

Roman Godlewski

Dobro jako powszechnik

W pracy tej stawiamy tezę, iż dobro jest powszechnikiem takim samym jak wszystkie inne. Ma zatem desygnaty, które różnią się od siebie, tak jak różnią się od siebie konie czy kule. Nasza argumentacja zasadniczo opiera się na teorii implikatury logicznej¹. Dotyczy ona w równym stopniu wszelkich pojęć oceniających uchodzących za obiektywne, jak piękno.

Tezę naszą można uznać za eksplikację poglądu o kulturowym uwarunkowaniu idei dobra (relatywizm kulturowy). Wedle terminologii Tatarzkiewicza byłyby to subiektywizm etyczny w wersji zbliżonej do konwencjonalizmu² majorystycznego dla danego społeczeństwa³. Wyjaśnione zostaje również, na czym polega bariera między zdaniem opisowym a oceniającym, oraz wykazane zostaje, że w żadnym razie nie jest ona nieprzełamywalna. Końcowa część pracy ma charakter komentarza. Rozważania z zakresu psychologii języka zawierają częściowe wyjaśnienie przemożnego wrażenia, że dobro jest mimo wszystko obiektywne.

W pracy tej opieramy się na przekonaniu, że pojęcie dobra ma zasadniczo dwa źródła treściowe, a zatem i dwa sensory. Pierwszym jest dobro indywidualne, czyli to, co prowadzi jednostkę do szczęścia. Drugim jest dobro obiektywne, tożsame z tym, co moralne. W literaturze spotkać można również z ideą dobra absolutnego, w której abstrahuje się zarówno od szczęścia indywidualnego, jak i zasad moralności. Idę taką można spotkać u Platona⁴, Arystotelesa⁵, czy u Tatarzkiewicza⁶.

¹ Por. M. Tokarz, *Elementy pragmatyki logicznej*, Warszawa: PWN 1993.

² W. Tatarzkiewicz, „O bezwzględności dobra”, w: *Pisma z etyki i teorii szczęścia*, Wrocław: Ossolineum 1992, cz. I, pkt. 18.

³ Ibidem, cz. I pkt. 24.

⁴ Platon, *Uczta*.

⁵ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*.

⁶ Tatarzkiewicz, op. cit.

Twierdzimy jednak, choć nie miejsce tu na argumentację w tej sprawie, że idee tego rodzaju są mieszaniną dobra moralnego i indywidualnego, w której związek z moralnością i szczęściem indywidualnym został zapoznany (wyalienowany).

Praca nasza odnosi się do idei dobra obiektywnego oraz do dobra abstrakcyjnego w tych aspektach, w których wywodzi się ono z moralności.

Eliptyczność dobra

To, co uważamy za dobre moralnie jest społecznie uwarunkowane. Jednak, gdy mówimy do innego członka naszej społeczności, iż dana rzecz jest dobra, nie dodajemy dla ścisłości, iż dobra jest „wedle zasad naszego społeczeństwa”, albo jeszcze lepiej „wedle zasad społeczeństwa polskiego”, albo przykładowo nawet „wedle obyczajowości wsi polskiej”. Uściślenie to pomijamy zgodnie z pragmatyczną regułą ekonomii.

W przypadku dobra postępujemy tak samo, jak w każdej innej sytuacji, gdy w kontekście rozmowy rzecz danego rodzaju jest jedna i dla stron komunikacji jest oczywiste, o którą rzecz tego rodzaju chodzi. Posługujemy się wówczas zdaniami eliptycznymi, czyli posiadającymi przemilczane części obecne w domyśle.

Gdy siedzimy w pokoju ewentualnej uwadze obecnych narzucają się tylko jedne drzwi, więc zdanie „Otwórz drzwi” może być pozbawione wstawki „te”, dodatku „od tego pokoju”, albo „od dużego pokoju w mieszkaniu numer 4 przy ulicy Polnej 15 w Radomiu”. Podobnie ma się rzecz ze zdaniem „Zamknij okno”. Nawet jeśli okien w pobliżu jest kilka, ale otwarte jest tylko jedno. Jest tak samo ze zdaniami „Idę do miasta” (wiadomo, do którego), „Spotkałem dziś Karola” (wiadomo, którego Karola).

Warto też zwrócić uwagę na zdanie „Czyn ten był zgodny z prawem”, a także na określenia „zgodny z regulaminem”, „zgodny z kodeksem honorowym”, „zgodny z obyczajem”. Dopowiedzenie, o jaki system prawny, regulamin, kodeks czy obyczaj chodzi, jest zbędne, jeśli słuchacz ma na myśli ten sam system norm, co my (wynika to z kontekstu). Twierdzimy, że dokładnie tak samo rzecz ma się z pojęciem dobra. Jest ono zawsze zrelatywizowane do określonej społeczności, jednak rozmawiając o tym, co jest dobre, w obrębie naszej spo-

łeczności, pomijamy zazwyczaj uściślenie, gdyż zakładamy, że słuchacz ma w domyśle ten sam (nasz wspólny) standard dobra.

