

WITOLD MARCISZEWSKI

Warszawa

REALIZM AKSJOLOGICZNY
RZECZ O WARTOŚCI LOGICZNEJ SĄDÓW WARTOŚCIUJĄCYCH

Kiedy mamy do czynienia z zagadnieniem wielce złożonym, to dobrą strategią, by je uprzystępnąć, jest wyjść od jakiegoś aktualnego kontekstu polemicznego. Takiego, który skupia na sprawie uwagę szerszej publiczności. Zagadnienie wartości logicznej *sądów wartościujących*, które nazywa się krócej *ocenami*, ma oczywisty sens samo w sobie, niezależny od konfiguracji polemicznej, ale gdy ona istnieje, przyda się do niej nawiązać. Dla naszego problemu konfiguracją taką jest modny i szeroko debatowany relatywizm kulturowy. Służy on za teoretyczny fundament tego, co się nazywa poprawnością polityczną, splecioną z kultem wielokulturowości. Na płaszczyźnie teoretycznej zaistniał ów relatywizm wśród badaczy kultury przed stu laty od dzieła Edvarda Westermarcka *The Origin and Development of the Moral Ideas* (London, MacMillan, 1906).

Hasło wielokulturowości zaprzecza, iżby w jakiejś kulturze mogły być wartości, powiedzmy rządy prawa, wolność wyznania czy dążenie do prawdy, które byłyby bardziej warte akceptacji niż ich zaprzeczenia w innej kulturze. Czyni to na zasadzie negocjowania, iżby mogły istnieć jakieś wartości obiektywne. Postawę tę, określaną jako postnowoczesna, niech zobrazuje tekst następujący.¹

„W książce *Jestem czarny i nie lubię manioku* Gaston Kelman, urodzony w Kamerunie, doktorowany w Wielkiej Brytanii i mieszkający we Francji, opowiada o wymuszanej polityczną poprawnością wielokulturowości – o pseudonaukowych ideologicznych peanach na cześć poligamii, o tym, jak jego córki, urodzone we Francji i uważające się za Francuzki, zmuszono w szkole do śpiewania afrykańskich piosenek. Bo Murzyni nie powinni rezygnować ze swych korzeni. Inny ma pozostać innym.”

O skali zjawiska w polskim środowisku filozoficznym świadczył Ogólnopolski Zjazd Filozoficzny w Szczecinie we wrześniu 2004. Należała doń Sekcja Filozofii Kultury, w której liczni mówcy optowali za kulturowym relatywizmem. Kierunek ten wplata się w szeroki nurt poglądów, w którym mieści się też postmodernizm, dekonstruktywizm, feminizm, ekologizm, antyglobalizm, nowe pomysły na marksizm itp. Są autorzy upatrujący w tym jakąś erozję cywilizacji zachodniej. Należy do nich Jan Paweł II, a z jego wypowiedziami współbrzmia słowa Benedykta XVI. Zachęca to do starannej analizy i oceny relatywizmu. Podejmijmy więc taką próbę, rozpisując ją na następujące punkty.

¹ Liliana Sonik, *Logika inna niż nasza*, zob. *Rzeczpospolita*, 9 września 2005.

- Skoro relatywizm zaprzecza, iżby ocenom mogła przysługiwać prawdziwość, zaczniemy od argumentacji, że ocenom przysługuje wartość logiczna i że do jej znajdowania władna jest dyspozycja, którą określam jako inteligencję aksjologiczną (odcinek 1 i zakończenie odcinka 2). A oto kolejne punkty.
- Szkic dotyczący historycznej lokalizacji omawianych stanowisk, w szczególności relatywizmu kulturowego (odcinek 2).
- Krytyka relatywizmu kulturowego i zagadnienie stosunku między wartością logiczną i rozstrzygalnością. (odcinek 3).
- Uwagi o roli wzorców racjonalności (inteligencji) w wyjaśnianiu i przewidywaniu ludzkich zachowań (odcinek 4). Mianowicie, bez sądów wartościujących obecnych w tych wzorcach nie da się uprawiać nauk o człowieku, a że sądy te bywają zarazem prawdziwymi twierdzeniami matematyki, dostajemy wniosek, że istnieją sądy wartościujące obdarzone wartością logiczną.

1. INTELIGENCJA AKSJOLOGICZNA JAKO ZDOLNOŚĆ ROZPOZNAWANIA WARTOŚCI LOGICZNEJ OCEN

§1.1. Zdania i predykaty, zdania a sądy. Dobry porządek jest podstawą wszystkich dobrych rzeczy, mawiał stary konserwatysta Edmund Burke. Uporządkujmy zatem kwestie dotyczące aktów wartościowania, czyniąc to najpierw od strony języka, który jest strukturą stosunkowo dobrze uchwytną.

W klasyfikacji zdań języka wymienia się *zdania oznajmujące*, na których skupimy tu uwagę. Charakteryzują się one tym, że przysługuje im wartość logiczna, czyli prawdziwość lub fałszywość; nie dotyczy to innych typów gramatycznych, jak zdania pytajne czy rozkazujące. Zdanie oznajmujące nadaje się do roli nośnika wartości logicznej dzięki temu, że coś się w nim o czymś orzeka: posiadanie jakiejś cechy przez pewien przedmiot, czy zachodzenie jakiegoś stosunku między przedmiotami. Jeśli orzeka się zgodnie ze stanem faktycznym, zdanie jest prawdziwe, a jeśli niezgodnie, to fałszywe. Wyrażenie, za pomocą którego coś się orzeka nazywamy *predykatem*. W dalszym ciągu, używając terminu „zdanie” bez przydawki czy komentarza, będę miał na myśli zdanie oznajmujące.

Kolejne niezbędne uporządkowanie to określenie stosunku między zdaniem i sądem. W uściślonej (względem języka potocznego) terminologii logicznej zdanie pojmujemy jako twór językowy, który ma stronę fizyczną, będąc napisem, dźwiękiem itp. oraz niefizyczną, którą określamy (zamiennie) terminami *znaczenie zdania* lub *sąd w sensie logicznym*. Definicja tego pojęcia to temat na osobne studium, a dla obecnych rozważań niech wystarczy następujący prosty przykład. Porównajmy następujące zdania.

- Dwa plus trzy równa się pięć.
- Dwa i trzy daje pięć.
- Pięć jest sumą dwóch i trzech.
- V jest sumą II i III.
- Five is the sum of two and three.
- 2+3=5 (przy zapisie w notacji dziesiętnej).
- 10+11=101 (przy zapisie w notacji binarnej).

Wszystkie te zdania są równoznaczne czyli mają to samo znaczenie, czyli wyrażają ten sam sąd w sensie logicznym. Zbiór takich wypowiedzi równoznacznych można powiększać bez końca, dodając zapisy w sanskrycie, w Suahili itd. Dla obecnego przykładu będzie to zbiór dosłownie nieskończony, gdyż każdą z wymienionych trzech liczb można zapisać na nieskończenie wiele sposobów (np. 2 jako $1/2+1/2+1/2+1/2$, a potem jeszcze inaczej, biorąc ułamki z mianownikiem 4, potem z 8 itd.). Jest w tym rzeczywiście coś zaskakującego: jeden jedyny sąd w sensie logicznym wyrażalny w nieskończenie wielu zdaniach.

Od sądu w sensie logicznym, który jest obiektem abstrakcyjnym, odróżniamy *sąd w sensie psychologicznym*, który jest czymś konkretnym jednorazowym przeżyciem – aktem przedstawienia lub sądzenia, że jest tak a tak. Gdy tysiąc ludzi usłyszało w teatrze z ust Hamleta „Są rzeczy, o których nie śniło się filozofom”, to każdy w tym momencie przeżył po swojemu rozumienie tego zdania, zaistniało więc tysiąc sądów w sensie psychologicznym.

§1.2. Predykaty czysto aksjologiczne i deskryptywno-aksjologiczne. Pytanie, czy sądy wartościujące, czyli oceny, mają wartość logiczną może się wydać z góry rozstrzygnięte przez fakt, że sądy takie wyraża się w zdaniach oznajmujących, a tym, z definicji, wartość logiczna przysługuje. Ale krytycy poglądu o wartości logicznej ocen zarzucają językowi naturalnemu coś w rodzaju mistyfikacji: że forma gramatyczna zdania oznajmującego jest w tym przypadku tylko pozorem, a w gruncie rzeczy sąd wyrażony w zdaniu oceniającym nie ma charakteru oznajmującego. A jaki? Różne padają propozycje, a wśród nich najlepiej podbudowaną teoretycznie jest *emotywizm*, głoszący, że oceny nie są twierdzeniami o świecie lecz ekspresjami naszych emocji (pierwotnym wzorcem takiej ekspresji są okrzyki jak „ach!” i „och!”).

Tego krytycyzmu nie należy ignorować, wiadomo bowiem, że język nie jest w kwestiach filozoficznych nieomylnym arbitrem. Naszkicowane wyżej elementy wiedzy o języku są niezbędne dla postawienia problemu i prowadzenia argumentacji, same w sobie jednak nie mogą starczyć za argumenty.

Żeby sformułować argument, trzeba zacząć od następującej dystynkcji dotyczącej zbioru predykatów. Wyróżniamy w nim trzy następujące podzbiory:

- predykaty czysto deskryptywne (inaczej, czysto opisowe)
- predykaty czysto aksjologiczne (inaczej, czysto wartościujące)
- predykaty deskryptywno-aksjologiczne.

Predykaty czysto deskryptywne to takie, w których nie ma śladu wartościowania. Gdy się oznajmi „wieloryb odżywia się planktonem”, to żaden z terminów składowych nie ma tu znaczenia, z którego by wynikało, że ów stan rzeczy jest dobry lub jest zły. Ale w innych zdaniach, także z dziedziny biologii, natrafiamy na ślady wartościowania, jak w powiedzeniu, „dzieci niedożywione są anemiczne”.

Żeby ustalić linię demarkacyjną między predykatami czysto deskryptywnymi i deskryptywno-aksjologicznymi, trzeba zacząć od rozpatrzenia tych czysto aksjologicznych. Przysłówek „czysto” ma tu wskazywać, że nie ma w nich żadnego elementu deskryptywnego czyli żadnego opisu w rodzaju tych, jakich dostarczają predykaty deskryptywne. Takich predykatów czysto aksjologicznych mamy conajmniej dwa:

- wyraz aprobaty: *coś jest dobre*
- wyraz dezaprobaty: *coś jest złe*.

Oba te terminy trzeba brać w największym zakresie, obejmując nimi wszystkie możliwe rodzaje dóbr, a więc dobro moralne, piękno (jako rodzaj dobra), rozumność, a także użyteczność, przyjemność itp. Negatywy tych jakości znajdują się w zakresie pojęcia zła.

Predykat deskryptywno-aksjologiczny jest treściowo złożony w ten sposób, że ma w swej treści (1) odniesienie do cech fizycznych, biologicznych, psychicznych, społecznych itp., a jednocześnie (2) wyraża pozytywną lub negatywną ocenę tych cech. Treść typu 1 to człon deskryptywny sądu wartościującego, a treść typu 2 to jego człon aksjologiczny.

