

RYSZARD WIŚNIEWSKI
Uniwersytet Mikołaja Kopernika

Bełkot aksjologiczny w komunikacji międzyludzkiej

Axiological Jabber in Interpersonal Communication

Bełkot – jest słowem używanym perswazyjnie a przez to może nawet, na użytek tych rozważań, nieco ryzykownie. W ujęciu słownikowym bełkot oznacza niezrozumiałą, niewyraźną mowę, wydawanie nieartykułowanych dźwięków, które może coś mają do zakomunikowania, ale są niezrozumiałe. Bełkotliwa mowa utożsamiana jest też z wrzawą¹. W perspektywie wymagań logicznej komunikacji bełkot to brak sensu, bezsens. Dla uniknięcia sporu o tak ostrą interpretację naszego porozumiewania się w sprawach wartości można też użyć mniej kontrowersyjnego terminu, jakim wydaje się być *chaos* albo nieco łagodniej *nieład*.

Będziemy się przeto zastanawiać, czy nasze wypowiedzi wartościujące mają z gruntu i w formie charakter bełkotliwy, nieuporządkowany, niejasny? Nie twierdzę, że bełkot czy bezsensowna wrzawa lub chaos w komunikowaniu wartości jest powszechny, ale jestem skłonny bronić tezy, że spotykamy się z nim o wiele częściej i bardziej niż to się dzieje w komunikowaniu zdań dotyczących faktów. Wypowiadaniu zdań wartościujących towarzyszą emocje i bardziej wysublimowane uczucia, ale w praktyce komunikacyjnej droga emocjonalnego nacisku wydaje się dominować; jest łatwiejsza niż argumentacja odwołująca się do potrzeby uściślenia pojęć i uzasadnienia. O ile komunikaty dotyczące faktów z natury opierają się na bezpośrednich danych zmysłowych, których percepcja jest funkcją podstawowego systemu orientacji ludzkiego organizmu w otaczającym go świecie, to wartościowanie przerasta poziom organicznej orientacji i rozwija się na bazie pojęć i uczuć niezwiązanych bezpośrednio z konstatacją

¹ Por. *Maty słownik języka polskiego*, red. S. Skorupko, H. Auderska, Z. Łempicka, Warszawa 1974, s. 37.

faktów. Wartość to nie tylko coś, co nadaje się do spożycia, ubrania, zabawy, słowem do zaspokojenia potrzeby z poziomu pożądawczo-popędowego, ale także coś, co odpowiada innego rodzaju percepcji, zwanej *zmysłem moralnym*, doświadczeniem aksjologicznym, skierowanym w stronę idei, reprezentujących interpretację tego, kim jest człowiek, jakie są jego cele, czym jest jego współżycie z innymi, jaki jest ustrój stosunków międzyludzkich. Wszystko to wymaga jakiejś oceny i nic dziwnego, że ludzie powstrzymują się często od sporów o naturę świata percypowanego, uznając w tym przedmiocie kompetencję nauk, ale nie czują się niekompetentni w wygłaszaniu ocen w kwestii tego, co dobre i najlepsze, piękne, sprawiedliwe, moralne, etyczne, i w ogóle najważniejsze. Beztroska semantyczna i metodologiczna w posługiwaniu się terminami wartościującymi, ich kumulowanie jak w zbitce pojęciowej *moralno-etyczny*, zastępowanie uzasadnień naciskiem emocjonalnym, to praktyka, która jest skutkiem pozostawienia sfery wartości poza programami edukacji. Wartościowanie wymaga nauki tak samo, jak opisywanie świata. Pozostawienie świadomości wartościującej i komunikowania wartości żywiołowej praktyce to jednak problem, do którego przyczynili się sami filozofowie.

REFLEKSJA FILOZOFICZNO-HISTORYCZNA

Świat wartości zbudowany jest na ludzkich potrzebach, pożądaniach i tym podobnych naturalnych poruszeniach ku czemuś, a także – na odruchach lęku lub obawy, unikania czegoś. Niejako z natury jedne rzeczy nas pociągają, potrzebujemy ich, a inne nas napawają odrazą, trzymamy się od nich z daleka. Z tej świadomości narodziły się pojęcia dobra i zła. Jest wreszcie wiele rzeczy, które nie robią na nas wrażenia ani dodatniego, ani ujemnego, i te w perspektywie aksjologicznej są obojętne, są „poza dobrem i złem”. Ze stanu naszej świadomości wartościującej nie można wnosić o wartości rzeczy tego świata. Nie należy jednak tej świadomości lekceważyć. Filozofia klasyczna rozwijała się w przekonaniu, że nasza świadomość wartościująca odzwierciedla w umyśle (poznaje) obiektywny porządek wartości, odpowiadający porządkowi istnienia (stworzenia). Rozpoznanie tego porządku, właściwej mu hierarchii dóbr, stanowić miało i ma zobowiązanie woli do podejmowania adekwatnych decyzji moralnych. W tym porządku było też miejsce dla ludzkich naturalnych potrzeb, które zhierarchizowano z punktu widzenia obiektywnej hierarchii wartości. Było jasne, że gdyby potrzeby uznać za wyraz żywiołowej autentyczności człowieka, to taki stan rzeczy prowadziłby do chaosu aksjologicznego. Rozumiał to także Thomas Hobbes, ojciec nowożytnej etyki, że w świecie pod rządami praw natury zapanowałby stan wojny spowodowany konfliktami na tle wielostronnych dążeń do zaspokojenia potrzeb i za-

chcianek naturalnych. Zatem empiryczna natura człowieka, czyli taka, jakiej on sam doświadcza, rejestrując swoje mniej lub bardziej spontaniczne, żywiołowe pragnienia, nie może być wyznacznikiem ładu aksjologicznego. Jest ona raczej glebą czy podglebiem, które ludzie odwiecznie usiłują uporządkować (uprawiać) i wyprofilować w kierunku realizacji wartości wyższych.