Gdy zaś egzemplarzy danego rodzaju jest w kontekście więcej, czynimy odpowiednie uściślenia „Otwórz drzwi od ogrodu”, „Zamknij okno po lewej”, „Widziałem Karola Poznańskiego”, „Czyn ten był zgodny z prawem hiszpańskim”, „zgodny z regulaminem szkoły podstawowej nr 4 w Sandomierzu”, „zgodny z kodeksem honorowym Boziewicza”, „zgodny z obyczajem mongolskim”. Tak też czynimy względem pojęcia dobra. Na przykład, gdy sami nie jesteśmy Persami i nie rozmawiamy w ich gronie, mówimy „Wedle norm kultury perskiej było to coś dobrego”.

Natomiast pytanie o to, co jest dobrem w ogóle, jest podobnie nieprawidłowe, jak pytanie o to, ile lat ma Karol, nie ten czy inny Karol, ale Karol w ogóle, albo o to, ile waży kamień, nie kamień konkretny, ale kamień w ogóle. Dobro bowiem, podobnie jak Karol, czy kamień, jest zawsze pewnym konkretnym dobrem, czyli wartością wynikająca z norm określonego społeczeństwa.

Innymi słowy dobro w ogóle jest powszechnikiem. Jego desygnaty (różne konkretne dobra) powiązane są z poszczególnymi systemami moralnymi, zgodnie z regułą, iż dobre jest to, co moralnie słuszne w danym systemie. Dla ścisłości dodajmy, że skoro ogólna idea dobra powiązana jest z różnymi systemami norm, nie zawiera ona w sobie żadnych konkretnych powinności. Idea dobra w ogóle zawiera li tylko pojęcie normy moralnej w ogóle.

Podobnie jest w przypadku każdego innego ogólnika. Podobnie idea człowieka w ogóle nie zawiera żadnych konkretnych cech, jak wzrost, waga czy kolor skóry. Tak jak pojęcie człowieka w ogóle zawiera w sobie wyłącznie to, co pozwala odróżnić człowieka od innych zwierząt, czy ciał fizycznych w ogóle, tak i pojęcie dobra nie zawiera w sobie nic poza tym, co pozwala odróżnić moralne zasady postępowania od innych reguł np. prawnych, czy wynikających z umowy. Z punktu widzenia sporu moralnego ogólne pojęcie dobra nie zawiera w sobie żadnych treści. Zawiera je dopiero jakieś konkretne dobro, podobnie jak to nie człowiek w ogóle ma pewien określony wzrost, ale tylko i wyłącznie mają go konkretni ludzie.

Argumentacja

Prezentowane tu ujęcie wpisuje się w coraz lepiej udokumentowane empirycznie wyjaśnienie etyczności w oparciu o psychologię. Ewentualna dyskusja z naszym stanowiskiem winna ograniczać się do analizy przypadków, w których dwie osoby na temat przedmiotu posiadającego tę samą cechę P mówią różne rzeczy. Jak rozstrzygnąć, czy mamy do czynienia z rzeczywistym sporem, czy też, że mówią oni o różnych przedmiotach. Sytuacja taka ma miejsce właśnie w przypadku międzykulturowych różnic w poglądach na to, co jest dobre. Jak odróżnić, czy mamy tu rzeczywisty spór i jedna z kultur jest w błędzie, czy też każda mówi o swoim dobru. Jest to zagadnienie z zakresu analizy pojęciowej, jednak istniejąca literatura, w tym prace Kanta czy Tatar-kiewicza, nie zawiera argumentacji w tej sprawie w odniesieniu do pojęcia dobra.

Ogólnie biorąc jednak rozstrzygnięcie, czy mówimy o tej samej rzeczy, polega na analizie tego, jak dane przedmioty zostały nam pokazane, albo też jak się na ujawniły. W przypadku przedmiotów fizycznych wystarczające jest umiejscowienie w czasoprzestrzeni. W przypadku przedmiotów trudnych lub niemożliwych do umiejscowienia, analiza jest trudniejsza, ale musi być wykonalna, gdyż inaczej zagadnienie w ogóle nie miałoby sensu. Przykładowo w razie kontrowersji, czy mówimy o tej samej liczbie, musimy powrócić do tego jak dane liczby zostały pokazane, albo wyliczone. Musi ostatecznie zachodzić odpowiednia równość, ogólnie zaś biorąc liczby muszą być pokazywalne empirycznie. W innym razie nie sposób byłoby nauczyć ich dzieci i dokonać przekładu z obcego języka. Liczby i figury geometryczne pokazujemy po prostu na przykładach, np. na palcach.