W zasobie leksykalnym każdego języka naturalnego roi się od takich predykatów mieszanych. Weźmy słowo „bohater”. W członie opisowym zawiera się taka mniej więcej treść, że jest to ktoś narażający się w stopniu nieprzeciętnym na utratę najcenniejszych dla siebie dóbr, czyniąc to dla sprawy, którą uznaje za godną takich poświęceń; sprawa może mieć na imię ojczyzna, religia, sprawiedliwość, prawda. Te elementy opisowe nie wystarczą jednak, żeby jakiś x przyznał jakiemuś y -owi miano bohatera. Trzeba jeszcze, żeby sprawa, którą x uznaje za dobrą była za taką uznana przez y -ka jako oceniającego x -a. Porównajmy następujące oceny.

— Giordano Bruno jest bohaterem.

— Giordano Bruno jest zdrajcą.

Giordano Bruno jako męczennik przekonań jest bohaterem dla wyznawców wolności myśli, podczas gdy dla wyznawców ówczesnej ortodoksji kościelnej był zdrajcą wiary, który za swą zbrodnię poniósł zasłużoną karę. Zauważmy, że ci co mają Bruna za bohatera oraz ci, co go potępiają, dysponują tą samą wiedzą o jego zachowaniu i motywach, a więc stosują w opisie jego historii te same predykaty czysto deskryptywne. Różnią się natomiast diametralnie w wartościowaniu motywów, jedni umieszczając je po stronie dobra, drudzy po stronie zła; stąd ostateczna kwalifikacja przez predykat deskryptywno-aksjologiczny mieści się u jednych w kategorii bohaterstwa, u drugich w kategorii zdrady.

§1.3. Zagadnienie funkcji poznawczej predykatów czysto aksjologicznych. Po tych porządkach terminologicznych dochodzimy do kluczowego punktu rozważań. Czy predykat czysto aksjologiczny, gdy stopi się z deskryptywnym, jak w przykładach „bohater” i „zdrajca”, wnosi jakąś nową treść poznawczą, której nie ma w członie deskryptywnym? Wspomniany wyżej (§1.2) emotywizm odpowiada na to przecząco. Twierdzi on, że jedyne, co wnosi człon czysto aksjologiczny jest to ekspresja aprobaty lub dezaprobaty ze strony autora wypowiedzi wartościującej.

Istotnie, ekspresja taka zachodzi i jest od sądu wartościującego nieodłączna. Jednakże stwierdzenie to samo w sobie nie prowadzi do wniosku o niezdolności predykatu czysto aksjologicznego do pełnienia funkcji poznawczej. Żeby wniosek taki uzyskać, trzeba wprowadzić jeszcze jedną przesłankę. Mianowicie tej treści, że żaden stan uczuciowy nie jest stanem poznawczym.

Z poglądem tym istotnie można się nieraz spotkać w psychologii potocznej. Pamiętam z liceum, jak ksiądz prefekt zachęcał nas do pracy nad sobą na gruncie klasyfikacji aktów psychicznych, która obejmowała trzy klasy: akty rozumu, woli i uczuć. I oto rozum miał rozkazywać woli, a wola rozkazywać uczuciom. Tak prosta i klarowna konstrukcja była w sam raz na rozum licealisty. Ale po maturze, gdy zapuszczałem się w dzieła psychologiczne Szkoły Würzburskiej, natknąłem się na pojęcie, które dało mi wiele do myślenia; nie pomnę,

jak ono było wyrażone po niemiecku, ale treść, jaką pamiętam da się oddać po polsku zwrotem: *emocjonalny równoważnik sądu*. Istotnie możemy obserwować przeżycia dające się tak określić, a jeśli tak, to odróżnienie aktów rozumu, woli i uczucia nie jest, w gruncie rzeczy, klasyfikacją; nie spełnia bowiem warunku rozłączności. Gdy jakiś akt emocjonalny pełni zarazem funkcję sądu, istotnie można go nazwać emocjonalnym ekwiwalentem sądu.

Przykłady na tę kategorię psychologiczną są liczne i wyraziste. Któż z nas nie doświadczał bólu fizycznego, jak ból zęba? Kto nie mrużył oczu atakowanych przez ostre światło, by uniknąć doznania kłucia? Gdyby każde doznanie zapisywać w jakimś dzienniku, zapis o rażeniu światłem przybrałby formę zdania. Ale gdy się tego nie czyni, w naszym strumieniu świadomości pojawia się tylko ów emocjonalny równoważnik sądu; jego wartość informacyjna nie staje się jednak mniejsza przez brak werbalizacji.

Przypadek bólu fizycznego dobrze się nadaje na paradygmat dla rozległej klasy sądów wartościujących. Nie ulega wątpliwości, że w tym emocjonalnie zakodowanym sędzie obecna jest informacja ważna dla diagnozy i terapii. Daje też ten przypadek odpowiedź, jak pojmować stan rzeczy, z którym zgodny jest (i wtedy prawdziwy) lub niezgodny (fałszywy) człon czysto aksjologiczny. Odpowiedź ta jawi się w angielskiej terminologii medycznej, gdzie funkcjonują pojęcia *biological disorder* oraz *biological order*. Oddajmy je, odpowiednio, zwrotami *nieład biologiczny* i *ład biologiczny*. Stany bólu czy smutku są interpretowane jako sygnały nieładu biologicznego. Jako przykład można wskazać badanie zaburzeń hormonalnych, których sygnałem emocjonalnym jest depresja.²

W bólu zęba pacjent nie wie, na czym polega zaburzenie czyli nieład w organizmie, jego wykrycie jest zadaniem dla wiedzy medycznej. Wiedza pacjenta polega na przeświadczeniu, że jakieś zaburzenie zachodzi i to przeświadczenie ma wartość logiczną; najczęściej jest prawdziwe, skąd bierze się diagnostyczny walor bólu, ale bywa też fałszywe, jak w bólach fantomowych lub histerycznych. Analogicznie ma się sprawa z przyjemnością fizyczną, która też ma wartość diagnostyczną z ryzykiem błędu. Czasem przyjemność jest wiarogodną informacją o zachodzeniu procesu korzystnego dla organizmu, np. gdy odczuwamy ją zaspokajając głód. Jest ona informacją o przywracaniu tego ładu biologicznego, który polega na posiadaniu niezbędnej organizmowi energii. Ale gdy smakosz delectuje się wyszukаныmi potrawami, to już niekoniecznie jest to trafny sygnał przywracania ładu. Tego rodzaju dane biologiczne dają dogodny punkt odbicia w wyższe rejony świata wartości. Spróbujmy zakorezowanie w gruncie biologicznym pojęcia ładu i nieładu przenieść w inne dziedziny.

§1.4. Reakcja aksjologiczna na ład lub nieład. *Reakcja aksjologiczna* w przypadku dóbr lub szkód biologicznych jest odwzorowaniem jakiegoś ładu lub nieładu w organizmie. Jeśli nadamy jej kształt słowny, to jej wyrazem będzie predykat aksjologiczny. Predykat „jest dobre” wyraża reakcję polegającą na rozpoznaniu jakiegoś ładu, a predykat „jest złe” – jakiegoś nieładu.

Mając za punkt wyjścia ów biologiczny model reakcji aksjologicznej, możemy go rozszerzać na nowe obszary. Będą tam panować inne emocje i odmienne rodzaje ładu lub nieładu, ale pozostanie w mocy występujące w wyjściowym modelu przyporządkowanie między percypowanym ładem i reakcją nań poznawczą zakodowaną w impulsach emocjonalnych. Na-

² Zob. komunikat (brak nazwiska autora) pt. *Low Growth Hormone Levels May Signal Depression Risk*, Psychiatric News, October 20, 2000, www.psych.org/pnews/00-10-20/low.html.

turalne będzie określić mianem *zmysłu aksjologicznego* zdolność do tego rodzaju reakcji. Mamy tu bowiem do czynienia z aktem, który podobnie jak akty spostrzegania zmysłowego (a) odzorowuje pewien stan rzeczy, (b) czyni to w sposób spontaniczny, (c) czyni to także wtedy, gdy nie zostaje poddany słownej artykulacji.

W pierwszej kolejności rozważmy, jak funkcjonuje zmysł aksjologiczny w sferze, którą można określić jako poznawczo-estetyczną. Myślnik w tym zwrocie wskazuje na nieodłączność tych dwóch stron doświadczenia, które jest znane wielu uczonym, zwłaszcza matematykom i fizykom. Że termin „ład” dobrze oddaje treść tego doświadczenia, świadczy predylekcja, z jaką autorzy zdający zeń sprawę używają słowa „harmonia” czy to w odniesieniu do fizycznego świata, czy w odniesieniu do abstrakcyjnych struktur matematycznych; wszak harmonia to szczególnie wysoki stopień ładu. W tego rodzaju doznaniach ład jest postrzegany jako obiektywna własność układu matematycznego, fizycznego, biologicznego czy społecznego; różna jednak od wszystkich własności które dadzą się opisać językiem danej nauki.

Uczeni dający świadectwo tego rodzaju doświadczeniom nie tylko uważają ład świata za jego obiektywną cechę, lecz upatrują w jego percepcji nieoficjalne lecz pomocne kryterium prawdy teorii. W tle jest założenie, że świat jest uporządkowany i harmonijny, ta więc teoria ma większe szanse okazać się prawdziwa, która swym własnym ładem logicznym ów ład świata bardziej odwzorowuje. Oczywiście, związek ten nie jest argumentem w publicznej dyskusji, bo w tej rozstrzyga weryfikacja logiczna lub doświadczalna, lecz stanowi trop heurystyczny badacza. Harmonię logiczną w roli heurystycznego kryterium prawdy uczeni traktują jako coś obiektywnego, co jest dane podmiotowi przez radość doświadczenia piękna, a więc jakiegoś dobra.³ Oto wybrane spośród wielu (Einsteina, Poincaré’go i in.) wypowiedzi fizyków teoretycznych – Wernera Heisenberga i Rogera Penrose’a. U pierwszego znajdujemy następujące wyznaczenie.

„Gdy sama przyroda prowadzi nas ku formom matematycznym wielkiej prostoty i piękności – pod formami rozumiem spójne systemy założeń, aksjomatów itp. – ku formom, których wcześniej nikt nie wymyślił, to trudno wtedy nie uwierzyć, że są one „prawdziwe”, to znaczy, że przedstawiają jakiś rzeczywisty rys przyrody. [...] Wielka siła przekonania bierze się we mnie z prostoty i piękna tej matematycznej struktury, którą przyroda nam podpowiada.” Werner Heisenberg, *Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik*, Piper and Co., München 1969, s.85n (przekład ad hoc – WM).

W wypowiedzi Rogera Penrose’a pojawia się interesujące i ważne pytanie, na ile niezawodne w roli wskazówki prawdziwości jest to natchnienie, w którym jawi się piękno teorii.