Ludzkie pragnienia stanowią więc aksjologiczną materię, tworzywo, któremu usiłujemy nadać formę, narzucić jakąś miarę, ład, granicę, dyscyplinę, posłuch. To w tym kontekście Arystoteles konstituował grecką myśl o podstawach szeroko (aksjologicznie) rozumianego myślenia etycznego, gdy w *Etyce nikomachejskiej* ustanawiał punkt wyjścia dla rozważań o etyce i wszelkich innych wartościach, twierdząc, że dobrem jest to, do czego dążymy, złem to, czego unikamy².

Podkreślmy, że znaczny wysiłek intelektualny i moralny greckiej tradycji skierowany jest na to, aby ludzkim reakcjom na to, co ich naturalnie pociąga w czymś lub co ich odpycha od czegoś, nadać charakter świadomy, wartościujący, oparty na namyśle i postanowieniu. Wartości w tej perspektywie nie redukują się zatem do korelatów naturalnych pobudeł dla naszych pragnień, ale zawierają moment oceny, współczynnik przekonania o słuszności dążenia. Empirycznej naturze człowieka Grecy przeciwstawili naturę metafizycznie pojętą, posługującą się rozumem w rozpoznaniu tego, co dla człowieka jest dobre i najlepsze, a chrześcijańscy myśliciele ten metafizyczny obiektywny porządek bytu i wartości umocowali w boskim akcie stwórczym. Człowiek, taki jakim był, uposażony w naturalne dążenia ale zarazem w wolną wolę i rozum, w swoich wyborach czerpał wskazówki z religii i filozofii, zgodnie wskazujących jasną, przejrzystą hierarchię dóbr. Lekceważenie tej obiektywnej hierarchii spychało człowieka i całe społeczeństwa w odmęty chaosu i – tym samym – zła.

Filozofia nowożytna, przyjmując za Kartezjuszem a w etyce za Hobbesem podmiotowy punkt wyjścia, proponowała świadomą pracę na rzecz uporządkowania uczuć aprobaty lub dezaprobaty w świecie społecznych relacji między ludźmi. Zarówno sentymentalisci brytyjscy, jak i francuscy, Hume i Rousseau, traktując pozytywne uczucia jako indykatory wartości, wiedzieli doskonale, że praktyka życiowa totalnie oparta jedynie

² Por. *Etyka nikomachejska*, 1094 a: „Wszelka sztuka i wszelkie badanie, a podobnie też wszelkie zarówno działanie jak i postanowienie, zdają się zdążać do jakiegoś dobra i dlatego trafnie określono dobro jako cel wszelkiego dążenia” – Arystoteles, *Dzieła wszystkie*. Tom 5, Warszawa 1996. O zlu jako korelacie unikania Stagiryta wypowiadał się najczęściej kontekstowo, jak na przykład w księdze VI-tej *Etyki nikomachejskiej*, gdy zwraca uwagę na analogię między twierdzeniem i przeczeniem, występującą w poznaniu dyskursywnym, a pożądaniem czegoś i unikaniem czegoś w sferze pragnień. Por. tamże, 1139 a.

o głos uczucia generuje chaos w stosunkach międzyludzkich. Porządek aksjologiczny zaprowadza rozum, i epoka oświecenia jemu – Rozumowi – przypisała zadanie porządkującego rozpoznania prawdy i innych wartości. Działanie rozumu również nie było dowolne, ale oparte zostało w różny sposób na tym, co uniwersalnie prawdziwe i słuszne.

Z oświecenia wyszedł także impuls metodologiczny, który rozrywał i dzielił na logicznie niespójne opisywanie świata i jego oceniająco-normatywne ujęcie. Pozytywizm i różne nurty pokrewne traktowały sferę wartości jako zadanie nie mieszczące się w granicach badania naukowego. Kult faktów i ścisłości, tudzież inne poglądy między innymi formułowane ze strony filozofii egzystencjalnej sprowadzały wartościowanie do sfery subiektywnej, irracjonalnej arbitralności. Nawet Immanuel Kant ze swym aprioryzmem i formalizmem nie zdołał przekonująco osadzić porządku moralnego w transcendentnym, czystym rozumie praktycznym, odrzucając w punkcie wyjścia metafizykę i odrzucając ugruntowanie moralności w świecie empirycznych dążeń czy uczuć.

W XIX wieku nastąpił zwrot ku naturalizmowi, który generował wiarę w to, że nauka jest zdolna rozpoznać wartościowe cele ludzkiej aktywności i dyrektywy ich skutecznej realizacji. Ale z początkiem XX wieku wzmogły się tendencje antynaturalistyczne, które stwarzały szansę oparcia rozsypującej się wiary w jednolity porządek wartości na bazie intuicjonistycznie pojętej świadomości wartościującej, traktującej świat wartości obiektywistycznie. Przekonanie, że nasza świadomość jest zdolna rozpoznać obiektywną i bezwzględną hierarchię wartości, akceptowane było w pierwszej połowie XX wieku w różnych nurtach filozofii europejskiej. Ale w drugiej połowie wieku zaczęło się załamywać pod wpływem krytyki różnych szkół filozoficznych: neopozytywizmu, filozofii języka (emotywizmu), egzystencjalizmu (Heideggera i Sartre'a). Nie bez znaczenia było tu także doświadczenie eksplozji zła obu wojen światowych i totalitaryzmu w szczególności. Jeśli jeszcze badania aksjologiczne uprawiano, to raczej mocą rozpędu i niezłomnej wiary w ich obiektywne trwanie.