Pojęcie dobra, aby miało sens również musi być wyuczalne w oparciu o empiryczne przykłady. Pytanie zatem brzmi, czy przykłady dobra, które są podstawą do unaocznienia tego pojęcia w toku uczenia języka, wskazują w różnych kulturach na różne egzemplarze idei dobra, czy też wszędzie i zawsze dotyczą jednej i tej samej idei. Zgodnie z naszą początkową zapowiedzią nie będziemy tu uzasadniać głębiej naszego stanowiska, gdyż pracę tę poświęcamy li tylko przedstawieniu wyjaśnienia w ramach teorii implikatury. Twierdzimy jednak, że prezentowane w drodze uczenia języka wszechstronne (w tym odnoszące się do wielu kultur) przykłady poddane gruntownej analizie prowadzą do dwu zasadniczych pojęć dobra: indywidualnego i moralnego.

O tyle też nie do przyjęcia są uwagi czynione przez Tatarkiewicza odnoszące się do oczywistości podstawowych twierdzeń teorii dobra⁷. O tym, czy ktoś prawidłowo rozumie dane słowo decyduje przecież właśnie to, czy akceptuje on pewien zestaw podstawowych prawd odnoszących się do treści tego słowa. Jeśli badamy obcy język i stawiamy hipotezę, że pewne słowo oznacza konia, ale przy tym jeźdźcy używający tego języka twierdzą, że rzekome konie nie mają nóg, to hipoteza jest błędna. Wniosek zaś, że chodzi im o konie, ale ich wiedza o koniach jest nietrafna w połączeniu z naszą wiedzą o tym, że są oni jeźdźcami, jest nie do przyjęcia. To samo do tyczy liczb. Nie możemy uznać, że mówimy o tym samym, gdy ktoś nam mówi, że dwa razy dwa to pięć. Stwierdzenia te powtarzamy w zasadzie za Davidsonem. Pisze on:

Domniemanie różnic opinii ma sens tylko na tle wspólnie podzielanych poglądów. (...) bez solidnej wspólnej podstawy brak miejsca, gdzie dyskutanci mogliby wieść spór⁸.

Te same wymogi dotyczą pojęcia dobra. Aby w ogóle można było mówić o tym, że inna kultura mów coś o dobru w takim sensie, w jakim my sami używamy tego słowa, musi istnieć pewien podstawowy zestaw prostych prawd odnoszących się do tego pojęcia, które muszą w sposób równie nie budzący wątpliwości odnosić się do nas i do nich. Nic dziwnego, że Tatarkiewicz twierdzi, że prawd takich nie ma, gdyż jego teoria ma charakter normatywny, tzn. owe oczywiste prawdy miałyby dotyczyć tego, co jest dobre. W tej zaś sprawie trudno o ponadkulturową i ponadczasową zgodę między ludźmi.

Wniosek, jaki Tatarkiewicz lub inny zwolennik bezwzględnego ujęcia dobra powinien wyprowadzić z tego stanu rzeczy, winien być taki, że te kultury, które nie zgadzają się z nami w podstawowych i oczywistych sprawach na temat dobra, po prostu nie posiadają w ogóle tego pojęcia. Tak samo jak badając jakąś kulturę moglibyśmy stwierdzić, że skoro podstawowe przekonania w odniesieniu do żadnego ze zwierząt, które mają tam nazwę, nie pasuje do podstawowej wiedzy o głuszcach, to po prostu takiego zwierzęcia oni nie znają i nie mają dla niego nazwy.

Twierdzimy jednak, że rozwiązanie takie słuszne byłoby tylko częściowo. Znowuż nie miejsce tu, by szczegółowo zajmować się tą kwestią, jednak naszym, zdaniem takie postawienie sprawy zasadne było-

⁷ Ibidem, cz. III, pkt. 10.

⁸ Donald Davidson, „The Method of Truth in Metaphysics” w: *Inquiries into Truth nad Interpretation*. Oxford: Clarendon Press 1984, s. 199-214, s. 200.

by w odniesieniu do idei dobra moralnego, błędne zaś w odniesieniu do dobra indywidualnego.

Wszelkie znane ludzkie społeczności znają drugie z tych pojęć, jednak podstawowe prawdy na jego temat nie dotyczą tego, co konkretnie jest dobre, ale mają charakter ogólny i mniej lub bardziej wprost definiują, czym jest samo dobro indywidualne, szczególnie w powiązaniu z pojęciem szczęścia. Twierdzimy, że idea dobra indywidualnego zawiera w sobie od razu możliwość błędu, gdyż zawsze może się okazać, że błędnie rozeznaliśmy fakty i lepiej byłoby zrobić coś innego. Dlatego też, żadne oczywiste prawdy na jego temat nie mogą dotyczyć samych ewentualnie dobrych przedmiotów i wzorców postępowania.

