perspektywy miary oceny moralnej, jak i celu życia człowieka. Zob. Rand 2014a: 32–33.

⁴⁰ Pogląd, zgodnie z którym dobro jest relacyjne, ale niesubiektywne, przyjmuje w swojej neoarystotelesowskiej koncepcji m.in. Rasmussen (1999: 36–37).

⁴¹ O obiektywności na gruncie filozofii obiektywistycznej wyczerpująco pisze Peikoff (1993, rozdz. 4). Zob. również Rand 1967: 14–17; Rand 1990: 81–82.

⁴² Relacyjny charakter wartości zawarty jest w samym pojęciu wartości.

(...) wartość to funkcja interakcji pomiędzy przedmiotem nazwanym wartościowym a osobą, dla której jest on wartościowy. Wartość to ani statyczna, uprzednio istniejąca własność, która czeka, aż człowiek ją odkryje, ani arbitralny twór ustanowiony przez sam fakt czyjegoś pragnienia lub bezpodstawnej wiary w to, że dany przedmiot jest wartościowy. Wartość przedmiotu zależy od tego, czym ten przedmiot jest i w jaki sposób działa na osobę. Wartość denotuje pozytywną dla życia relację, w jakiej przedmiot pozostaje do danej jednostki (Smith 2000: 98).

Wartości nieodzownie łączą się z działaniem człowieka i ocenianiem przedmiotów jako wartościowych, czyli z wydawaniem przez niego sądów wartościujących (*implicite* lub *explicite*)⁴³. Definicja wartości jako czegoś, do czego się dąży, by to zdobyć lub zachować, w kontekście moralnym dotyczy dążenia świadomego, polegającego na rozpoznaniu pozytywnego wpływu przedmiotów lub działań na życie człowieka. Obiektywność wartości z jednej strony polega na tym, że wpływ wartości x na życie Kowalskiego jest zdeterminowany przez naturę Kowalskiego oraz jego aktualną sytuację czy kontekst, w którym dąży do x , z drugiej – przez uznanie Kowalskiego, że x jest czymś, do czego warto dążyć; ten drugi punkt wiąże się z wymogiem *wyboru* działania lub celu. W tym kontekście można powiedzieć, że obiektywność dobra jest „oceną faktów rzeczywistości dokonaną przez ludzką świadomość zgodnie z racjonalną miarą wartości” (Rand 1964: 14)⁴⁴. Poświęcenie się Kowalskiego nauce zostaje – w kontekście całej jego wiedzy i dokonane poprzez racjonalny proces myślenia – uznane przez niego za wartościowe z punktu widzenia obranej drogi życiowej, w tym wypadku kariery naukowej. Kowalski może się oczywiście mylić i popełniać błędy. Jeżeli zostanie zaproszony przez przyjaciela na obiad, i kierowany wiarą w obowiązek spełniania życzeń przyjaciół, postanowi zrezygnować z ważnej pracy badawczej, która wymaga pełnego skupienia i poświęcenia, to – z punktu widzenia jego życia jako całości i jego własnego rozkwitania – będzie działał na swoją szkodę, a zatem wybrana przez niego wartość będzie zła: konsekwencje jego wyboru są od niego niezależne. Można też zadać pytanie, czy faktycznie wybór Kowalskiego został dokonany na podstawie racjonalnej miary wartości (tj. życia jako całości); jeżeli kierował się on mglistym poczuciem obowiązku, to z pewnością odpowiedź na to pytanie będzie negatywna. Kowalski, bazując bardziej na swoich emocjach, mniemaniu lub tym, co mu wpojono jako dziecku⁴⁵, nie jest w swoim wyborze obiektywny⁴⁶. Nie zmienia to faktu, że negatywna ocena wartości i słuszności

⁴³ Temat konieczności podmiotu w obiektywnej koncepcji etycznej podejmuje Smith 2008.

⁴⁴ Por. polskie tłumaczenie: Rand 2013: 30–31.

⁴⁵ Na przykład to, że ma obowiązek przedkładać „dobro” przyjaciół nad własne dobro.