Ludzkość przez wieki zabiegała o uporządkowanie świata wartości, preferencji, celów, stanowiących sens życia i podstawę integracji społeczeństw. Na swój sposób specjalizowały się w tym religia, filozofia, doktryny polityczne. Można odczytać to jako wielki strumień wysiłków porządkujących komunikację międzyludzką w sprawach wartości. Na historię ludzkości trzeba zatem spojrzeć z perspektywy aksjologicznej jak na ciąg praktykowanych w ludzkiej wspólnocie systematyzacji wartości, komunikowanych sobie, przenikających do innych wspólnot, a często w walce narzucanych innym w przekonaniu o uniwersalnej ważności własnego systemu wartości.

Dopiero w XX wieku na gruncie filozofii zaczęto poważnie kwestionować sensowność jakiegokolwiek porządku aksjologicznego. Emotyw-

styczny atak na etykę i aksjologię ze strony neopozytywizmu i oksfordzkiej szkoły filozofii języka, zwłaszcza jeśli się te stanowiska radykalizuje i uprości, dostarczył argumentów filozoficzno-logicznych na rzecz tezy, że w ocenach wartości zawiera się tak emocjonalnie, ekspresyjnie, ewokatywnie silny składnik, że można je traktować jako pozbawione logicznego sensu komunikaty postaw, preferencji, uczuć. W tym kontekście moja teza o bełkocie aksjologicznym w komunikacji międzyludzkiej nie powinna wywoływać zdziwienia. Alfred J. Ayer sprowadzał przecież – jak wiadomo – oceny dobra i zła do wykrzyknikowych komunikatów typu: Cacy! Bebe! Odmawianie sensowności wypowiedziom o tak zwanej wartości absolutnej, w przeciwieństwie do zdań o wartości względnej (instrumentalnej) stało się charakterystyczne dla filozofii wspierającej kulturę technokratyczną i pragmatyzm w rozmaitych jego przejawach. To czynnik i wyraz kryzysu kultury XX wieku. Ale warto też pamiętać, że guru tej orientacji Ludwik Wittgenstein przez całe lata myślał nad sensem życia, śmierci i nieśmiertelności³.

W drugiej połowie ubiegłego stulecia nasiliły się tendencje do technokratyzacji rozumu ludzkiego, wiary w inżynierię społeczną, marketing, kreację wizerunku i tym podobne zjawiska, dla których wartości to zmienne subiektywne, wolitywne, statystyczne, operacyjne. Jeśli temu procesowi można przypisać jakiś ład to raczej pragmatyczno-technologiczny, a nie aksjologiczny, który byłby wyznaczony przez jakieś trwalsze węzły, punkty odniesienia czy podstawy. Ze strony filozofii i socjologii trendy te wzmocnił postmodernizm, pogłębiając relatywizujący stosunek do świata wartości i przekonanie o nieporównywalności systemów wartości. Socjologiczna diagnoza, że współczesna kultura weszła w stadium ponowoczesności, rozstając się ze złudzeniem obiektywnego i absolutnego porządku aksjologicznego, wpisanego w naturę bytu lub naturę człowieka, sprzyja również daleko idącej subiektywizacji i instrumentalizacji języka wartościującego. Racjonalność ludzkiej postawy poznawczej została sprowadzona do racjonalności instrumentalnej, czysto pragmatycznej, pojętej fragmentarycznie, niezintegrowanej z całościową wizją rzeczywistości i właściwym jej systemem wartości. Efekt jest taki, że komunikacja wydaje się wprawdzie sensowna lokalnie i pragmatycznie, ale funkcjonuje w ramach nieczytelnej i niesensownej całości. Wartościowanie świata w perspektywie nowych trendów poznawczo-aksjologicznych zamyka się w niezintegrowanych horyzontach aksjologicznych, z których każdy organizuje świat wartości wokół najważniejszej dla siebie wartości najwyższej. Przy-

³ Dowodem tego, ile można powiedzieć sensownie o tym, co jest pozbawione sensu w języku opisującym fakty, niech świadczy książka Ireneusza Ziemińskiego, *Śmierć. Nieśmiertelność. Sens życia. Egzystencjalny wymiar filozofii Ludwiga Wittgensteina*, Kraków 2006.

pomina to archipelag wysp, z górującym wzgórzem lub pasmem wzgórz, przy czym krajobrazy wysp różnią się czasem dość znacznie. Za tym idzie praktyka życiowa, w której przechodzimy od jednego horyzontu aksjologicznego do drugiego nieustannie, bez poczucia integralności człowieczeństwa.