W odniesieniu zaś do dobra moralnego twierdzimy, że znają je wszystkie wysoko cywilizowane społeczeństwa, jednak znowuż jest tam ono uczone nie poprzez oczywistość konkretnych zaleceń czy orzeczeń dobra przedmiotów, ale przez ogólne cechy tego, czym jest moralność i jak funkcjonuje w społeczeństwie, w szczególności w odniesieniu do takich pojęć jak obowiązek, wolność, krzywda, wina, kara, zadośćuczynienie, usprawiedliwienie i wolna wola. Twierdzimy natomiast, że społeczności dzikie (pierwotne, prymitywne) pojęcia dobra moralnego nie znają, nie znają bowiem moralności.

Błąd obiektywistów, takich jak Tatarkiewicz, przełożony na kategorie przedmiotów materialnych, jest tego samego rodzaju, jak błąd kogoś, kto utrzymuje, że oczywistą rzeczą jest, że konie są czarne, natomiast przedstawiciele innych kultur którzy utrzymują, że konie są białe, są w błędzie. Błąd ten polega na tym, że cechy poszczególnych desygnatów pojęcia, takie, którymi mogą się one różnić, ujęte zostają jako własności oczywiste. Konie rzecz jasna posiadają własności oczywiste, jednak umaszczenie do nich nie należy.

Relatywność dobra

Relatywność kulturowa dobra nie ma zatem w żadnym sensie nic wspólnego z jakąkolwiek tezą o relatywności prawdy (rzeczywistości), a polega li tylko na tym, że dóbr jest wiele (każde związane z inną kulturą). Podobnie moglibyśmy mówić o relatywności konia. Mówilibyśmy wtedy, co następuje. Tak samo jak zgodnie z różnymi konkretnymi ideami dobra różny jest stosunek do cudzołożników, gdyż w jednych kulturach każe się ich zabijać, a w innych jedynie potępiać, to, co moż-

na nazwać koniem jest różne w różnych przypadkach. W jednych przypadkach koniem jest coś białego, w innych coś czarnego. Pojęcie konia zrelatywizowane jest bowiem do konkretnego – do konkretnego ciała fizycznego. Relatywność dowolnego powszechnika wynika z tego, że może on mieć wiele desygnatów (nawet jeśli w rzeczywistości nie ma ich wcale albo jedynie jeden).

Zdania opisowe a zdania oceniające

Zdania, które zwykliśmy nazywać „oceniającymi” to nic innego zatem jak zdania eliptyczne, w których pominięto uściślenie odnoszące się do konkretnego systemu norm. W istocie zatem są to zdania opisowe (należą do etyki opisowej).

Jeśli jednak zapoznamy ich eliptyczność i utkniemy w miejscu, w którym staramy się nadać im wyraźny sens w inny sposób. Stają się niepojęte, jedyne w swoim rodzaju i z pozoru zupełnie inne od zdań opisowych.

To samo stałoby się z każdą inną nazwą ogólną użytą bez uściślających przydawek, gdyby zapoznać jej kontekstualność. Co by się stało gdybyśmy zapomnieli, że słoni jest wiele, i mówiąc „Widziałem słonia” usiłowali myśleć, że widzieliśmy słonia w ogóle? Wkroczylibyśmy na drogę niezaprzeczalnej mistyki (zaulek Wittgensteina⁹). Niewątpliwie okazałyby się, że zdania o tym, ile waży taki słon w ogóle, nie mogą pochodzić od żadnych stwierdzeń opisowych, gdyż każdy opis może dotyczyć co najwyżej jakiegoś konkretnego słonia, a nie słonia w ogóle. Uzyskalibyśmy pełną analogię do nieprzekraczalności granicy między etyką opisową a etyką normatywną. Mamy nadzieję, że jasne jest, dlaczego ta druga pozbawiona jest sensu, jeśli rozumieć ją, jako analizę normatywnej zawartości treściowej idei dobra w ogóle. Idea ta bowiem żadnej tego rodzaju treści nie posiada.

Dobro obiektywne a dobro w ogóle

W refleksji etycznej można spotkać się z dwoma błędami:

1. z obiektywizacją dobra oraz
2. z konkretyzacją dobra w ogóle.

⁹ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*.