⁴⁶ Nie byłby również obiektywny, gdyby odmówił spotkania z przyjacielem z zupełnie błędnego powodu, przez co ucierpiałaby ich relacja.

danego postępowania jest możliwa niezależnie od tego, czy ktoś kieruje się racjonalną miarą wartości⁴⁷. Innymi słowy, można w swoim rozumowaniu być w pełni obiektywnym, a mimo to popełnić błąd.

W tekście *Who Is the Final Authority in Ethics?* Rand tłumaczy pojęcie obiektywności następująco:

Obiektywność jest pojęciem zarówno metafizycznym, jak i epistemologicznym. Odnosi się do relacji świadomości do istnienia. Metafizycznie, polega na rozpoznaniu faktu, że rzeczywistość istnieje niezależnie od świadomości jakiegokolwiek postrzegającego bytu. Epistemologicznie, polega na rozpoznaniu faktu, że świadomość postrzegającego bytu (człowieka) musi nabyć wiedzę o rzeczywistości za pomocą pewnych środków (rozumu) zgodnie z pewnymi zasadami (logiką) (...) Metafizycznie, jedynym autorytetem jest rzeczywistość; epistemologicznie – ludzki umysł. Pierwsza jest ostatecznym arbitrem drugiego (Rand 1990b: 18)⁴⁸.

Widać zatem, że postulat obiektywności wartości ma dwojaki sens. Po pierwsze, na poziomie epistemologicznym⁴⁹, bo to, do czego zmierzamy, jakie działania podejmujemy, jakie cele sobie stawiamy – słowem, same wartości muszą być wybrane w odniesieniu do racjonalnej miary wartości, a zatem człowiek musi dokonać pewnego rozumowania i na jego podstawie ocenić, czy to, co robi, wpływa na jego życie pozytywnie. Po drugie, na poziomie metafizycznym, faktyczny wpływ danej wartości na życie człowieka leży poza jego widzimisją. W kontekście postulowanych przez Rand kardynalnych wartości i cnót moralnych, ich konieczność jest zdeterminowana przez naturę człowieka – żeby jednak człowiek do nich dążył, musi je i ową konieczność rozpoznać: „dobro jest *obiektywne*, czyli zdeterminowane przez naturę rzeczywistości, musi być jednak odkryte przez ludzki umysł (...)” (Rand 1964: 15)⁵⁰.

Podsumowanie

Metaetyczna koncepcja Rand jest oryginalna z dwóch powodów. Po pierwsze, sferę normatywną zasadza na życiu organizmów (a konkretnie istot ludzkich) i ich natury, szczególnie w kontekście ich *telosu*⁵¹. Ukazując fundamentalną alternatywę życia lub śmierci, Rand wyjaśnia, w jaki sposób wartości są dzie-

⁴⁷ Z tego też powodu Rand postuluje racjonalność jako naczelną cnotę, zaś rozum jako jedną z trzech kardynalnych wartości.

⁴⁸ Tłum. moje.

⁴⁹ Na temat obiektywności epistemicznej u Rand zob. Wright 2008.

⁵⁰ Por. polskie tłumaczenie: Rand 2013: 33.

⁵¹ Dzisiaj ten sposób myślenia o moralności staje się coraz bardziej powszechny, czego wyrazem jest tzw. odrodzenie neoarystotelesowskie, w dużej mierze związane z powrotem do

ki życiu możliwe, ale również zarazem konieczne – i dlatego wybór życia implikuje konieczność dążenia do wartości przyczyniających się do rozkwitania życia jednostki. Po drugie, podkreślając nieodzowność wyboru w ludzkim działaniu moralnym, zachowuje potocznie rozumianą obiektywność wartości i oceny moralnej: dobro i zło nie zależą od ludzkiego lub społecznego widzimisię, lecz są oceniane przez pryzmat ich wpływu na życie człowieka jako całości. Etyka obiektywistyczna jest również rodzajem kognitywizmu, a także realizmu moralnego: sądy etyczne są prawdziwe, zaś ich uprawdźwiazcami są fakty dotyczące ludzkich wyborów oraz działań i tego, czy owe działania są nakierowane na dążenie do szczęścia i rozkwitanie, czy nie⁵². Należy również do rodzaju etyk względnych wobec podmiotu (*agent-relative*), ponieważ głosi, że w namyśle moralnym jednostka nie tylko powinna, ale i musi brać pod uwagę swoją sytuację życiową oraz swoje preferencje. Obserwatorzy z kolei, wydając ocenę moralną, nie mogą od tych czynników abstrahować⁵³. Punkt ten jest jedną z głównych cech obiektywizmu, jako że Rand odrzuca możliwość istnienia bezpodmiotowego dobra.