WARTOŚCI KOMUNIKACJI – WARTOŚCI KOMUNIKOWANE

Rugowanie aksjologii z filozofii lub jej marginalizowanie to błąd zasadniczy. Redukcja problematyki wartości do socjologii kultury to nie tylko błąd metodologiczny, ale i wręcz błąd kulturowy. Rugowanie i redukcja idą tu w parze. A uczestnicy tego procederu zakładają, że o wartościach nie sposób inaczej mówić jak tylko traktując je jako fakty kulturowe. Zauważmy jednak, że wartości stanowią logiczną strukturę wszelkiej kultury i cywilizacji, swoisty szkielet zarówno kultury, jak i podkultury, dlatego rozumienie ich natury, warunków ich poznania, możliwych dróg systemowej ich interpretacji, a wreszcie poddanie ich logicznemu procesowi krytycznej rekonstrukcji jest zadaniem ważnym nie tylko dla filozofii, ale i dla społeczeństw, o ile chcą się skutecznie porozumiewać i harmonijnie rozwijać. Dlatego istotne jest zwrócenie uwagi na następujące, raczej niekwestionowane, założenia filozoficzne współczesnej nauki o komunikacji:

Aksjologia inicjuje (wyznacza) i uzasadnia komunikację. Widać to chociażby na przykładzie poglądów Jürgena Habermasa i Karla-Otto Apla, którzy sformułowali założenia dla wszelkiej etyki komunikacyjnej, sprowadzając je do wartości sensu, prawdy, szczerości i moralnej słuszności⁴. O ile zakłada się transcendentálne wartości, warunkujące komunikację i dialog, to jeszcze nie znaczy, że przesądza się o sensowności, prawdzie, szczerości i moralnej słuszności każdego aktu komunikacyjnego. Twórcy transcendentálnej etyki komunikacyjnej mówią w istocie o roszczeniu każdego aktu do reprezentowania tych wartości, a zatem nie każdy akt komunikacji musi sens, prawdę, szczerość i moralną słuszność reprezentować w najczystszej postaci.

Wartościowanie zatem poprzedza komunikację i zawiera się w mniej lub bardziej rozpoznanym celu komunikacji (rozmowy, dialogu, poinformowania, pouczenia, zapytania, rozkazu i tym podobnych aktów mowy). U podstaw nawiązania jakiegokolwiek kontaktu komunikacyjnego musi tkwić też przekonanie o jego wartości, czyli że ma się do powiedzenia coś

⁴ Por. A. Szahaj, *Teoria krytyczna szkoły frankfurckiej. Wprowadzenie*, Warszawa 2008, Rozdział: *O komunikacyjnym zwrocie w teorii krytycznej Jürgena Habermasa*.

wartościowego (doniosłego) komuś, kto jest w stanie wartość mojego komunikatu odczytać i spożytkować, ale i też o tym, co można uzyskać od partnera komunikacji. Odróżnijmy więc wartość wyznaczającą akt komunikacyjny (może krócej: wartość komunikacji) od wartości w komunikacji (krócej: wartości komunikowane). Niniejsze rozważania dotyczą szczególnie wartości komunikowanych, bo to one zwykle komunikowane są w nieładzie, chaotycznie. Nie ulega jednak wątpliwości, że wpływa na to wartość samej komunikacji, a przede wszystkim jej cel, wyznaczający sposób ujęcia komunikowanych wartości.

Komunikacja podejmowana jest zarówno w celu wyznaczonym lub współkonstruowanym przez wartości bezwzględne i wyższe, takie jak prawda czy szacunek dla godności uczestników relacji komunikacyjnej, jak również – przez wartościowania bardziej przyziemne, utylitarne, a wśród nich pragnienia zysku, władzy, rozgłosu, przyjemności. Często zastanawiamy się nad intencją działań komunikacyjnych i wartościujemy je według przypisywanej im intencji. Te jednak mogą być skomplikowane, kształtowane niekoniecznie przez jedną wartość, ale przez splot wartości, w którym jedne stanowią siłę napędową działania, a inne hamującą lub ograniczającą. Tak jest w wypadku mówienia prawdy sprawiającej adresatowi ogromną i bynajmniej niezawinioną przykrość, co sprawia, że oszczędzamy mu szczegółów lub dołączamy jakieś informacje ograniczające cierpienie duchowe. Szacunek dla osoby adresata czy partnera sprawia, że konstruujemy nasze akty komunikacyjne w odpowiedni sposób. Podobnie jest z odniesieniem się do autonomii adresata kontaktu komunikacyjnego oraz równych praw uczestników komunikacji, kiedy popadamy w konflikt wewnętrzny między dążeniem do pozyskania aprobaty partnerów dla naszych wartości a poszanowaniem ich autonomii. Zatem widać, że obok celu komunikacji występują tu też wartości komponujące relację i zarazem w pewien sposób sytuację komunikacyjną. Inaczej rzecz się przedstawia, kiedy cele uczestników komunikacji są egoistyczne, sprzeczne i lokują się w szeroko rozumianym rejestrze wartości utylitarnych⁵. Górze biorą wtedy metody dezorganizujące współpracę i komunikacja jest instrumentalizowana, a nawet wkomponowana w akty komunikacyjnej przemocy lub manipulacji, użycia słów cechujących się skrajnością ocen, emocjonalnością, imperatywnością, perswazyjnością. Wszystko to wywołuje chaos komunikacyjny, bezradność wobec fragmentaryczności, relatywizmu i sytuacjonizmu aksjologicznego.

To stare i dobrze znane zjawisko. Grecy wynaleźli retorykę jako sztukę przemawiania w dobrej sprawie, ale i erystykę, sofistykę jako sztukę wygrywania sporów, przedstawiania spraw w innym świetle, czyli jak to

⁵ Por. T. Czeżowski, *O dyskusji i dyskutowaniu*, w: tenże, *Odczyty filozoficzne*, wydanie drugie, poprawione i rozszerzone, Toruń 1969.

wówczas określano – dobrych spraw jako złych, a złych jako dobrych. Współcześnie propaguje się kulturę dialogu, troskę o zachowanie reguł naukowej dyskusji w uczelniach, ale też uczy się socjotechniki oraz psychotechniki na kursach marketingu czy kształtowania wizerunku (public relations). Umiejętności manipulacyjne służą osaczeniu partnerów współżycia i komunikacji, nakłanianiu ich do podejmowania wyborów nieautonomicznych, kupowania niepotrzebnych rzeczy, głosowania na polityków i partie, które bynajmniej dobru wspólnemu dobrze nie służą.