Pierwszy polega na zapoznaniu faktu, iż mówienie o dobru zawsze jest zrelatywizowane do konkretnej wspólnoty moralnej, oraz na przekonaniu, iż mówienie o dobru jest mówieniem o dobru dla każdego podmiotu niezależnie od tego, z jakiej kultury się wywodzi (to błąd Kanta¹⁰ albo np. Tatarkiewicza¹¹. Drugi błąd (z pewnością można go przypisać Platonowi¹², Arystotelesowi¹³ czy Augustynowi¹⁴) polega na wlanu w ogólną ideę dobra konkretnych treści normatywnych. Jest on mocniejszy od pierwszego gdyż pociąga go, a przeciwna relacja nie zachodzi. Możliwe jest bowiem uważać, że zgodny z ideą dobra system norm jest z konieczności jeden, ale uważać, że system ten jest czymś odrębnym od samej idei dobra. Podobnie można uważać, że zgodny z ideą prawdy obraz świata jest z konieczności jeden, ale uważać, że jest on czymś innym od samej prawdy (dla porządku zaznaczamy, iż ów ostatni pogląd Autor tego artykułu uważa za słuszny). Błąd konkretyzacji dobra w ogóle polega na zapoznaniu tego rozróżnienia, czyli na uznaniu, że konkretne rozwiązania normatywne zawarte są w samej idei dobra. Gdyby błąd konkretyzacji popełnić w odniesieniu do ogólnego pojęcia słońca, mogłoby to oznaczać przyjęcie poglądu, że słoń w ogóle waży 2733 kg.

Obiektywizacja powszechnika, jakim jest dobro, jest szczególnym przypadkiem uogólnienia na podstawie kilku a nawet pojedynczego przypadku. Opiera się na milczącym założeniu, że wszystko, co jest dobrem, jest takie samo jak to, co jest dobrem naszym (według nas). Podobnie można sądzić, że wszystkie kobiety są takie, jak nasza żona, wszystkie dzieci takie, jak nasze, a picie piwa po wódce nasila objawy zatrucia, skoro raz nam się to przytrafiło.

Natomiast konkretyzacja powszechnika to błąd bardziej subtelny. Jego wykazanie napotyka na dwa problemy: wieloznaczność i nazwę własną. Dlaczego bowiem nie mielibyśmy nazywać słowem „człowiek” istoty o jasnej skórze? Wówczas byłoby jasne, że murzyni nie są ludźmi z definicji. Podobnie dlaczego nie mówić, że dobro związane jest tylko z takim systemem moralnym, w którym seks pozamałżeński jest zakazany? Innymi słowy rzecz można kwestią arbitralnej decyzji użytkownika pojęcia jest to, ile wleje on w nie właściwości szczegółowych.

¹⁰ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*.

¹¹ Tatarkiewicz, op. cit.

¹² Platon, op. cit.

¹³ Arystoteles, op. cit.

¹⁴ Augustyn, *O Państwie Bożym*.

Wówczas tezy o tym, czy coś jest dobre czy złe, nie miałyby charakteru syntetycznego, ale byłyby li tylko eksplikacją pojęcia. Czyny i zasady postępowania z nim sprzeczne byłyby złe z definicji.

Oczywiście zdania takie pozbawione byłyby wszelkiej wartości informacyjnej, jako całkowicie arbitralne. Nie różniłyby się do stwierdzeń typu „Koszenie trawy przed domem kosiarką elektryczną o godzinie 6.00 rano jest rubiowate”, przy czym słowo „rubiowate” właśnie zostało przez nas wymyślone na nazwanie nowego wymyślonego przez nas pojęcia.

Po drugie można powiedzieć, że pojęcie dobra odnosi się wyłącznie do naszej własnej kultury, gdyż logicznie biorąc ma status nazwy własnej. Na podobnej zasadzie niektórzy uważają, że filozofia to prąd kulturowy, który powstał w starożytnej Grecji a potem rozprzestrzenił się po świecie, ale na przykład myśliciele starożytnych Indii czy Chin nie byli filozofami, tak jak nie mogli być przedstawicielami Renesansu czy Baroku¹⁵. Wówczas orzeczenia o tym, co dobre czy złe, miałyby status opisu naszej własnej kultury. Czyny i zasady postępowania dokonywane w ramach innych kultur określałibyśmy wówczas co najwyżej jako podobne do dobra, lub do zła, jednak zasadniczo z dobrem nie związane, tak samo jak myślimy o Romantyzmie.

O tym, że żadna z tych możliwości w przypadku powszechnie używanego pojęcia dobra nie ma miejsca, przekonuje nas analiza zdania „W tym, że piętnastoletnia Karolina żywo współżyła bez zobowiązań z wieloma chłopcami, nie było niczego złego z punktu widzenia tradycji Triobriandu”. Zdanie to nie wygląda ani na fałsz analityczny, ani na błędne posłużenie się nazwą własną „zło”, nie wykazuje też żadnego innego uchybienia logicznego.