Nie można też pominąć statusu i ważności etyki w życiu człowieka. Zdaniem Rand, z faktu, że człowiek nie wie, co jest dla niego dobre, oraz nie wie, do czego ma dążyć ani jak do tego dążyć (jak żyć właściwie), wynika, że etyka nie jest oderwaną od praktyki i praktyczności, czysto teoretyczną dziedziną lub niechętnie spełnianym obowiązkiem. Wręcz przeciwnie: „Etyka jest *obiektywną, metafizyczną koniecznością ludzkiego przetrwania* – nie z łaski twoich sąsiadów, twoich kaprysów lub tego, co nadprzyrodzone, lecz z łaski rzeczywistości i natury życia” (Rand 2014a: 24).

etyki cnót, którego datę wyznacza się wraz z publikacją *Modern Moral Philosophy* E. Anscombe (1958). Rand stworzyła swoją pełną koncepcję filozoficzną (pod wieloma względami inspirowaną Arystotelesem) przynajmniej kilka lat przed publikacją wspomnianego tekstu Anscombe – w *Atlasie zbudowanym*, opublikowanym w 1957 roku, a pisanym przez dziesięć lat, zawarta jest jej koncepcja szczęścia, cnót i charakteru moralnego. Sporą część dojrzałej filozofii Rand antycypowały jej poprzednie powieści, zwłaszcza *Źródło* (1943). Przedstawicielami odrodzenia neoarystotelesowskiego są np. Ph. Foot (1978), A. MacIntyre (1996), R. Hursthouse (1999), J. Annas (2011), a także D. Rassmusen i D. Den Uyl (1991).

⁵² Uprawdźwiazcami są również wszelkie inne fakty: fakty dotyczące natury człowieka, otaczającego go środowiska, innych zwierząt itd.

⁵³ Przykładowo, jeżeli Karolina i Weronika są przyjaciółkami, zaś Karolina bez powodu zostawi Weronikę w potrzebie, to nasza ocena będzie inna, niż gdyby obie kobiety były dla siebie zupełnie obce.

Bibliografia

- Annas J. (2011), *Intelligent Virtue*, Oxford University Press, Oxford.
- Bernstein A. (2008), *Objectivism in One Lesson. An Introduction to the Philosophy of Ayn Rand*, Lanham: Hamilton Books.
- Binswanger H. (1991), *The Biological Basis of Teleological Concepts*, Los Angeles: The Ayn Rand Institute Press.
- Binswanger H. (2013), *How We Know. Epistemology on an Objectivist Foundation*, New York: TOF Publications.
- Foot P. (1978), *Virtues and Vices*, Oxford: Basil Blackwell.
- Ghate O. (2016), *A Being of Self-Made Soul*, w: A. Gotthelf, G. Salmieri (red.), *A Companion to Ayn Rand*, Malden MA: Wiley-Blackwell, s. 105–129.
- Gotthelf A. (2000), *On Ayn Rand*, Belmont: Wadsworth.
- Hursthouse R. (1999), *On Virtue Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- MacIntyre A. (1996), *Dziedziectwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. A. Chmielewski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mayhew R. (red.) (2009), *Essays on Ayn Rand's „Atlas Shrugged”*, Lanham: Lexington Books.
- Milgram S. (2016), *The Life of Ayn Rand. Writing, Reading, and Related Life Events*, w: A. Gotthelf, G. Salmieri (red.), *A Companion to Ayn Rand*, Malden MA: Wiley-Blackwell, s. 22–45.
- Peikoff L. (1993), *Objectivism: The Philosophy of Ayn Rand*, New York: Meridian.
- Rand A. (1963), *For the New Intellectuals*, New York: Signet.
- Rand A. (1967), *What is Capitalism?*, w: taż, *Capitalism: The Unknown Ideal*, New York Signet, s. 1–29.
- Rand A. (1975), *The Psycho-Epistemology of Art*, w: taż, *The Romantic Manifesto*, New York: Signet, s. 3–13.
- Rand A. (1982a), *Philosophy: Who Needs It*, w: taż, *Philosophy: Who Needs It*, New York: Signet, s. 1–15.
- Rand A. (1982b), *The Metaphysical versus the Man-Mad*, w: taż, *Philosophy: Who Needs It*, New York: Signet, s. 31–46.
- Rand A. (1982c), *Causality versus Duty*, w: taż, *Philosophy: Who Needs It*, New York: Signet, s. 128–136.
- Rand A. (1990a), *Introduction to Objectivist Epistemology*, ed. H. Binswanger, L. Peikoff, New York: Meridian.
- Rand A. (1990b), *Who Is the Final Authority in Ethics?*, w: taż, *The Voice of Reason. Essays in Objectivist Thought*, ed. L. Peikoff, New York: Meridian, s. 17–22.
- Rand A. (2013), *Czym jest kapitalizm?*, w: taż, *Kapitalizm: nieznany ideał*, przeł. J. Łoziński, Poznań: Zysk i S-ka, s. 13–52.
- Rand A. (2014a), *The Objectivist Ethics*, w: taż, *The Virtue of Selfishness. A New Concept of Egoism*, New York: Signet, s. 13–39.