Procedury tych całkiem nienowych wynalazków cywilizacyjnych wykorzystują wprawdzie logikę wartości i niejednokrotnie charakteryzują się nieprzeciętną, wyrafinowaną racjonalnością w realizacji obranego celu, lecz budzą poważne zastrzeżenia co do ich sensownej lokalizacji w bardziej usystematyzowanym kontekście ogółu wartości. Łatwo zaobserwować, jak we wszelkich zabiegach manipulacyjnych komunikujemy się w sposób, który cechuje fragmentaryczność horyzontów aksjologicznych, radykalizowanie ocen, absolutystyczny język i brak wyraźnego definiowania pojęć kluczowych oraz uzasadniania twierdzeń. Nadużywanie pojęć posiadających sens opisowo-oceniający (hybrydowy), zawłaszczanie ich znaczeń na użytek akcji marketingowej czy propagandowej wyrządza ogromną szkodę komunikacji społecznej. Politycy reklamują się na ulotkach wyborczych jako *uczciwi*, poglądy, często dość subiektywne, opatrzone są mocnym znakiem *prawdy* albo *nauki*, nie brakuje licznych odwołań do *godności*, o której coś sensownego mało kto potrafi powiedzieć, stanowczo uważamy się za *patriotów*, lecz trudno nam porozumieć się w sprawie tego, co jest najlepsze dla naszej ojczyzny, odmawiając miana patrioty innym. To znane od wieków praktyki przemocy komunikacyjnej, sofistyki jako dialektycznej przewrotności, dyskryminacji pojawiającej się już na poziomie semantycznym, naruszającej nie tylko wartości moralne komunikacji, ale i logiczne zasady komunikowanej treści. Na bełkot zarówno aksjologiczny, jak i logiczny narażona jest szczególnie manipulacja marketingowa, perswazja i publiczne, natrętne moralizatorstwo, które upraszczają świat wartości, wyizolowują i absolutyzują jego fragmenty, uchylają się od wyjaśnień i uzasadnień. Spoty reklamowe, na przykład, sugerują, że posiadanie reklamowanego towaru spełni najwyższe kryterium wartości, o jakie w ogóle warto zabiegać. Zaczęło się kilkanaście lat temu od hasła reklamowego adresowanego do eleganckich kobiet: *Mydełko Fa – jesteś tego warta*.

Twierdzi się często, że reklamy i wyborcze kampanie nie powinny być brane na serio, że nie trzeba przykładać do nich tej samej miary, co do poważnych wypowiedzi z filozofii wartości. W reklamie nie ma prawdy, obietnice wyborcze nigdy nie będą spełnione, a projekty marketingowe mają za zadanie zwrócić uwagę klientów i wyborców na towary, znaki firmowe, osoby i partie. Trzeba jednak zauważyć, czego być może nie uświa-

damy sobie dostatecznie wyraźnie, że destrukują one potrzebę ładu aksjologicznego, sensu, prawdy, dobra moralnego i ładu estetycznego. Współczesny człowiek coraz częściej zadawała się pozorem sensu, pozorem prawdy, pozorem moralności. Chaos aksjologiczno-komunikacyjny idzie w parze z bardzo niebezpiecznym w przyszłości dla człowieka pozorem. Aktualny kryzys ekonomiczny jest dowodem na grę pozorów w gospodarce, a tym samym i na towarzyszący temu chaos aksjologiczny, preferowanie skuteczności (na krótką metę).

REFLEKSJA AKSJOLOGICZNO-METODOLOGICZNA

Dwa istotne czynniki zdają się wyznaczać współczesne komunikowanie wartości. Pierwszy polega na sygnalizowanej wyżej dezintegracji klasycznego (w tym chrześcijańskiego) systemu wartości, który przez wieki kształtował cywilizację i kulturę europejską. Cechował się on czytelną hierarchicznością, co znalazło wyraz w twórczości aksjologicznej Maksa Schelera i jego krytyce resentmentu. Drugi czynnik to przejście naszej cywilizacji w stadium komunikowania się w tzw. *globalnej wiosce*, w której można komunikować komukolwiek cokolwiek, nie licząc się ani z logiką faktów, ani z logiką wartości, a jedynie ze swoistym rynkiem obiegu informacji i regułami skuteczności. Aby lepiej zrozumieć mój zarzut *bełkotu aksjologicznego* we współczesnej komunikacji międzyludzkiej, zacząć od kwestii podstawowych, teoretycznych, które rzutują na metodologię nauk humanistycznych, a poprzez język humanistyki także na sposób komunikowania się. Zwróćmy przeto uwagę na następujące błędy lub problemy aksjologiczne w komunikowaniu się:

Pierwszy błąd polega na nierozpoznananiu lub lekceważeniu różnicy między wartościami a wartościowaniem (ocenianiem). Zastanówmy się: Czy my pytamy o to, co się dzieje z wartościami, czy może o to, co dzieje się z naszymi wartościowaniami. Może z wartościami, jak zgodziłby się Scheler, nic się nie dzieje, lecz z nami, to znaczy z naszą świadomością wartości; podobnie jak z liczbami i prawami matematyki nic się nie dzieje, a tylko my mamy kłopoty z ich zrozumieniem i wykonywaniem operacji rachunkowych. Pytamy przeto: Czy wartości są tak obiektywne i tworzą tak niewzruszone logicznie układy jak liczby i równania? Mamy co do tego wątpliwości. Dlatego też mamy skłonność do poglądu, że wartości są nam dane jedynie w perspektywie naszych wartościowań, w horyzoncie ocen, że ich obiektywność jest zagadnieniem dyskusyjnym, choć kto się wartościami dokładniej badawczo zajmuje, zauważa, jak trudno ich status ontologiczny i epistemologiczny sprowadzić do subiektywnych przeżyć. Odwieczny spór subiektywizmu z obiektywizmem aksjologicznym wydaje się ciągle nierozstrzygnięty. Spór ten zresztą ma różne wymiary,

a przynajmniej dwa podstawowe: ontologiczny i epistemologiczny. Próba kompromisowego rozwiązania sporu prowadzi wielu badaczy w stronę relacjonizmu (dla którego wartość jest stosunkiem podmiotowo-przedmiotowym) lub lokalizowania wartości w intersubiektywnej przestrzeni kulturowej i cywilizacyjnej.

Wydaje się, że bełkotliwości w komunikacji powszechnej sprzyja bardziej subiektywizm aksjologiczny, redukujący wartość do przeżyć, uczuć, aktów woli, niż skłonność do obiektywizowania wartości. Dominuje tu dość powszechne przekonanie, że ostatecznie za dobre i słuszne należy uznać to, co jednostka lub grupa uznaje za dobre (subiektywizm prywatny), a także – co się zinstytucjonalizowało w przestrzeni społecznej jako dobre (subiektywizm publiczny). Przyrównuje się świadomość aksjologiczną do smaku, zakładając, że smak jest subiektywny. Wśród słabości obiektywizmu aksjologicznego wskazuje się, że kryteria pozwalające rozpoznawać obiektywnie wartości są niedostatecznie przedmiotowo ugruntowane.

Obrońcy obiektywizmu – w komunikacji publicznej reprezentują ich ci, którzy przekonani są ponad wszelką wątpliwość o istnieniu obiektywnego ładu aksjologicznego (moralnego) – powołują się jednak na nieodparte przekonanie, czyli na przedmiotową oczywistość wartości. Argumentuje się, że istnieje dość powszechna tendencja do uniezależniania naszych wartościowań od spontanicznej dowolności. Pytając w stanie refleksyjnej zadumy, co jest dobre, co złe, tym samym, w przekonaniu obiektywistów, nie ustanawiamy wartości, ale zdajemy sobie sprawę z tego, że są one rozpoznawalne. Z tego, że poznanie wartości jest zawsze podmiotowe, a zatem subiektywne i tym samym narażone na błędy, nie wynika, jak argumentują obiektywiści, że wartości są subiektywne. Mówiąc krótko, subiektywista nie poznaje wartości, ale je ustanawia w aktach wartościowania. Subiektywizm dopuszczałby zatem przyzwolenie na bezrefleksyjny, bezkrytyczny stosunek do naszych ocen, a wtedy każdy wybór byłby dobry, byleby był własny, osobisty, autentyczny. Ta okoliczność, że wartości rozpoznawane są przez podmioty, ale i to, że ujmowane są przedmiotowo, intencjonalnie (czyli że nasze oceny, akty wartościowania, zawsze skierowane są ku czemuś, co jest wobec aktu zewnętrzne i tym samym niezależne), skłania do pogłębionych analiz stanowiska zwanego relacjonizmem aksjologicznym⁶. Nie można więc zrozumieć istnie-

⁶ Relacjonizm daje się odczytać z analiz Romana Ingardena, choć jest tam przedstawiony jako odmiana relatywizmu. Por. R. Ingarden, *Uwagi o względności wartości*, w: tegoż, *Studia z estetyki*, t. 3, Warszawa 1970. Stanowisko relacjonistyczne w aksjologii przyjmuje Józef Lipiec, rozumiejąc je jako teorię znoszącą ontologiczną opozycję subiektywizmu i obiektywizmu aksjologicznego. Por. J. Lipiec, *W przestrzeni wartości. Studia z ontologii wartości*, Kraków 1992, gdzie na stronie 13 czytamy: „Wartość generowana jest przez przedmiot, ale tylko wtedy,

nia i poznania wartości bez odniesienia się zarazem do teorii podmiotu wartościującego i teorii przedmiotu wartościowego.

Powstaje pytanie: jakie to może mieć znaczenie dla wartości w praktyce komunikacyjnej? Otóż ma to dość istotne znaczenie. Konflikt między nowoczesną i ponowoczesną wizją świata zasada się na różnicy w ujmowaniu statusu ontologicznego i epistemologicznego wartości. Występują tu wprawdzie pewne odcienie stanowisk, które trudno w ramach tych rozważań referować, ale nie sposób odrzucić przekonania, że obiektywizm generował zawsze absolutyzm w formie fundamentalizmu, a subiektywizm sprzyja radykalnemu relatywizmowi, w konsekwencji – nihilizmowi aksjologicznemu⁷. Można wprawdzie porozumiewać się w przestrzeni społecznej komunikując sobie nawzajem wartości subiektywnie uznawane (bez roszczenia do ich powszechnej uznawalności), ale zakres współdziałania osiągnięty w swoistych praktykach negocjacyjnych jest raczej ograniczony, trudno bowiem stworzyć bardziej rozwiniętą i sensowną przestrzeń etyczną czy polityczną. Wadą obiektywizmu aksjologicznego w komunikacji społecznej wydaje się natomiast ryzyko autorytaryzmu, bezkrytycznego narzucania swojego stanowiska innym. Relacjonizm aksjologiczny wydaje się sprzyjać dialogowi aksjologicznemu o tyle, że zwraca naszą krytyczną uwagę na złożony charakter relacji podmiotu do przedmiotu, wszystkiego co tę relację konstytuuje. W perspektywie teorii relacjonistycznej powinniśmy być bardziej samoświadomi swoich wartościujących postaw i bardziej skupieni na poznawaniu przedmiotów, ich jakościowego uposażenia.