Pochodzenie błędów dobra

Ciekawym jest pytanie, czym różni się pojęcie dobra od wymienionych wcześniej prawa, obyczaju, kodeksu czy regulaminu, że akurat jego dotyczy opisane tu zapoznanie. Wymieńmy tu dwa nasuwające się powody: gramatykę i ideologię.

Sama gramatyczna forma pojęcia dobra czyni go ideą mocno abstrakcyjną, gdyż występuje ono przede wszystkim jako przymiotnik

¹⁵ Tezę tę wypowiedział dość serio w mojej obecności Cezary Wodziński; było to kiedyś w latach 1991-1994.

„dobry”, zaś związany z nim rzeczownik „dobro” dopiero od tego przymiotnika pochodzi. W przypadku pozostałych wymienionych pojęć jest odwrotnie. Podstawowe jest „prawo”, „kodeks”, „obyczaj” czy „regulamin” zaś przymiotnik tworzymy od niego, głównie w sposób złożony przy użyciu zwrotu „zgodny z”. Słowa „prawy”, „kodeksowy”, „obyczajny”, czy „regulaminowy” używane są w odniesieniu do czynów marginalnie.

Myślącemu mechanistycznie Europejczykowi nie składa się myśleć, by przymiotnik oznaczał konkret i miał jakieś wynikające stąd cechy szczegółowe. Natomiast zupełnie gładko idzie to w przypadku rzeczowników, nawet tych najbardziej abstrakcyjnych jak na przykład czas. Zapewne absurdalna idea podróży w czasie rodzi się w europejskim umyśle li tylko z tego powodu, że nazywamy go przy pomocy rzeczownika. Wyobraźmy sobie, co by było, gdyby słowa „czas” nie było, a do mówienia o czasowości mielibyśmy zaledwie przysłówki „wcześniej” i „później”, przyimki „przed” i „po”, oraz słowo „trwały” (w sensie rozciągłości czasowej). Podróże w trwałości albo we wcześniejszości, czy przedłości wydawałyby się wtedy czymś doprawdy dziwnym. (Posługujemy się tu wprowadzonym przez Whorfa pojęciem mechanistycznego myślenia¹⁶, oznacza ono myślenie o wszystkim przez pryzmat przedmiotów materialnych; takie nibymaterialne przedmioty występują w językach europejskich w formie rzeczownika.)

Wyjaśniałoby to, dlaczego właściwości podobne do pojęcia dobra mają takie idee jak „piękno”, „wartość”, „słuszność”, „świętość”. Również one pochodzą od przymiotników i również skłaniają do błędu myślenia obiektywistycznego. Podobnie jest z takimi słowami jak „zielony”, czy „gorący”. To, jak jesteśmy skłonni myśleć o nich, sugeruje, że zieleń i gorąco jest jedno. Inaczej jest zaś z takimi pojęciami jak kula, czy drzewo. Gdy powiemy że coś jest kulą, to zaraz narzuca się pytanie o szczegóły, na przykład o rozmiar, podobnie, gdy powiemy, że coś jest drzewem, ale jakiego gatunku. Inaczej jest zaś, gdy przedmiot określimy jako kulisty czy drewniany. Wedle intuicji językowej kulistość i drewnianość jest jedna. Wygląda na to, że to, co określamy rzeczownikami w sposób oczywisty obdarzone jest dla nas różnymi cechami szczegółowymi i może być konkretem, zaś pojęcia przymiotnikowe są jednorodnie i z natury ponadkontekstowe. Możliwość uszczegóło-

¹⁶ B. Whorf, *Język, myśl, rzeczywistość*, Warszawa: PIW 1981.

wienia dobra czy piękna przydługim i niezgrabnym zwrotem „wedle norm naszej kultury” widocznie dla intuicji jest niewystarczająca.

Warto zwrócić uwagę na to, że przymiotniki, które pochodzą od rzeczowników, ale pochodzenie to nie należy do żywej świadomości językowej, jak „piwny”, „niebieski” czy „bordowy” nabrały abstrakcyjnego obiektywnego waloru. Gdy zaś przekształcić je na zwroty „w kolorze piwa”, „o barwie nieba”, albo „w kolorze wina z Bordeaux”, zaraz uruchamia się myślenie „a jakiego piwa, jasnego czy ciemnego?”, „a jakiego nieba, zachmurzonego, zamglonego czy może o zachodzie słońca?”, „a w sumie, jaki dokładnie jest kolor tego wina?”. Wygląda na to, że zamknięcie rzeczowników w przymiotniki i wyrzucenie klucza zamykania możliwość zadawania takich pytań. Natomiast otwarcie przymiotników (pojęć abstrakcyjnych) na rzeczowniki natychmiastowo tę możliwość uruchamia. Dzieje się tak, gdy zamiast „gorący” powiemy „o temperaturze ognia”, albo zamiast „zielony” – „o barwie liści”.