„Silne przekonanie o *śluszości* idei, która pojawiła się w krótkiej chwili natchnienia [...] jest ściśle związane z jej cechami estetycznymi. Jest znacznie bardziej prawdopodobne, iż piękna idea okaże się prawdziwa, niż że przydarzy się to idei brzydkiej.” Autor próbuje nawet oszacować ów stopień prawdopodobieństwa, gdy powiada, że wyczuł pewne rozwiązanie w nagłym przeblysku intuicji, ale tylko z sześćdziesięcioprocentową pewnością.” Roger Penrose, odcinek *Natchnienie, wgląd i oryginalność* w rozdziale 10 książki *Nowy umysł cesarza. O komputerach, umyśle i prawach fizyki*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1995. Przekład Piotra Amsterdamskiego. Oryginał: *The Empe-*

³ Przegląd świadectw tego doświadczenia dają w artykułach *Piękno a prawda. Piękno teorii naukowych jako wyraz wrażliwości na urodę świata*, Forum Akademickie, nr 11, Listopad 1998, s.53-56, oraz *Wrażliwość estetyczno-logiczna w badaniu naukowym jako wyzwanie dla Sztucznej Inteligencji* [w:] Michał Heller i Janusz Mączka (red.): *Jedność nauki – jedność świata*, Biblos, Tarnów 2003, s.209-228.

ror's New Mind. Concerning Computers, Minds and the Laws of Physics, Oxford University Press, 1989.

Wypowiedzi Heisenberga i Penrose'a wskazują na następujący związek. Jeśli świat jest piękny czyli ładny dzięki panującemu w nim ładowi, to odbicie owego ładów w teorii naukowej musi mieć w sobie coś z piękna, które teoria ta w sobie odbija. Zachodzi więc ten rodzaj zgodności między rzeczywistością i opisującą ją teorią, na którym polega prawdziwość. Dzięki temu piękno teorii można uważać za oznakę jej prawdziwości. Gdy odbieramy je spontanicznie w formie doznania piękna, a więc jako reakcję aksjologiczną, jest to stan emocjonalny równoważny pewnemu sądowi na temat danej teorii. Mianowicie sądowi, że jest to teoria prawdziwa.

W opisie danym przez Penrose'a mamy ponadto spostrzeżenie, którego nie ma u Heisenberga: o zawodności owego odczucia piękna w roli kryterium prawdy. Jest to więc kryterium, które daje poprawny wynik w większości przypadków, ale nie zawsze. Uwaga ta wzmacnia pogląd, że oceny mają wartość logiczną na podobnych prawach, co sądy czysto opisowe. Jedne i drugie bowiem bywają prawdziwe i bywają fałszywe.

§1.5. Reakcja aksjologiczna w sprawach etycznych i jej rola poznawcza w dyskursie empirycznym. Rozważaliśmy dotąd reakcję aksjologiczną w sferze biologicznej, jako ból lub przyjemność, oraz w sferze poznawczej – jako odruchową reakcję emocjonalną na piękno teorii, z zakodowanym w tej reakcji sądem, iż dzięki swemu pięknu teoria ma poważne szanse okazać się prawdziwą. Jak ma się sprawa w przypadku kwestii moralnych?

Jedną z podstawowych idei moralnych jest pojęcie sprawiedliwości. Odniesienie do ładów przebija z jego starożytnej definicji: *suum cuique tribuere* – oddać każdemu, co mu się należy. W tym krótkim zwrocie zawierają się dwie myśli: że istnieją reguły porządkujące świat społeczny przez określenie, co się komu należy, oraz że zachodzi możliwość ich realizacji. Doświadczenie niesprawiedliwości, czy to wyrządzonej mnie czy komuś innemu, jest przykrym doświadczeniem naruszenia ładów. Ten stan emocjonalny jest zarazem poznawczy, gdyż ze świadomości naruszenia ładów płyną określone przewidywania co do ludzkich losów, podobnie sprawdzalne, jak przewidywania wynikające z hipotezy empirycznej. Trafnie odaje to Jan Kochanowski w *Odprawie posłów greckich*.

O nierządne królestwo i zginienia bliskie,
gdzie prawa nic nie ważą ani sprawiedliwość!

Tak wieści upadek Troi członek Rady Królewskiej, gdy podjęła ona uchwałę niesprawiedliwą, kierując się pychą, prywatą i korupcją (odmowa zwrócenia Grekom Heleny).

Odnajdujemy tę prawidłowość w dziejach reżimów totalitarnych, a więc tych, w których bezprawie jest zasadą ustrojową. Cechuje ona te reżimy, w których władza dysponuje wszystkimi możliwymi środkami przymusu wobec obywateli, ingerując bez ograniczeń również w życie prywatne, a przymus ten stosowany jest w imię nadrzędnego celu, na przykład, zapanowania nad światem własnej rasy, narodu czy klasy. Cel ten jest uświęcony przez mity ideologiczne, a środki określa arbitralna wola władcy. Taki stan rzeczy rodzi coraz większą masę destabilizującego bezprawia, zanik inicjatywy i odpowiedzialności obywatelskiej oraz inicjatywy i odpowiedzialności na wszelkich szczeblach zarządzania. Rodzi także biorący się z centralizacji chaos informacyjny, żadne bowiem centrum nie zdoła ogarnąć i przetworzyć ogromu informacji istotnej dla życia publicznego. Tak narasta coraz większy bezład i po-

chodny od niego bezwład, a po przekroczeniu progu krytycznego następuje reakcja rozpadu systemu.

Ci, którzy nie są pozbawieni zmysłu aksjologicznego, a przypadło im żyć w ustroju totalitarnym, mieli sposobność doświadczyć, jak reaguje ów zmysł na nieład ustroju. Wystarczyło rzucić okiem na partyjną gazetę czy slogany na transparentach, wystarczyło otworzyć głośnik, z którego lała się ideologiczna nowomowa, żeby doznawać dotkliwych ukłuć, jakby obsiadły człowieka komary czy inne kąśliwe stwory.⁴ Człowiek cierpi w obliczu tej niesprawiedliwości, jaką wyrządza światu kłamstwo i traktowanie ludzi jak głupców.

Taka emocjonalna reakcja na nieład myślowy w języku politycznym jest zarazem wiarogodnym stanem poznawczym. Daje bowiem tym, co jej doświadczają prawomocną empirycznie przesłankę, żeby przewidywać postępującą degenerację, a u jej kresu upadek systemu. Jest tą przesłanką doświadczenie absurdalności systemu prześwitującej nie tylko przez irracjonalne działania, lecz także przez język polityki i propagandy znajdujący się poniżej standardów ładu myślowego.

2. KILKA DANYCH HISTORYCZNYCH POMOCNYCH W ZROZUMIENIU RELATYWIZMU KULTUROWEGO

§2.1. Relatywizm kulturowy w wersji filozoficznej i w wersji metodologicznej (neutralnej filozoficznie). W latach 1906-1908 fiński socjolog i filozof Edward Westermarck opublikował dzieło *The Origin and Development of the Moral Ideas*, którego kontynuacją była książka wydana w 1932 *Ethical Relativity*. U Westermarcka pojawia się pojęcie relatywizmu etycznego. Wprawdzie nie dotyczy ono całości kultury, jest jednak dla naszego tematu istotne, gdyż rdzeniem każdej kultury są sądy i normy etyczne. Toteż, nawet gdy prowadzi się dyskusję pod hasłem ogólniejszym – relatywizmu kulturowego – dotyczy ona w gruncie rzeczy zagadnień moralnych. Westermarck odrzucał pogląd o obiektywnym charakterze wartości moralnych, a wraz z nim, świadom konsekwencji zwalczanego przez się obiektywizmu, pogląd, że ocenom moralnym przysługuje wartość logiczna.

Relatywizm etyczny stał się częścią doktryny powstałej w kręgu, którego mistrzem był Franz Boas. Mianem *relatywizmu kulturowego* ochrzczili oficjalnie tę doktrynę jego uczniowie, małżeństwo Melville i France Herskovits. Do tego samego kręgu należy Ruth Benedict z poglądem, że moralność jest inna w każdym społeczeństwie i nie jest niczym innym, jak nazwą aprobowanych w danym społeczeństwie wzorców postępowania. Klasyczne sformułowania tej doktryny znajdują się pracach zebranych Melville Herskovitsa pt. *Cultural Relativism*, 1972. Oto jedno z nich.⁵

„Normy etyczne są wiążące tylko w ramach pewnej kultury, i nie da się metodami naukowymi dowieść prawdziwości etyki czy wartości jakiegokolwiek kultury, czy jej wyższości nad innymi kul-

⁴ Reakcje człowieka myślącego na tego rodzaju język, praktykowany w nazistowskiej Trzeciej Rzeszy, opisuje przenikliwie dziennik niemieckiego filologa żydowskiego pochodzenia (któremu udało się przeżyć wojnę i w jej czasie też prowadzić ów diariusz): Victor Klemperer, *NS-Zeit*, Aufbau-Verlag 1995; nazistowską nowomowę autor określał terminem *Lingua Tertii Imperii* (skąd wzięt się szeroko znany skrót LTR), istniało wcześniejsze wydanie, NRD-owskie, pod tytułem *LTR*, które sam przeglądałem, ale nie pamiętam daty wydania).

⁵ Por. „Ethical Relativism History”, users.telerama.com/jdehullu/ethics/erhist.htm.

turami.” (*Ethical norms were binding only within a culture and scientific methods could not prove the truth or superiority of the ethics or values of any one culture.*)

Gwoli historycznej sprawiedliwości trzeba odróżniać nasycony filozofią relatywizm wspomnianych wyżej uczniów Boasa od postawy metodologicznej, którą on sam reprezentował, a która była daleka od ryzykownych uogólnień filozoficznych, nawet jeśli była określana tym samym mianem relatywizmu kulturowego. Oto kilka danych na temat jego stanowiska.

Franz Boas (1858-1942), urodzony w Niemczech w zlaicyzowanej rodzinie żydowskiej, był jednym z pionierów współczesnej antropologii; nazywa się go często ojcem antropologii amerykańskiej. Jego metodologiczny relatywizm kierował się przeciw interpretowaniu innych kultur z pozycji biorącej się z przekonania o wyższości kultury zachodniej. Składniki jakiegokolwiek kultury – uważał – da się pojąć jako sensowne jedynie w kontekście tej kultury, podczas gdy w innym kontekście mogą wydawać się bezsensowne lub mieć na wskroś inne znaczenie. Ta trzeźwa metodologiczna dyrektywa przypomina funkcjonalizm Bronisława Malinowskiego, który interpretował np. poglądy Tobriandczyków na życie seksualne jako sądy sensowne w danym kontekście wierzeń religijnych i magicznych oraz struktury rodzinnej i społecznej, a nawet ekonomicznej; poza tym kontekstem zdały się one pozbawione sensu. To dobrze ilustruje tezę Boasa. Mianowicie, jeśliby jakiś badacz przypisał Tobriandczykom zachowania irracjonalne, a czynił tak z racji przyjęcia zachodniej perspektywy kulturowej, to popełniałby błąd merytoryczny mający źródło w wadliwej metodologii.