Kolejnym problemem jest brak wyraźnej delimitacji (rozgraniczenia) postaw opisowych (wartości-fakty) i postaw oceniających (wartości-normy). Nie zawsze wiemy, kiedy i co mówimy o tym, co jest cenione (pożądane), a kiedy wypowiadamy się o tym, co jest cenne (godne pożądania). To rozróżnienie jest dyskusyjne, trudne, ale musimy się do niego odnieść. Trudno byłoby zaakceptować, że wartości ujawniają się co najwyżej w porządku czysto faktycznym, tak jak ujmują to dyscypliny badające po-

kiedy występuje ten przedmiot jako współczłon relacji z człowiekiem. Wartość ma zatem podwójną podstawę bytową; jej nośnikiem są po pierwsze, przedmiot oraz po drugie, relacja podmiotowo-przedmiotowa, której człon podmiotowy (człowiek) uświadamia sobie wartościowość obiektu i zachodzenie samej relacji, w której wartość jawi się jako właściwość „dla” – dla niego, podmiotu. Mamy tu zatem do czynienia z obiektywizmem i relacjonizmem pospołu”.

⁷ Relacje między opozycjami pojęć: subiektywizm – obiektywizm, relatywizm – absolutyzm (teoria bezwzględności dobra) i płaszczyznami ich dyskusji zostały precyzyjnie zanalizowane w: W. Tatariewicz, *O bezwzględności dobra*, w: tegoż, *Pisma zebrane. Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne. Tom I*, Warszawa 1971. Por. też tegoż: *Pojęcie wartości, czyli co historyk filozofii ma do zakomunikowania historykowi sztuki*, w: tegoż, *Parerga*, Warszawa 1978, s. 60-73.

trzeby, uczucia aprobaty i dezaprobaty, postawy, masowe wybory, funkcjonujące wzory osobowe. Ale trudno byłoby też zgodzić się, że opisywane przez psychologów, socjologów, kulturoznawców wartości deklarowane lub praktykowane stanowią tylko subiektywny obraz rzeczywistości aksjologicznej.

Nie bardzo wiemy przeto, czym jest aksjologia jako nauka filozoficzna. Ogólnie mówi się, że jest nauką o wartościach. Niewiele to jednak wyjaśnia, skoro wartości można ujmować z różnej perspektywy, zarówno opisowej, jak i normatywnej. Oba ujęcia również są wieloznaczne. Opisywanie wartości może odbywać się w wymiarze psychologicznym (badanie przeżyć i procesów oceniania), socjologicznym (badanie postaw wartościujących w skali społecznej i historycznej), ale opis wartości może mieć także wymiar ontologiczny. Aksjologia bazuje na opisie faktów aksjologicznych, czyli funkcjonujących i badanych w różnych wymiarach empirycznych, uchwytnych aktów wartościowania i ich treści. Normatywny wymiar aksjologii odnosi się do „wartościowania” wartości, by nie powiedzieć *przewartościowania*, choć czasem i taki proces tu zachodzi. Wartościowanie zakłada badanie uzasadnienia wartości, a uzasadnienie rozwijać się może w różnych kierunkach (w szczególności w kierunku przedmiotowym, czyli treściowym lub systemowym, kontekstowym).

Obu wymiarów aksjologii nie da się oderwać i że wobec tego należy traktować ją jako naukę o tym, co spośród przedmiotów cenionych (uważanych za cenne, pożądanych) jest cenne (słusznie cenione, godne pożądania)⁸. Aksjologia jest czymś więcej, a nawet czymś innym niż rejestracją ocen (indukcją i teoretycznym wyjaśnianiem tego, co ludzie czują i myślą w kwestiach wartości). Nie może więc ona ignorować całej złożoności zjawiska wartości w świecie, tego w szczególności, jak się przejawia, jak jest ugruntowane w innych bytach, jak jest realizowane. Mówiąc najprościej: trzeba rozróżniać różne wymiary aksjologii (opisowo-wyjaśniający oraz normatywno-uzasadniający), ale i trzeba je umieć ze sobą wiązać. Wartości są faktami, ale wymagającymi oceny, konfrontacji z ich abstrakcyjno-idealnym wymiarem, wzorem, choćby hipotetycznym.

Mamy wrażenie, że psychologia i socjologia wartości, a nawet lingwistyka wartości, wypierają aksjologię z refleksji i wiedzy o wartościowaniu. To z psychologii i socjologii czerpią przecież specjaliści od marketingu i publicznego wizerunku podstawę naukową dla swoich projektów. Liczy się tu wiedza o tym, co jest cenione, jakie są mechanizmy zmiany ocen lub konsekwentnego praktykowania określonych ocen, a nie refleksja nad tym, czy to jest dobre w szerszym społecznym kontekście i czy to jest

⁸ Chciałoby się tu użyć zwrotu „naprawdę cenne”, ale w epistemologii wartości, w teorii ocen unika się odniesień do prawdy, używając określenia „słuszny”, „trafny”.

dobrze dla człowieka. Po prostu obsługuje się klienta, nie bardzo patrząc na to, czy jego wartości odpowiadają szerszej perspektywie aksjologicznej. Jeżeli już dochodzi do refleksji, a w konsekwencji także do swoistego refleksu polegającego na oporze w realizacji zamówienia, to zwykle wtedy, kiedy narusza ono jakąś istotną i społecznie mocno utrwaloną wartość. Tak się dzieje w wypadku ograniczeń etycznych reklamy kierowanej do dzieci, ale w grę wchodzi tu także respekt dla kodeksu etycznego twórców reklamy, który stara się zapobiec manipulowaniem świadomością dzieci.