Interesujący jest przypadek słowa „moralność”. Z jednej strony pochodzi ono od przymiotnika. Z drugiej zaś jako rzeczownik dobrze jest zadomowione w językach europejskich, tak że mówimy o czynach zgodnych z moralnością, podczas gdy o czynach zgodnych z dobrem raczej nie, używamy bowiem frazy „czyn dobry” a nie „zgodny z dobrem”. Być może sam ten fakt nasuwa myśl, że moralności mogą być różne.

Drugim, obok gramatyki czy też psychologii języka, powodem błędów dobra może być ideologiczny charakter idei dobra. Można postawić pytanie skąd i po co pojawiło się obiektywne pojęcie dobra skoro istnieje już pojęcie moralności. Być może chodziło właśnie o to, by mieć do dyspozycji pojęcie mniej ukonkretnione, ale o wiele bardziej skłaniające do myślenia obiektywnego. Wygląda na to, że słowo to nieprzypadkowo brzmi jednakowo z pojęciem odnoszącym się do tego, co pożyteczne – do dobra indywidualnego, czyli do tego, co jednostkę prowadzi do szczęścia. Wydaje się bowiem, że funkcją obiektywnego pojęcia dobra jest wmówienie jednostce wkraczającej do danej społeczności (głównie dziecku), że przestrzeganie systemu moralnego jest dobre dla niej indywidualnie i będzie prowadzić ją ku szczęściu. Zadanie to najlepiej może być spełnione przez pojęcie noszące znamiona obiektywizmu, sprawiające wrażenie, że nasz system moralny jest jedynym sensownym systemem i nie ma tu żadnego wyboru. Gdyby powód ten był prawdziwy i przeważający nad pierwszym, to być może przymiotnikowa forma tego pojęcia nie byłaby przypadkowa, ale właśnie celo-

wo dobrana do zamierzonej funkcji. (Oczywiście używamy tu pojęcia celowości skrótowo, tak jak to się czyni w teorii ewolucji, gdyż żadnego celowego działania żadnego określonego użytkownika języka nie mamy tu rzecz jasna na myśli.)

Perswazja a opis

Być może zatem słuszną jest teza (jest to wariant tezy emotywistycznej), iż pojęcia dobra, piękna, wartości, słuszności czy świętości, mają charakter perswazyjny, dlatego też (dodajemy to już od siebie) w żywej świadomości językowej ogołoczone są z kontekstualnego i powszechnikowego charakteru, zaś pojęcia prawa, obyczaju, kodeksu i regulaminu służą nam do opisu, więc w tym wypadku ogołoczenie takie byłoby wręcz błędem, gdyż uniemożliwiłoby użycie ich w opisowym charakterze.

Wchodziłoby dobro tym sposobem do szerszego grona słów i zwrotów perswazyjnych. Inne przykłady to perswazyjne wersje (rozumienia) licznych pojęć, które prócz tego posiadają zwykle rozumienie opisowe. Dodaje się wówczas czasem dla ścisłości słówko „prawdziwy”, „dobry” lub podobne. Mamy więc „prawdziwego ojca”, „dobrego żołnierza” czy „rzetelnego szewca”. Mówimy na przykład „Prawdziwa matka tak nie postępuje”, albo krócej „Matka tak nie postępuje”. Zdania takie w żadnym razie nie mają opisowego charakteru, skoro wypowiadamy je bez poczucia zgrzytu, świadomi sprzeczności z realnym postępowaniem różnych matek.

Z tego punktu widzenia zdanie „Czyn Piotra był dobry” ma charakter perswazyjny odnoszący się do przykładu, podobnie jak w zdaniu „Maria postępuje jak prawdziwa matka”. Zdanie to głosi, że czyn Piotra był dobry nie w sensie opisowym (że jest zgodny z jednym z wielu systemów), ale że był prawdziwie dobry. Tak samo jak zdanie o Marii nie mówi, iż postępuje ona jak jedna z wielu matek (choćby sama nią nie była), ale jak prawdziwa matka.

Zwrócić warto również uwagę na to, że zdanie o Marii sprawia podobnie obiektywistyczne wrażenie jak zdanie o Piotrze. Sugeruje to, że perswazja, o której teraz mowa, nastawiona jest również na komentowanie wszelkich odmienności kulturowych. Powiedzielibyśmy na przykład „Kobiety, które po urodzeniu dziecka oddają je na dwa lata mamce i w ogóle go przez ten czas nie widują (norma dla mieszka-

nek Paryża pod koniec XVIII wieku) nie postępują jak prawdziwe matki”. Sens tego jest oczywisty. Mówimy tak na wypadek, gdyby dziecko (lub dowolny inny nie w pełni indoktrynowany członek naszej społeczności) posłyszawszy o odmiennościach innych kultur nie pomyślało, że samo chciałoby tak postępować.