Tak pojęty relatywizm kulturowy nie jest tym, co stanowi w obecnym eseju przedmiot krytycznej analizy. Jej przedmiotem jest relatywizm kulturowy w wersji zaangażowanej filozoficznie, pochodzący od jego uczniów, o których mowa była wyżej. Tę wersję mam na uwadze w obecnych rozważaniach, ilekroć używam terminu „relatywizm kulturowy”.

§2.2. Problem wartości logicznej ocen w analizie Ayera i w refleksji nad danymi biologii (eugleny fototaksja dodatnia etc.). Wątek, do którego przechodzę nie należy do historii relatywizmu kulturowego w sensie zachodzenia jakichś zależności czy związków genetycznych. Wymaga jednak uwzględnienia, chodzi bowiem o kierunek, który podobnie jak relatywizm kulturowy nie przyznaje ocenom wartości logicznej, a zarazem na rzecz tej tezy przytacza argumenty subtelniejsze niż te, które da się znaleźć w samym relatywizmie. Argumenty te pochodzą z kręgu, który nazywa się analizą filozoficzną. Tym, co charakteryzuje ów kierunek (najżywiej się rozwijający w okresie międzywojennym w Wielkiej Brytanii, Austrii i Polsce) to uprawiane wnikliwie analizy umysłu, języka oraz zachodzących między nimi stosunków, a także ich stosunku do rzeczywistości.

Jedną z czołowych postaci w tym nurcie był Alfred Jules Ayer (1910-1989). Zagadnienie wartości logicznej ocen podjął on m.in. w artykule *On the Analysis of Moral Judgments*.⁶

Argumentacja Ayera liczy się z poglądami potocznymi i racjami oponentów. Przyznaje, że forma zdań oznajmujących, w jakiej wyrażamy sądy wartościujące, usprawiedliwia traktowanie ich jako zdań stwierdzających posiadanie przez rzecz jakiejś własności; zdanie jest prawdziwe, gdy rzecz istotnie daną własność posiada, a fałszywe w przypadku przeciw-

⁶ Publikacja w *Horizon*, vol.20, no.117, 1949. Przedruk w tomie A.J.Ayer, *Philosophical Essays*, Macmillan etc., London etc., 1959. Jego konkluzje i argumenty, jak sam Ayer wskazuje w cytowanym tekście, są zbieżne z tymi, które zawiera klasyczna w tej materii książka: Charles L.Stevenson, *Ethics and Language*, Yale University Press, New Haven 1944.

nym. Nie odrzuca też Ayer możliwości, że istnieją akty ujmujące cechy, które nie podpadają pod określenia przyrodnicze lub psychologiczne; może to być dobro dostrzeżone w jakimś postępowaniu. Nie znajduje on jednak powodu, żeby ów termin odnoszący się do cechy dobra uznać za termin etyczny czy, ogólniej, wartościujący. A to dlatego, że za termin etyczny uważa on taki, który służy do wyrażenia normy postępowania, a więc do tego, żeby coś nakazać lub zakazać, wskazać jakiś kierunek działania, lub określić jedno z działań za bardziej warte podjęcia niż inne. Tym wywodem Ayer chce uświadomić wieloznaczność terminu „dobry”. W jednym znaczeniu jest to termin opisowy, nawet jeśli opisuje cechę nie należącą do świata przyrody, a termin opisowy nie daje logicznej podstawy, żeby przejść odeń do terminu normatywnego, jakim jest słowo „dobry” w drugim ze znaczeń. Zdanie ma wartość logiczną tylko wtedy, gdy jest opisem jakiegoś stanu rzeczy, będąc prawdziwe, gdy opis zgadza się z rzeczywistością, a fałszywe, gdy się nie zgadza. Zdanie normatywne, jako że nie opisuje jaka rzeczywistość jest lecz postuluje jaka być powinna, nie może mieć wartości logicznej.

Powyższy akapit stanowi swobodny (dyktowany względem na zwięźłość) przekład zdań Ayera z cytowanego wyżej tekstu. Z uwagi na doniosłość tego argumentu trzeba go udokumentować tekstem oryginalnym. Oto wybrane fragmenty (strony wg *Philosophical Essays*, 1959). Cytowane zdanie następuje po fragmencie dopuszczającym możliwość doświadczeń, w których ujmujemy dobro jako cechę nie-przyrodniczą.

„That a situation has this peculiar property, whose presence is established by people’s having such experiences, does not entail that it is preferable to other situations, or that it is anyone’s duty to bring it into existence. To say that such a situation ought to be created, or that it deserves to exist, will be to say something different from merely saying that it has this property. This point is obscured by the use of an ethical term to describe the property, just because the ethical term is understood to be normative. [...] But if the ethical term is understood to be normative, then it does not merely describe the alleged non-natural property, and if it does merely describe this property, then it is not normative and so no longer does the work that ethical terms are supposed to do.” S.240.

„I say that moral judgments are emotive rather than descriptive, that they are persuasive expressions of attitudes and not statements of fact, and consequently that they cannot be either true or false, or at least that it would make for clarity if the categories of truth and falsehood were not applied to them.” S.246.

W drugim cytacie konkluzja Ayera pokrywa się ze stanowiskiem relatywizmu kulturowego, stąd jego argumentacja pomaga zrozumieć ten drugi.

Słabością argumentu Ayera jest rozważanie języka w oderwaniu od tych procesów umysłu, które wyrażeniom języka nadają treść. Kontentując się tym, że pewni autorzy dokonali podziału wyrażen na opisowe i normatywne, i nie mając podstaw do kwestionowania wymaganej od podziału rozłączności klas, nasz autor argumentuje, że jeśli termin „dobry” opisuje cechę dobra, to z racji tego, że opisuje nie może być terminem normatywnym, a więc nie ma atrybutu wymaganego od terminów etycznych.

Ale empiryści (do których Ayer się zalicza), i nie tylko oni, nie mogą się nie zgodzić, że klasyfikacji wyrażen języka musi w jakiś konsekwentny sposób odpowiadać klasyfikacja procesów umysłowych wyrażalnych w języku. Powinny więc, według klasyfikacji wyrażen u Ayera, istnieć akty umysłu wyrażalne w terminach czysto opisowych oraz akty wyrażalne w terminach czysto normatywnych, przy czym klasy tych aktów powinny być rozłączne, paralelnie do rozłączności klas wymienionych terminów. A zatem, jeśli podejmuje się działanie dyktowane jakąś normą, powinno się to dokonać w dwóch nie zachodzących na siebie odsłonach: najpierw uzyskanie obrazu sytuacji wyrażone w terminach opisowych, a potem podjęcie działania pod wpływem procesu wyrażonego w terminach czysto normatyw-

nych, a więc wyrażających obowiązek lub zalecenie lub dążenie itp. W tym drugim procesie nie byłoby już miejsca na obraz sytuacji, bo gdyby jeden i ten sam akt obejmował obraz i, powiedzmy, dążność do zaspokojenia pragnienia przez obraz ten wznieconego, nie byłby to już stan czysto normatywny, lecz jakiś mieszany, opisowo-normatywny, a na takie nie ma u Ayera miejsca.

Tymczasem rzeczywistość jest taka, że stanów podlegających czystemu opisowi trzeba się doszukiwać z niejakim trudem, podczas gdy mieszane, podlegające charakterystyce opisowo-normatywnej spotykamy na każdym kroku, poczynając od najbardziej prymitywnych pierwotniaków, a kończąc na stanach duchowej ekstazy opisywanych przez Platona. Wprawdzie pierwotniaki o swych stanach nie opowiadają, ale możemy je w tym wyręczyć, zdając językowo sprawę z obserwacji ich zachowań. Popatrzmy na malutkie jestestwo zwane eugleną.

„Euglena wykazuje tendencję nastawiania osi swego ciała tak, że kraniec przedni, zaopatrzone w wici, dąży do światła. Wprawdzie udaje się to tylko w stopniu bardzo niedoskonałym, niemniej sama tendencja wystarczy, aby komórka po swej pozornie chaotycznej trasie powoli, ale niezawodnie zbliżała się do źródła światła. Euglena wykazuje silną fototaksję dodatnią, czyli jest przyciągana przez światło.” Hoimar von Ditfurth, *Duch nie spadł z nieba*, przełożyła Anna Danuta Tauszyńska, Sagitarius, Warszawa 1995, s.102. Oryginał *Der Geist fiel nicht vom Himmel. Die Evolution unseres Bewusstseins*, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1976.

Tak uporczywe dążenie eugleny do światła bierze się, oczywiście, stąd, że odżywia się ona przez fotosyntezę. Spostrzeżenie światła i ruch dążenia w kierunku światła są u eugleny nieodłączne. To znaczy, nie może zdarzyć się tak, żeby doświadczyła ona światła i nie wykonała ruchu w jego stronę. Gdyby euglena dysponowała językiem do wyrażenia swego stanu, to predykat opisujący stan otoczenia zarejestrowany w doznanym przez nią obrazie światła miałby zarazem w swej treści i to, że światło jest czymś pożądanym, do czego należy dążyć. Miałby więc treść opisową i zarazem nieodłączną od niej treść normatywną; zdanie zaś utworzone przez ten predykat byłoby prawdziwe dzięki zgodności treści opisowej ze stanem faktycznym.

Powiedzmy to jeszcze inaczej. Przyciąganie przez światło (zwane technicznie fototaksją dodatnią), jeśli je określić z pozycji eugleny, jest dążeniem do światła. A że jest to żyjątko skrajnie prymitywne, nie znające odróżnienia *vivere* od *philosophari* czyli procesów poznawczych od procesów życiowych, jej reakcja poznawcza polegająca na uzyskaniu obrazu światła jest niodłączna od reakcji życiowej, praktycznej, polegającej na skierowaniu się ku światłu.

Nazwijmy *reakcją obrazotwórczą* każdą taką reakcję organizmu lub umysłu, która polega na wytworzeniu. w odpowiedzi na bodźce z zewnątrz, obrazu jakiejś sytuacji; obraz może być zmysłowy, lecz także abstrakcyjny. Nazwijmy *reakcją dążeniową* każdą reakcję, jaką jest wzbudzenie dążenia dodatniego, czyli ku czemuś (jak fototaksja dodatnia) lub dążenia ujemnego czyli od czegoś (jak lęk, ucieczka, awersja).

Reakcje obrazotwórcze wyrażamy w zdaniach opisowych, a dążeniowe w normatywnych lub wartościujących, z reguły tworzonych za pomocą predykatów deskryptywno-aksjologicznych. Według teorii Ayera, klasa odpowiedników językowych reakcji obrazotwórczych i klasa odpowiedników językowych reakcji dążeniowych są rozłączne. Żeby to móc uzasadnić, trzeba przyjąć, że wchodzące w grę typy reakcji też są rozłączne. To jednak nie jest prawdą, a na świadka koronnego przywołaliśmy w tej materii maleńkiego

pierwotniaka. Jego reakcje okazują się mieć naturę hybrydalną, są to mianowicie *reakcje obrazotwórczo-dążeniowe*, co zaprzecza twierdzeniu o rozłączności.