- Rand A. (2014b), *The Ethics of Emergencies*, w: taż, *The Virtue of Selfishness. A New Concept of Egoism*, New York: Signet, s. 49–56.
- Rand A. (2015a), *Cnota egoizmu. Nowa koncepcja egoizmu*, przeł. J. Łoziński, Poznań: Zysk i S-ka.
- Rand A. (2015b), *Atlas zbuntowany*, przeł. I. Michałowska-Gabrych, Poznań: Zysk i S-ka.
- Rasmussen D. (1991), *Human Flourishing and the Appeal to Human Nature*, „Social Philosophy & Policy” 25, 1, s. 1–43.
- Rasmussen D., Den Uyl D. (1991), *Liberty and Nature. An Aristotelian Defense of Liberal Order*, La Salle: Open Court.
- Smith T. (2000), *Viable Values. A Study of Life as the Root and Reward of Morality*, New York: Rowman & Littlefield.
- Smith T. (2007), *Ayn Rand’s Normative Ethics. The Virtuous Egoist*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith T. (2008), *The Importance of the Subject in Objective Morality: Distinguishing Objective from Intrinsic Value*, w: E.F. Paul, F. Miller Jr., J. Paul (eds.), *Objectivism, Subjectivism, and Relativism in Ethics*, New York: Cambridge University Press, s. 126–148.
- Von Wright G. (1972), *The Varieties of Goodness*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Wright D. (2008), *Evaluative Concepts and Objective Values: Rand on Moral Objectivity*, w: E.F. Paul, F. Miller Jr., J. Paul (eds.), *Objectivism, Subjectivism, and Relativism in Ethics*, New York: Cambridge University Press, s. 149–181.
- Wright D. (2011), *Reasoning about Ends. Life as a Value in Ayn Rand’s Ethics*, w: A. Gotthelf, J.G. Lennox (eds.), *Metaethics, Egoism, and Virtue. Studies in Ayn Rand’s Normative Theory*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, s. 3–32.

Z i e m o w i t G o w i n

An introduction to the objectivist metaethics

Keywords: *metaethics, ethics, value, objectivism, objectivity, A. Rand, L. Peikoff*

The aim of this paper is to present and explain the metaethical theory proposed by Ayn Rand. In particular, Rand’s view of ethics as necessary for human life is discussed. I also analyze the concept of value which is crucial to Rand’s ethics. I seek to demonstrate that the concept of value is rooted in the concept of life, and from this it follows that the normative sphere is secondary to the existence of living beings. Further, I introduce Rand’s argument concerning human life as an ultimate point of reference in her philosophy. Finally, I explain the conditional character of morality, and end my paper with a short discussion of Rand’s unique view on objectivity of values.