Grupka pojęć dobro, piękno, wartość, słusność, świętość itp. stanowiłaby szczególną podklasę pojęć perswazyjnych. W odróżnieniu bowiem od prawdziwego kapitana statku, kierowcy czy kucharza, w żywej świadomości językowej pozbawione byłyby właśnie owej opisowej wersji.

Czy ostatnie uwagi nie podważają głównej tezy artykułu, iż dobro jest powszechnikiem? Wszak skoro w świadomości językowej pozbawione jest aspektu opisowego, to być może w ogóle go nie posiada i jest słowem zupełnie czysto perswazyjnym (pozbawionym logicznej treści, jak „hej”, czy „ach”)? Byłaby to jedna z form emotywizmu w czystej postaci. Odpowiedź brzmi „Nie”.

Teza o tym, iż dobro jest powszechnikiem takim jak inne, dopisuje się do żmudnego trwającego od dawna (choćby w postaci spostrzeżenia, że inne kultury inaczej rozumieją dobro, a dalej pod postacią tezy o relatywizmie) procesu ujawniania ukrytej przed żywą świadomością językową logicznej treści pojęcia dobra. Ujawnianie to nie ma jednak charakteru tworzenia fikcji. Nie ma zaś dlatego, że tego rodzaju zwroty perswazyjne nie mogą objeść się bez sensu opisowego, gdyż inaczej byłyby po prostu niezrozumiałe. Gdyby ze zdania „Czyn Piotra był prawdziwie dobry” wyciąć słowo „dobry” i poprzestać na stwierdzeniu, że „Czyn Piotra był prawdziwy”, nie wiedzielibyśmy w odniesieniu do czego czyn ów jest prawdziwy, czy jest to czyn prawdziwie dobry, czy czyn prawdziwego ojca, albo może prawdziwego kapitana. Mielibyśmy nacisk perswazyjny, ale nie wiadomo, na co. (Zakładamy, że po takim wycięciu, słowo „prawdziwy” nie zaczęłoby samo znaczyć „dobry”).

Ogólnie biorąc zwroty perswazyjne powstają na bazie powszechnika. Do niego zostaje dobudowane odniesienie do kultury mówiącego. Uwaga słuchacza skupiona zostaje na tych desygnatach pojęcia (przypadkach), które są wysoko oceniane w danej kulturze. Oznacza to, że pojęcie dobra, a wraz z nim pojęcie moralności ma pewien opisowy sens. Winien on być przedmiotem analizy.

(Zaznaczyć wypada, że pojęcie perswazji wykracza poza perswazję moralną. Powoduje to, iż sens wyrażenia „dobra matka” przebiega

przez pełen wachlarz mieszanek głównie dwu podstawowych typów. Pierwszym jest „matka zgodnie z tym, co nakazuje moralność”, drugim „matka, o ile chce być w macierzyństwie szczęśliwa i chce uniknąć przykrości”. Możliwości jest jednak więcej, na przykład „matka, o ile pragnie szczęścia swego dziecka”, albo „matka, o ile chce się przysłużyć społeczeństwu”. Przykłady podane wyżej odnosiły się do typu pierwszego.)

W ogólności perswazja może odwoływać się do dowolnej wartości uznawanej przez słuchacza. Ten właśnie fakt sprawia, że w praktyce niemożliwe jest istnienie uniwersalnego zwrotu perswazyjnego, całkowicie pozbawionego aspektu opisowego. Musiałby on bowiem w treści być równoznaczny z pojęciem „zgodny z tym, co uważasz za wartościowe”. Jednakowoż zdanie „Maria postępuje jako matka tak, jak ty to uważasz za wartościowe” ma niedużą siłę perswazyjną. Stosuje się ona tylko do przypadków, w których można sądzić, że oczekiwany wniosek praktyczny, uda się wyciągnąć ze słuchacza drogą majeutyczną, na zasadzie „No sama widzisz, że od początku chciałaś postępować tak jak Maria”. Jednakowoż w przypadkach, w których słuchacz ma wyrobione zdanie odmienne od naszego, taki zwrot w sporze to samobójstwo.

Dodać należy, że obiektywne pojęcie dobra nie wykazuje cech uniwersalnego słowa perswazyjnego, ale stosuje się jedynie w pewnych przypadkach. Ich analiza prowadzi do wniosku, że w jednym z podstawowych znaczeń treściowo nie różni się ono od zgodności z moralnością, czyli służy do perswazji moralnej.

Roman Godlewski