Jeśli rozejrzeć się szerzej, to zauważymy, że zapewne da się wyróżnić, na wyższych piętach ewolucji, *reakcje wyłącznie obrazotwórcze*, do których zaliczyłoby się aktywność poznawczą wolną od wszelkich aspektów wartościujących lub normatywnych. Nie jest natomiast możliwe natrafić na reakcje wyłącznie dążeniowe, bo ilekroć się do czegoś dąży, trzeba mieć w świadomości obraz tego, do czego się dąży.

Reakcje obrazotwórczo-dążeniowe mają językowy wyraz w zdaniach, które są zarazem opisowe (odpowiednik obrazu) i normatywne (odpowiednik dążności). Z racji aspektu opisowego mają one wartość logiczną, w czym nie może im przeszkodzić obecność aspektu normatywnego. Ów aspekt opisowy często polega na stwierdzeniu jakiegoś ładu, czy będzie to ład biologiczny, fizyko-matematyczny, logiczno-umysłowy, obecny w dziełach sztuki, ekonomiczny, społeczny, duchowy czy jeszcze inny. Percypowany przez zmysły czy przez umysł obraz ładu łączy się nierozzerwalnie z dążnością do tego ładu chronienia, a jeśli trzeba to rozwijania, a dążność jest źródłem preferencji, ocen, norm etc.

3. O TYM, ŻE RELATYWNOŚĆ ROZSTRZYGALNOŚCI NIE POCIĄGA RELATYWIZMU PRAWDY

§3.1. Jak relatywistyczna zasada wszechcierpliwości wikła relatywizm w sprzeczność. Relatywizm kulturowy definiuje się przez swą naczelną *zasadę wszechcierpliwości*. Głosi ona, że *wszystkie sądy wartościujące, z jakiegokolwiek kultury, należy traktować jednakowo, żadnym nie stawiając wyżej od innych*. Z zasady tej wynika niepodatność takich sądów na posiadanie wartości logicznej. Przypuśćmy, że przypisze się fałszywość sądowi pewnej starożytnej kultury, że zabijanie ludzi na ofiarę bóstwu jest chwalebne. Wtedy trzeba się zgodzić, że sąd z kręgu innej kultury, iż jest to praktyka moralnie zła, jest prawdziwy. A jeśli przypisać im przeciwne wartości logiczne, zmusza to do uznania jednego z nich i odrzucenia drugiego (chyba, że relatywista nie uznaje zasady niesprzeczności, ale byłoby krzywdzące imputować mu taki nierozum). Jeśli więc trzymać się zasady wszechcierpliwości, to nie można przyjmować twierdzeń, z których wynikałoby jej odrzucenie; a takim jest twierdzenie o posiadaniu wartości logicznej przez sądy wartościujące.

Nie da się uniknąć pytania: czy pod zasadę wszechcierpliwości podpada ona sama? Jeśli tak, to należy po równi poniechać oceniania jej samej, jak i jej zaprzeczenia. Ale jeśli pod zasadę wszechcierpliwości podpada ona sama, to nie ma powodu, żeby oceniać negatywnie tych, co jej zaprzeczają. Tymczasem, cały ruch relatywizmu kulturowego zajmuje się potępianiem tych, co nie uznają zasady wszechcierpliwości.

Owa zasada, jak każdy wytwór ludzkiego umysłu, jest elementem pewnej kultury. Kultura ta stanowi płynną, o nieostrych granicach, ale z jakimś własnym trzonem, zbiorowość, do której wchodzi między innymi postmoderniści, feministki, ekolodzy, rzecznicy homoseksualizmu, antyglobaliści, neomarksyści, entuzjaści kultur afrykańskich i azjatyckich. Definiuje się ona sama przez opozycję do tego, co uważa się w niej za obcą i szkodliwą kulturę. W USA punktem wyjścia dla zdefiniowania tej drugiej jest kategoria WASP (White Anglo-Saxon Protestants) symbolizująca klasę w tamtej społeczności dominującą. Cechą istotną owej nietolerancyjnej i opresywnej (wedle relatywistów) kultury, jest myślenie racjonalistyczne

i przenikanie jej przez czynnik męski. Taki skład miałby sprawiać, że owa społeczność, jako panująca, ma interes w szerzeniu nietolerancji, co wypacza jej sposób myślenia o sprawie. Niewypaczony zaś sposób miałaby grupa pozostała, dzięki czemu głoszoną w niej zasadę wszechcierpliwości należałoby uznać za słuszną.

Powyższe rozumowanie da się tak zrekonstruować logicznie, że trzeba mu przyznać formalną poprawność. To znaczy, jeśli się przyjmie za prawdziwe jego przesłanki, to trzeba uznać, że także wniosek, jako wynikający z nich logicznie, jest prawdziwy. A jest nim zdanie, że niewłaściwie postępują ci, co wartościują ludzkie myśli i zachowania. Zdanie to jest pewną oceną, a jeśli wynika ono logicznie z przesłanek uznanych za prawdziwe, to samo musi być prawdziwe. Wynika więc z przytoczonej argumentacji relatywizmu, że istnieją jakieś prawdziwe oceny.

To, że relatywizm kulturowy obciążony jest sprzecznością nie musi znaczyć, że jest on pozbawiony wszelkiego racjonalnego jądra. Bywa, że jakiś pogląd powstaje z dostrzeżenia realnego i ważnego problemu, ale niedostatecznie sobie z nim radzi. Relatywizm w kwestii ocen rodzi się z realnego doświadczenia niemożności, mianowicie niemożności *intersubiektywnego rozstrzygnięcia* między wykluczającymi się wzajem wartościowaniami, jakie występują w różnych miejscach, czasach i kulturach. Intersubiektywnego, to znaczy akceptowanego przez wszystkich, niezależnie od miejsca, czasu i kultury. Przywołany przykład ofiar rytualnych z ludzi dobrze rzecz ilustruje. Wiemy bowiem, że różnica wartościowań bierze się z pojęć bóstwa, tak odmiennych w dawniejszych i współczesnych kulturach, że brak jakiegokolwiek punktu styku. Dla starożytnych Babilończyków, Fenicjan i innych bóg był władcą potężnym i nieczułym, którego przychylności należało sobie kupić cennymi darami, a cóż mogło być cenniejsze niż niewinne dzieci z najznamienitszych rodów.

Manowce relatywizmu biorą się z braku odróżnienia pomiędzy prawdziwością i rozstrzygalnością. Z dwóch poglądów sprzecznych tylko jeden może być prawdziwy, ale bywa tak, że nie ma sposobu dowiedzenia się, który to jest; i wtedy każdy jest nierozstrzygalny. Toteż dla dopełnienia dyskusji z relatywizmem stosowne będzie poświęcenie chwili uwagi zagadnieniu rozstrzygalności.

§3.2. Prawdziwość a rozstrzygalność. Rozstrzygalność relatywizowana do klas intersubiektywności. Skłonność do odmawiania prawdziwości sądom wartościującym może pochodzić z innego źródła niż świadomie przyjmowane programy filozoficzne. Istnieje relatywizm potoczny i niejako odruchowy u ludzi, którzy się z takimi programami nie zetknęli, ale na swój domowy sposób uprawiają jakąś refleksję nad poznaniem. Źródłem zwątpienia w to, że sądy wartościujące mogą być prawdziwe jest u nich niemożność wiarogodnego rozstrzygnięcia o prawdziwości. W naszym pluralistycznym społeczeństwie mamy w zasięgu codziennej obserwacji, bez potrzeby egzotycznych wypraw w inne kultury, niezmierną paletę różnorodnych i nieraz kolidujących ze sobą wartościowań.

Wiadomo też z potocznej obserwacji, jak bardzo nasze wartościowania zależą od krzyżujących się wpływów wrodzonego temperamentu, odebranego wychowania, doświadczeń życiowych, módl umysłowych, czy wpływu środowiska. Ponadto, jest w naszej atmosferze intelektualnej obecny pierwiastek freudyzmu, który wpaja nieufność do świadomie przeżywanym uzasadnieniom naszych wyborów; lansuje on pogląd, że nikt nie wie, czy

nie okłamuje sam siebie, jesteśmy bowiem wszyscy manipulowani przez demony własnej podświadomości.

W takiej konfiguracji myślowej trudno dopuścić do siebie myśl, że jest się podmiotem jakichś prawdziwych sądów wartościujących. A ponieważ każdy ma powody do takiej krytycznej samooceny, nasuwa się ludziom jako wniosek, że w sferze wartościowań nikt nie ma szans na prawdę.

W rzeczywistości jednak szanse są conajmniej takie, jakie ma się przy obstawianiu orła lub reszki. Jak moneta ma dwie strony, tak każde pytanie do rozstrzygnięcia ma możliwych rozstrzygnięć dwa: „tak” lub „nie”. Rozważmy, dla przykładu, następujący pogląd skrajnego pacyfisty.

A. Wobec zbrojnej agresji nie jest słuszne bronić się środkami militarnymi.

Do tego dodają jeszcze skrajni pacyfiści, że zamiast zabijać czy ranić napastników należy ich przekonywać przez racje moralne, że postępują niestosownie. Przypuśćmy, że nikt z mądrych ludzi nie potrafi podać przekonujących argumentów ani za tym poglądem ani za jego zaprzeczeniem, które brzmi, jak następuje.

B. Wobec zbrojnej agresji jest słuszne bronić się środkami militarnymi.

Z tej niemożności rozstrzygnięcia problemu nie wynika, że żadne z porównywanych zdań nie jest prawdziwe. Jedno z nich prawdziwe być musi. Nawet jeśli nikt do końca świata się nie dowie, które zdanie jest prawdą, to któreś z nich obiektywnie jest prawdziwe.⁷

Istota problemu jest w tym, czy w ogóle możliwe są w aksjologii metody rozstrzygania. W poszukiwaniu odpowiedzi, trzeba przypomnieć, co rozumie się przez rozstrzygalność. Termin ten doczekał się dokładnej definicji w logice i informatyce, gdzie jest używany na określenie rozstrzygalności algorytmicznej, czyli będącej w zasięgu możliwości maszyny Turinga. Nie byłoby jednak dobrą strategią językową rezygnować z potocznego rozumienia terminu „rozstrzygalność” na rzecz tamtego technicznego. Rozważniej będzie wyróżnić sens techniczny przydawką „algorytmiczna” i wziąć go za punkt odniesienia, mianowicie maksimum na skali, dzięki której da się porównywać odmiany rozstrzygalności. W ten sposób otrzymujemy środki, najpierw, żeby powiedzieć, że w sprawach wartościowań nie należy oczekiwać rozstrzygalności algorytmicznej, a następnie, żeby postawić pytanie, jak daleko od tego maksimum rozstrzygalności znajdują się interesujące nas kwestie aksjologiczne.

Fakt braku algorytmiczności nie jest wadą poznawczą, która by wyłączała dane zagadnienie z dyskursu naukowego. Wiadomo z logiki, że aby tworzyć algorytmy, trzeba założyć niesprzeczność arytmetyki, a tej nie da się wykazać algorytmicznie, pozostaje ona kwestią intuicji matematycznej. Algorytmy dowodzenia twierdzeń matematycznych, jeśli chcemy je mieć dostatecznie mocne, zakładają pewne kontrowersyjne, dane tylko intuicyjnie i nie przez wszystkich akceptowane, idee z teorii zbiorów nieskończonych (np. pewnik wyboru).

Ów fakt, że są fundamentalne idee matematyczne nie przez wszystkich matematyków akceptowane nasuwa myśl o takim stanowisku, które proponuję nazwać *indywidualizmem*

⁷ Jeśli relatywista powie, że sprzeczność może zachodzić tylko między sędami mającymi wartość logiczną, a on sądom oceniającym wartości logicznej odmawia, to weźmie na siebie obowiązek wyjaśnienia, w jakim sensie poglądy A i B wzajemnie wykluczają, tzn. nie nadają się do tego, żeby wierzyć jednocześnie w oba. Jeśli natura tego wykluczania nie polega na sprzeczności w sensie logicznym, to na czym polega?

poznawczym, a zając to stanowisko także w kwestii uzasadniania sądów wartościujących. Taki indywidualizm jest obecny choćby w pragmatyzmie Peirce'a. Przeciwstawia się on kartezjańskiemu poszukiwaniu jednakowego dla wszystkich punktu oparcia dla całego poznania. Kartezjusz upatrywał ten punkt w *Cogito*, neopozytywiści w zdaniach obserwacyjnych, fenomenologowie jeszcze gdzie indziej, a pomimo wielkiej rozbieżności propozycji, wszyscy zgodni byli w tym, że punkt taki musi być dla wszystkich jeden i ten sam.

Tymczasem prawda jest taka, że każdy tego rodzaju punktu potrzebuje sam dla siebie, a jeśli nie ma co do niego żadnej wątpliwości, wtedy co w tej sprawie uważają inni nie ma dlań znaczenia; owszem, ma znaczenie dla ewentualnego dialogu, ale to już inna sprawa. Pewność co do własnego widzenia nie przeszkadza w krytycznej nad nim refleksji, która może w pewnych przypadkach wzmocnić dotychczasowe stanowisko, a w innych prowadzić do jego zmiany. Z indywidualizmem poznawczym harmonizuje dialogowość w tym głębokim sensie, w którym dialog jest nie tylko metodą wpływania na stanowisko oponenta, lecz także metodą korygowania i doskonalenia własnego stanowiska.

Zmiana jednak musi się łączyć z nabyciem nowego niepowątpiewalnego w danym momencie punktu oparcia, w imię którego tej zmiany się dokonuje. Tak więc nie ma żadnej kolizji między gotowością do krytycznej autorefleksji i żywieniem przekonań w danym momencie niepowątpiewalnych. Jeśli do zmiany przyczyniła się krytyka z zewnątrz, to i tak jest ona wynikiem mego własnego wewnętrznego procesu, bo dokonuję jej nie dlatego, że tak uważa krytyk, ale dlatego, że jego racje, okazawszy się dla mnie przekonujące, stały się *moimi* racjami. Na gruncie indywidualizmu poznawczego szeroko pojęta (czyli wykraczająca poza algorytmiczność) rozstrzygalność jakiegoś problemu, w tym problemu aksjologicznego, to tyle, co rozstrzygalność na podstawie moich indywidualnych oczywistości i moich standardów metodologicznych. Jeśli problem staje się przedmiotem dyskusji, strony powinny wzajemnie przedstawić owe oczywistości i standardy, a potem je uzgodnić, na ile to konieczne i możliwe.

Dokonaliśmy więc swoistej relatywizacji rozstrzygalności problemów, w tym aksjologicznych, do indywidualnego stanu umysłu. Problem rozstrzygalny przy jednym stanie umysłu może być nierozstrzygalny w innym stanie umysłu. Umysły o tych samych (w danej kwestii) oczywistościach i metodach tworzą klasę, powiedzmy K, wewnątrz której dany problem P, jeśli jest rozstrzygalny, to jest rozstrzygalny intersubiektywnie; to znaczy tak samo dla wszystkich podmiotów (łac. *subiecta*) będących elementami klasy K; nazwijmy ją *klasą intersubiektywności* ze względu na problem P (przykładem takich klas są grona wybitnych specjalistów od określonej problematyki). Otrzymujemy w ten sposób nowy typ relatywizacji, nie do indywidualum, lecz do klasy intersubiektywności. Tego rodzaju klasy stanowią zapewne uczestnicy kultur, o których mówią kulturowi relatywiści. Możemy rzecz jeszcze uogólnić w ten sposób, że przypadek z pojedynczym indywidualum potraktujemy jako klasę jednostkową i dzięki temu da się mówić jednolicie o klasach.

I tak, nie kwestionując materiału empirycznego, na który powołują się relatywiści, wyjaśniamy obserwowane zjawiska przez relatywność rozstrzygalności, mianowicie relatywizację sądów aksjologicznych do klas intersubiektywności. Nie czynimy tego, w odróżnieniu od relatywizmu, w sposób wnikający w sprzeczności, jakim jest eliminacja pojęcia prawdy z dyskursu aksjologicznego.

4. O TYM, ŻE BEZ SĄDÓW WARTOŚCIUJĄCYCH NIE DA SIĘ UPRAWIAĆ NAUK O CZŁOWIEKU

§4.1. O poglądzie Karola Wojtyły na doniosłość etyki dla poznania psychiki ludzkiej. Do powstania obecnych rozważań znacząco się przyczyniła pamięć pewnej migawkowej rozmowy z księdzem docentem Karolem Wojtyłą gdzieś w okolicach Katedry Etyki KUL w połowie lat 50. ubiegłego wieku. Spytał mnie, początkującego asystenta Katedry Logiki, o kierunki zainteresowań, a ja odpowiedziałem, że wybrałem się na uczelnię z zamiarem studiowania psychologii, ale ostatecznie zdecydowałem się na logikę. Powiedział wtedy, że jego zdaniem głębszy niż psychologia wgląd w ludzką psychikę daje etyka. Potwierdziłem ten pogląd z przekonaniem, mimo że odebrałem go jako paradoksalny. I dodałem, że podobną przewagę nad psychologią ma według mnie logika, dając wgląd w ludzkie procesy myślowe.⁸

Zdaje się ten pogląd paradoksalny, bo etyka mówi o człowieku, jaki on być powinien, psychologia zaś bada, jaki jest. A przy tym obowiązuje reguła *de oportere ad esse non valet illatio* analogiczna do znanej maksymy z logiki modalnej *de posse ad esse non valet illatio*. Istotnie, z normy, że każdy powinien kochać bliźniego nie wynika, iżby zachodził stan faktyczny, w którym każdy kocha bliźniego.

Ale pogląd o niezbędności aksjologii, w szczególności etyki czy logiki, do wyjaśniania i przewidywania ludzkich zachowań nie musi znaczyć tyle, że wchodzi tu w grę cała etyka; wystarczy, że jakaś porcja aksjologii jest niezbędna w naukach o człowieku. Chodziłoby więc o pogląd następujący.

Istnieją pojęcia i twierdzenia aksjologiczne niezbędne do wyjaśniania i przewidywania pewnych zachowań badanych przez nauki o człowieku.

W tamtej rozmowie moja aprobata dla poglądu Rozmówcy była raczej improwizacją niż wynikiem przemyśleń, ale raz obudzona intuicja zaczęła pracować. Po latach doprowadziło to do stanowiska bronionego w obecnym artykule z jego tezą centralną, że sądom wartościującym przysługuje wartość logiczna.⁹

§4.2. Pojęcie logiki jako kompleksu nauk obejmującego teorię gier i decyzji. Myśl z opisaney rozmowy, gdy ją rozwijać, mieć będzie dwa odgałęzienia: etyczne i logiczne.

⁸ Po wielu latach, dzięki życzliwemu pośrednictwu ks. prof. Tadeusza Stycznia, miałem sposobność powrócić do tej rozmowy korespondencyjnie. Jan Paweł II odpisał mi wtedy: *rozważając podobieństwo ról logiki i etyki w poznawaniu człowieka, trzeba mieć na uwadze, że jednej i drugiej twórcą był Sokrates*. Imię Sokratesa jest w takim kontekście symbolem myśli platońskiej, z której istotnie poczęła się logika, wszechobecna jako narzędzie w dyskusjach Sokratesa, a te dotyczyły głównie zagadnień moralnych. Do platońskich korzeni związku aksjologii z logiką nawiązuję w zakończeniu tego artykułu.

⁹ Do tej samej konkluzji można, jak sądzę, zmierzać na innej drodze, bardzo obiecującej filozoficznie. Ale że nie da się kroczyć dwiema drogami naraz, obieram tu bardziej mi znaną i bliższą nabytym kompetencjom. Ta druga wychodziłaby od tomistycznej koncepcji transcendentaliów z jej tezami o zamienności pojęcia bytu z pojęciami aksjologicznymi, jak dobro i piękno: *ens et bonum convertuntur*, etc. O bycie mówią zdania opisowe, o wartościach zdania oceniające, a skoro zdanie opisowe ma wartość logiczną, to samo powinno cechować jego aksjologiczny równoważnik. W dawniejsze i współczesne koncepcje transcendentaliów wprowadza jeden z rozdziałów książki Władysława Stróżewskiego *Ontologia*, Aureus/Znak, Kraków 2003.

Rozwijanie w kierunku etycznym jest znacznie trudniejsze. Wchodzi tu w grę materia tak delikatna, jak pojęcie sumienia, tak złożona jak wyjaśnienie rozbieżności kulturowych w normach moralnych, i niemało innych spraw do rozplątania. Logika jest, mimo wszystko, nauką o materii mniej skomplikowanej.

Druga różnica jest w tym, że logika rozrosła się w rozległy kompleks, przenikając się z matematyką, informatyką, filozofią i refleksją metodologiczną z różnych nauk. Zapewne i etyka będzie coraz bardziej wchodzić w kooperację z innymi dyscyplinami, żeby podołać wyzwaniom, jakie niesie postęp techniczny i rosnące skomplikowanie życia społecznego. Tymczasem, logika dzięki swym powiązaniom i sojuszom kroczy drogą niewątpliwie dogodniejszą. Pójdźmy więc trasą bardziej drożną. Może zdobyte na niej doświadczenia przydadzą się przyszłej ekspedycji w sfery etyki.

Przez logikę rozumie się w obecnych rozważaniach zespół teorii, którego granic nie zamykamy w sposób ostateczny, a jako rdzeń włączamy doń klasyczny rachunek logiczny, reguły rozumowania oparte na teorii prawdopodobieństwa oraz reguły zaczerpnięte z teorii gier i decyzji. Nie mając tu miejsca na rozwijanie ostatniego z członów, poprzestanę na bardzo prostym przykładzie.

Jedną z głównych reguł teorii decyzji da się zobrazować przysłowiem *lepszy wróbel w garści niż gołąb na dachu*. Różnica wielkości wróbla i gołębia symbolizuje różnicę wielkości zysku w przypadku upolowania jednego lub drugiego. Dosadne „w garści” oznacza pewność sukcesu, podczas gdy obraz dachu wskazuje na ryzyko porażki (na dach nie tak łatwo się dostać). Ukonkretnijmy ten przykład przez pewne określenie ilościowe. Niech wartość gołębia przekracza czterokrotnie wartość wróbla, a szansa złapania go na dachu niech wynosi „pół na pół” czyli $1/2$. Czy bardziej inteligentnie będzie wtedy zapolować na wróbla czy na gołębia? Policzmy, stosując regułę wnioskowania, którą nazywamy *regułą użyteczności oczekiwanej*, a znamy ją teoretycznie (praktycznie musieli ją stosować już Adam i Ewa) od czasów Pascala i Logiki Port Royal. Oczekiwana użyteczność schwytania wróbla jest iloczynem przypisanej mu wartości 1 (gdy gołębiowi przypiszemy 4), a szansa sukcesu równa się pewności, co w teorii prawdopodobieństwa wyraża liczba 1. Z pomnożenia uzyskujemy 1. W przypadku gołębia tak uzyskany iloczyn wynosi 2, a więc jednak, przy tych wielkościach bardziej byłaby opłacalna wyprawa na gołębie. Weźmy wariant, gdy wartość wyrazi się w złotych; niech dla wróbla będzie to 10 zł., a dla gołębia 30, podczas gdy szanse są, odpowiednio $1/2$ i $1/6$; wtedy wartości oczekiwane się zrównują, tak samo więc inteligentnie będzie zagrać w polowanie na gołębia jak w polowanie na wróbla.

Na każdy przypadek rozwiązywania problemu można spojrzeć jak na grę, w której stawką są nakłady czasu, wysiłku itp. poświęcone na rozwiązanie, a wielkość wygranej mierzy się wielkością potrzeby rozwiązania. Taką potrzebą może być zaspokojenie ciekawości, poszukiwania prawdy itp. Toteż każdą istotę rozwiązującą jakiś własny problem będziemy odtąd określać krótkim i poręcznym mianem *gracza*.

§4.3. Postrzeganie ładu lub nieładu logicznego jako podstawa orzekania o rozumności oraz wyjaśniania i przewidywania ludzkich zachowań. Umysł ma zdolność postrzegania ładu myślowego jak i jego braku oraz wysnuwania stąd wniosków o sukcesie działań nacechowanych ładem i porażce działań bezładnych. Postrzeganie tego rodzaju ładu, podobnie jak ładu moralnego czy estetycznego, należy do kategorii, którą

określiłem wcześniej mianem reakcji aksjologicznych (będących dziełem aksjologicznej inteligencji), szkicując argument, że taka emocjonalna reakcja jest zarazem wiarogodnym stanem poznawczym (zob. §1.4, por. §2.2). Jej emocjonalność, przypomnijmy, nie odbiera wartości poznawczej, lecz przeciwnie, jest od wartości poznawczej nieodłączna, podobnie jak ból jest nieodłączny od rozpoznania nieładu biologicznego w organizmie.

Ład myślowy ma dwie osobliwości różniące go od innych sfer aksjologii. Da się on ściśle, jeśli nawet tylko częściowo, zdefiniować za pomocą logiki szeroko pojętej (por. §4.2) oraz jest niezastąpioną przesłanką przewidywań empirycznych dotyczących wielu ludzkich działań, mianowicie ich sukcesu lub porażki. Jedno i drugie świadczy o zdolności tego rodzaju ocen do bycia sądami prawdziwymi.

Rozważmy pod tym kątem kwestię definiowalności za pomocą logiki. Gdy na widok jakiegoś zachowania reagujemy odczuciem nieładu (co emocjonalnie może się przejawiać jako rodzaj irytacji), a zarazem jest to zachowanie naruszające określoną regułę logiki, to jest owa rakacja niezwerbalizowanym i jakby skrótowym przeżyciem sądu o naruszeniu reguły. A sąd taki ma w zastosowanym tu metajęzyku określoną wartość logiczną. Żeby posłużyć się obrazowym skrótem (gołąb i wróbel z §4.2) reguły oczekiwanej użyteczności, wyobraźmy sobie, że ktoś może schwytać wróbla bez wysiłku i ryzyka, podczas gdy goniąc gołębia po dachu naraża się na wielkie trudy i śmiertelne niebezpieczeństwo. Jeśli ktoś drugi intuicyjnie zareaguje na to przyganą czyli oceną negatywną, to treść oceny jest taka, jak gdyby wygłosił twierdzenie, że obserwowane postępowanie jest niezgodne z regułą oczekiwanej użyteczności. A to jest sąd prawdziwy lub fałszywy, zależnie od poprawności dokonanych obliczeń; ma on więc wartość logiczną właściwą sądom matematycznym. To samo dotyczy rozlicznych sytuacji, gdy reaguje się irytacją na popełnianie przez kogoś innego sprzeczności, co jest naruszeniem ładu logicznego w pewnym punkcie zdefiniowanym przez rachunek zdań logiki klasycznej.

Możliwych przypadków naruszenia ładu logicznego i naszych na nie reakcji negatywnych jest tak wiele, jak wiele jest wchodzących w grę reguł logiki. To samo dotyczy sytuacji odwrotnych, gdy reagujemy aprobatą na wypowiedanie się lub postępowanie wewnętrznie spójne; a im bardziej złożoną tworzy ono strukturę, będąc zarazem posłuszne logice, tym wyższe mamy dlań uznanie. Ponieważ uznanie to jest wyrażalne jako twierdzenie o stosunku pomiędzy danym zachowaniem a określoną regułą logiki, twierdzenie mające wartość logiczną, odpowiadający mu sąd w postaci reakcji aksjologicznej ma również wartość logiczną.

Drugi argument za wartością logiczną ocen, także tych przejawiających się jako odruchowe reakcje aksjologiczne, polega na prześledzeniu ich roli w teoriach empirycznych dotyczących ludzkich zachowań. Teorie takie należą do szerokiego spektrum nauk o człowieku, które obejmuje zarówno historię (polityczną, gospodarczą, nauki etc.), jak i nauki zmierzające do znajdowania prawidłowości rządzących zachowaniami indywidualów i grup, jak ekonomia, psychologia, socjologia, politologia, etnologia etc.

Przypomnijmy, że zadaniem dyscyplin empirycznych jest wyjaśnianie i przewidywanie obserwowalnych powtarzalnych zjawisk (dotyczy to nauk poszukujących prawidłowości) lub wyjaśnianie danych źródłowo jednostkowych faktów (dotyczy to historiografii). Konkluzje rozumowań wyjaśniających lub predyktywnych są prawdziwe lub fałszywe, czyli obdarzone wartością logiczną. Musi więc odpowiednia wartość logiczna przysługiwać ich

przesłankom. A jeśli wśród przesłanek znajdują się sądy wartościujące, to owe sądy też mają wartość logiczną. Teoretyczny wywód o tej nieodzowności ocen w teoriach ludzkiego zachowania przekraczałby dalece ramy tych rozważań. W pewnym jednak stopniu mogą go zastąpić odpowiednio dobrane egzemplifikacje. Poświęcimy im kolejne ustępy, skupiając się na wyjaśnianiu historycznym, a sytuację w naukach społecznych zilustrujemy przykładem z ekonomii.

§4.3. Jak gracz przewiduje ruchy partnera na podstawie idealnego wzorca racjonalności. Idealny wzorzec racjonalności dla określonej klasy zachowań jest zawsze określony przez ogólne reguły logiki (obejmującej teorię gier) oraz wiedzę o właściwościach zachowań z danej klasy; do reguł więc logiki dochodzą szczegółowe reguły postępowania ekonomicznego, militarnego, politycznego etc. Na marginesie zwróćmy uwagę na niuanse terminologiczne tego rodzaju, że tam gdzie w jednych kontekstach używa się terminu „racjonalność” lub „rozumność” w innych używa się terminu „inteligencja”. Ten drugi bywa dogodniejszy, np. tam, gdzie kwestie racjonalności rozważa się w kontekście sztucznej i naturalnej inteligencji. Z tej zamienności będę korzystał, kierując się względami kontekstu.

Idealny wzorzec racjonalności (inteligencji) jest w pewien sposób opisywany. Opis taki składa się z sądów wartościujących, ponieważ chodzi o wzorzec, a więc coś pożądanego i godnego aprobaty. Paradoksalnie, choć *ex definitione* opis przeciwstawia się ocenie, to w tym granicznym przypadku, gdy chodzi o wzorce idealne, sądy opisujące jego cechy są ocenami; o tyle właśnie, o ile wyrażają powszechnie uznawaną myśl, że chodzi o cechy wzorcowe, godne naśladowania. Sądy opisujące wzorzec są to między innymi prawa logiki, których należy przestrzegać w myśleniu i postępowaniu, a więc są zawsze prawdziwe.

Każdy gracz, czy to w szachach czy w wojnie czy w negocjacjach handlowych itp. ma pewien idealny wzorzec racjonalności, który jest jednakowo niezbędny do dwóch jednocześnie celów: (1) żeby samemu się doń przybliżyć oraz (2) żeby szacować, na ile są mu bliskie zachowania przeciwnika. Stopień bowiem przybliżania się do wzorca jest miarą oczekiwanego sukcesu: im bardziej inteligentne jest postępowanie, tym większa szansa na sukces. Prawidłowe oszacowanie inteligencji przeciwnika jest dla własnego sukcesu kluczowe; porażką grozi zarówno jego niedocenienie jak i przecenienia.

Płodne jest w tym względzie studium zachowań politycznych i militarnych dwóch gigantycznych przeciwników z okresu drugiej wojny światowej, nazistowskich Niemiec i ZSRR, symbolizowanych nazwiskami Hitlera i Stalina. Studium takie, w postaci tyleż barwnej co przekonującej przez swą fachowość, znajdujemy w książkach historycznych Wiktora Suworowa, m.in. w tomie *Oczyszczenie*, z którego czerpię przytoczone niżej dane. Przedmiotem mojej analizy będzie rozumowanie Suworowa jako historyka próbującego wyjaśnić zachowania graczy ocenami co do tego, na ile trafnie każdy z nich oceniał inteligencję przeciwnika. Mamy więc na uwadze dwa piętra ocen: te czynione przez bohaterów narracji i te będące przedmiotem ocen narratora.

Suworow zmierza do wyjaśnienia, dlaczego Związek Radziecki ponosił tak druzgocące klęski w pierwszej fazie wojny. Występuje on stanowczo przeciw wyjaśnianiu lansowanemu przez oficjalną historiografię radziecką. Wyjaśnianie to, dowodzi Suworow, jest zafałszowane tendencją, żeby nie dopuścić do ujawnienia zbrodniczego planu ZSRR. Planu wzmocnienia najpierw Niemiec, tak żeby były w stanie wszcząć i wygrywać wojny z Polską, Anglią,

Francją itd., a gdy się „imperialiści” wykrwawiają, nieoczekiwanego uderzenia zmasowaną potęgą na Niemcy i dalej, aż po krańce świata. Wymagało to przedtem uśpienia czujności Niemców, do czego posłużył pakt Ribbentrop-Mołotow o nieagresji i wzajemnej pomocy. Lenin i Stalin, współautorzy tego planu, którego Stalin stał się wykonawcą, rozumowali, jak następuje.

(1) Nie jest możliwe przetrwanie socjalizmu w jednym kraju, bo nie wytrzyma on pokojowej konkurencji ze światem kapitalistycznym. Jest więc dla socjalizmu sprawą być albo nie być zbrojne podbicie świata kapitalistycznego.

(2) Trzeba w tym celu trzech rzeczy: (a) zbudować militarną potęgę ofensywną przewyższającą wszystkie inne potęgi świata; (b) osłabić ofiary potencjalnej napaści, wywołując między nimi wojnę, żeby uderzyć, gdy będą dostatecznie wyczerpane; (c) przekonać świat o pokojowych intencjach ZSRR i to, tak, żeby podejrzewanie go o agresywność było przez cywilizowaną ludzkość piętnowane jako moralna zniewaga.

(3) Nie jest możliwe, nawet przy gigantycznym potencjale ZSRR, przygotowanie się jednocześnie na wariant wojny ofensywnej i wojny obronnej, ponieważ wymaga to diametralnie odmiennych rodzajów broni, wyszkolenia, umocnień obronnych (lub ich braku), przygotowań logistycznych. Nie da się np. budować nieprzebytej linii obronnej nad własną granicą, jeśli ma się te tereny przebywać w akcji ofensywnej. Do ataku potrzebne są bombowce (a stosunkowo mniej myśliwce), czołgi-amfibie (gdy nieprzyjaciel wysadzi na swym terenie mosty), kolosalne wojska desantowe i środki dywersji, itd. *Trzeba więc budować gigantyczny potencjał ofensywny, przy poniechaniu obronnego.*

Zdanie końcowe wyróżnione kursywą stanowi najczulszy punkt w naszej analizie racjonalności rozumowania graczy. Całe bowiem rozumowanie Stalina jest racjonalne tylko przy założeniu, że nie istnieje potencjalny agresor. Stalin wykluczał jego istnienie, dzieląc państwa poza ZSRR na dwie klasy: te, które nie zaatakują ZSRR, bo nie mają takiej intencji oraz te, które mogą mieć taką intencję, lecz znajdują się w sytuacji, przy której próba jej spełnienia równałaby się totalnej i pewnej klęsce, byłaby samobójcza. Do pierwszej klasy Stalin zaliczał wszystkie państwa świata z wyjątkiem Niemiec, wiedząc że nie mają one obiektywnego interesu w atakowaniu ZSRR, a do tego będą dostatecznie omamione propagandą o najszlachetniejszej w świecie misji bronięcia pokoju przez ZSRR. Od Niemiec można było spodziewać się ataku (są tego świadectwa choćby w Hitlera *Mein Kampf*), a żeby temu zapobiec, należało je uwikłać w wojny na wiele frontów, co się skutecznie udało, wobec czego spełniony został drugi wystarczający warunek wykluczenia ataku na ZSRR.

W tej sytuacji planowanie agresji przy poniechaniu przygotowań do obrony było na wskroś racjonalne – przy jeszcze jednej przesłance, że Hitler nie jest szaleńcem, który by się powążył na krok samobójczy. Jest to, zważywszy, sąd wartościujący o racjonalności przeciwnika, suponujący, że przeciwnik nie odchodzi od wzorca tak daleko, że przekraczałoby to granicę patologii. I w tym punkcie – zdaniem Suworowa – Stalin się pomylił.

Nie musimy tu roztrząsać zasadności stanowiska Suworowa, mianowicie, czy Hitler okazał się szaleńcem, czy może mając dane wywiadu o przygotowaniach ZSRR do ataku, wybrał wojnę przez zaskoczenie, nawet jeśli mało mającą szans, jako zło mniejsze niż wojna w wyniku przyjęcia uderzenia, nie rokującą już żadnej nadziei. Jakkolwiek będziemy wyjaśniać, zawsze nasze próby wyjaśnienia zdarzeń historycznych poprzez przesłanki decy-

dentów będą się odwoływać do wzorca racjonalności czy inteligencji. Klęska mieć będzie przyczyny w odejściu gracza od tego wzorca, a sukces będzie się brał z tego, że gracz sprosta jego wymaganiom.

Analiza Suworowa posługuje się też wzorcem racjonalności dla wyjaśnienia powszechnych zachowań historyków radzieckich, którzy straszliwe klęski w pierwszej fazie wojny woleli tłumaczyć raczej kompromitującą kraj słabością militarną i podobnie żenującą nieporadnością naczelnego dowództwa, aniżeli ujawnić, że ZSRR ponosił klęski nie z powodu słabości swej armii lecz z powodu jej totalnego nakierowania na działania agresywne. Fabrykowanie wyjaśnień tak mało dla tak wspaniałego kraju zaszczytnych uznano za mniejsze zło niż przyznanie się do planów globalnej agresji w czasie po drugiej wojnie, gdy plany podboju całej Europy były wciąż kulturowane, a szansa ich sukcesu zależała od skutecznego ich ukrycia.

W powyższym rozumowaniu o rozumowaniach historyków radzieckich występują dwa sądy wartościujące: (a) o ich niskiej kondycji moralnej, gdy godzili się służyć jako narzędzia obłudnej i wrogiej wobec reszty świata propagandy oraz (b) o ich wysokiej sprawności intelektualnej w udawaniu naiwności i fałszowaniu faktów. Oba razem wzięte dają szansę wyjaśnienia okoliczności skądinąd niepojętej, dlaczego historycy radzieccy wbrew prawdzie historycznej deprecjonowali potencjał militarny i gospodarczy oraz zdolności przywódców własnego kraju.

Analizowany przypadek jest dla metody wyjaśniania historycznego typowy. Przy pewnych ocenach zdarzenia stają się zrozumiałe, przy innych pozostają niepojęte, a więc raczej te pierwsze niż drugie słusznie dopracowują się uznania za oceny prawdziwe. Na przykład, zdarzenie polegające na posiadaniu przez ZSRR wojsk powietrzno-desantowych, przewyższających liczebnie i jakościowo razem wzięte pozostałe armie świata, jest zrozumiałe przy założeniu, że Stalin inteligentnie przygotowywał napaść na całą Europę, a niezrozumiałe przy założeniu, że brał pod uwagę tylko wojnę obronną (desanty nie lądują na terenie własnego kraju). Na tej samej drodze – korzystania z ocen jako przesłanek – da się wyjaśniać fakty rozległy krąg faktów z każdej dziedziny dziejów.

§4.4. Jak można przewidzieć zdarzenia na giełdzie na podstawie właściwych graczom typowych odchylen od wzorca racjonalności. Czy było możliwe do przewidzenia pęknięcie (jak się to określa) „bańki elektronicznych akcji”, które nastąpiło około roku 2000? Niech to pytanie będzie wprowadzeniem do pokazania roli ocen racjonalności w typie myślenia innym niż historyczne, mianowicie w wyjaśnianiu i przewidywaniu procesów gospodarczych. Odpowiedź brzmi, że było to możliwe, a prognozował to publicznie tak wielki autorytet w świecie finansów, jak Alan Greenspan (szef banku centralnego USA).

Dlaczego więc ludzie nie słuchali ani autorytetu ani reguł logiki, ani reguł branych z doświadczeń giełdy, i bez opamiętania kupowali akcje powstających wtedy jak grzyby po deszczu spółek internetowych (tzw. *dot-com companies*) np. sklepów internetowej sprzedaży? Odpowiedź polega na diagnozie błędu i jego przyczyn. Ale żeby jakieś postępowanie rozpoznać jako błędne, trzeba mieć wzorzec, którego naruszenie stanowiłoby błąd gracza.

W takim wzorcu mieszczą się reguły wnioskowania oparte na teorii prawdopodobieństwa. Wśród nich ważną rolę grają te, które pewnych wnioskowań jako niezgodnych z prawami

prawdopodobieństwa zakazują. I oto okazuje się, że liczni gracze mają skłonność postępować wbrew owym zakazom. Barwny tego opis znajdujemy w noweli Dostojewskiego *Gracz*, gdzie Antonina Wasiliewna obstawia liczbę zero i zgarnia potężną wygraną, natychmiast więc po raz drugi stawia na zero, a gdy wygrywa znowu, z tym większym przekonaniem woła do swego pomocnika „Postaw znów na zero!”.¹⁰

Wielu badaczy rynków finansowych uważa, że zmiany cen akcji giełdowych w znaczącym stopniu mają charakter losowy, a więc podlegają prawom prawdopodobieństwa. Należy więc stosować do nich podobne reguły zakazujące pewnych wnioskowań, np. wnioskowania, że skoro liczba N raz przyniosła szczęście, to będzie tak nadal. I oto okazuje się, że gracze śrubujący masowym popytem ceny akcji spółek internetowych ulegali podobnemu złudzeniu jak Antonina Wasiliewna. Sukces tych, co pierwsi obstawiali owe spółki, podobnie jak sukces pierwszych poszukiwaczy w okresie gorączki złota, przyciągał naśladowców, którzy znów odnosili sukcesy, a ci kolejnych naśladowców i tak dalej, aż do nieuniknionego załamania.

Poza powyższym błędem rozumowania, który można określić jako jedno ze złudzeń probabilistycznych (teoria zachowań finansowych zna ich więcej), u źródeł opisanej porażki dot-com'ów było, nader częste, myślenie życzeniowe (*wishful thinking*). A także zauroczenie Internetem – jeden z rysów wyłaniającej się w naszych czasach cywilizacji globalnej.

Tyle przykładowej analizy błędów niech starczy dla wysnucia takiego oto wniosku. Tak bardzo trzeźwy typ myślenia, operujący w materii tak bardzo ziemskiej jak finanse, wymaga sięgnięcia po narzędzia badawcze aż w sfery platońskiego nieba. Tam bowiem bytują obiekty matematyczne, jak liczby, zbiory i funkcje, z których wykuwamy idealne modele postępowania – niezbędne do wyjaśniania i przewidywania zachowań, tych prawidłowych i tych błędnych. Zdania opisujące owe wzorce oraz rozmaite odchylenia, mają tę dwoistą naturę, że jako opisy wzorców lub ich naruszeń wyrażają oceny, a jako twierdzenia matematyczne są zdaniami prawdziwymi. A więc istnieją oceny, czyli sądy wartościujące, które mają wartość logiczną.

Q.E.D. – quod erat demonstrandum.

¹⁰ W interpretacji tekstu Dostojewskiego i w relacjonowaniu teorii zachowań finansowych korzystałem z komentarzy Tadeusza Tyszki i Tomasza Zaleśkiewicza zawartych w tekście *Pułapka gracza u Fiodora Dostojewskiego* w półroczniku *Decyzje. Pismo poświęcone podejmowaniu decyzji w gospodarce i społeczeństwie*, nr 1, czerwiec 2004, wydawanym przez Centrum Psychologii Ekonomicznej i Badań nad Decyzjami w Wyższej Szkole Przedsiębiorczości i Zarządzania im. Leona Koźmińskiego.