Problemy tego rodzaju pojawiają się zwykle wtedy, gdy dochodzi do zderzenia postaw zasadniczych, orientujących na absolutną wartość, na wartość, która nie daje się zrelatywizować czy zinstrumentalizować w świecie wartości. Nie rozum dyskursywny, lecz inna kompetencja tu wkracza i rozstrzyga: wrażliwość aksjologiczna, intuicja, doświadczenie aksjologiczne. Tworzą one sferę tzw. duchowości i często traktuje się wartości rozpoznawane w porządku intuicyjnym jako nie dające się zracjonalizować i tym samym uporządkować. Na ogół wszystkie te wartości określone są jako najważniejsze, najwyższe, absolutne, bezwzględne, fundamentalne. Zatem i tu łatwo o chaos aksjologiczny. Niestety, uporządkować i uzasadnić porządek świata wartości nie jest łatwo. W spory na ten temat nie będziemy tu wchodzić, ale warto zwrócić uwagę na konieczność poczynienia niektórych rozróżnień.

Należy do nich w pierwszym rzędzie rozróżnianie wartości względnych, bezwzględnych i absolutnych. Mimo iż dość powszechnie wartości bezwzględne i absolutne traktuje się jako jeden i ten sam rodzaj wartości, chciałbym zaproponować ich odróżnienie. W najbliższym horyzoncie naszych dążeń występują **wartości względne**. To niezwykle skomplikowany i wielowarstwowy świat wartości obejmujących środki, warunki, symbole i rezerwuary dóbr, które wydają się być ostatecznymi celami, ale przy dokładniejszej analizie są wyłącznie środkami czy warunkami realizacji innych dóbr. Instrumentalistyczna struktura świata wartości (którą głosił John Dewey) wydaje się wielu aksjologom dość przekonująca. Nie wiadomo bowiem, czy według tej koncepcji da się wskazać w ogóle jakąś wartość ostateczną (najwyższy cel wszystkich dążeń) i czy czasem nie jest tak, że tkwimy w zamkniętym kole instrumentalności, poręczności: gdzie wszystko ostatecznie do czegoś nadaje się jako środek, warunek, część składowa. Rzecz w tym, że w świecie instrumentalnych dóbr można jednak wyróżnić te, które swoją obecność w świecie wartości czerpią z instrumentalności, mają wartość pochodną, wtórną, względną, a także te, których znaczenie nie polega ostatecznie na instrumentalności, i które słusznie pragniemy mieć dla nich samych. Należą do nich wartości takie, jak: prawda, wolność, sprawiedliwość, życzliwość i jeszcze parę innych. Ich cechą jest zarazem to, że są pożyteczne, czyli dobre do czegoś i dobre

same dla siebie. Mówiąc inaczej, ich instrumentalność nie odbiera im ich bezwzględnej wartości. Czerpią one swoją wartość nie z użyteczności, ale są nadto jeszcze użyteczne. Problem polega na tym, że łatwo dostrzegalna użyteczność czy instrumentalność rzeczy i postaw przysłania nam w niektórych przypadkach ich węzłową **wartość bezwzględną** (niewzględną). Idąc tropem tej myśli, że wartościowość jest stopniowalna, wydaje się, że można wyróżnić w świecie wartości uważanych za bezwzględne jakąś jedną lub może bardziej ograniczoną ilość wartości absolutnych. Kryterium tego wyróżnienia tkwiłoby w tym, że wartość absolutna górowałaby nad innymi wartościami bezwzględnymi tym, że jakiegokolwiek jej użycie gwałciłoby zarazem jej status aksjologiczny. Inspirując się etyką I. Kanta, chcę powiedzieć, że interesujące wydaje mi się odróżnienie **wartości względnych** (użytkowych, tylko użytkowych), **wartości bezwzględnych** (które wchodzą zarazem w stosunki użytkowe, i to ich wartości nie obniża) oraz – tu szedłbym w stronę M. Schelera – **wartości absolutnych**, których użycie obniżyłoby rangę aksjologiczną. Na tym poziomie aksjologicznym zwykle lokowano Boga, wartość świętości, a systemy laickie wskazywały na ludzką godność czy „ideę człowieczeństwa”. Rodzi się więc pytanie, czy taki trójstopniowy układ hierarchiczny wartości mógłby się przyczynić do uporządkowania naszych wartościowań i praktyki aksjologicznej.

Niewielką rolę aksjologii, dzielącej w znacznej mierze los filozofii, w oddziaływaniu na świat ludzkich postaw i na ich publiczne wyrazy, czyli idee polityczno-społeczne, moralno-prawne, artystyczne, kompensuje współczesna kultura postmodernistyczna z jej relatywizującym pluralizmem aksjologicznym. Ograniczenie roli filozofii, w tym aksjologii i etyki, rozgrywa się przede wszystkim w edukacji szkolnej. Procesy kulturowe zachodzą wbrew tendencji usiłującej utrzymać tradycyjne formy obiektywistyczno-absolutystycznej wizji wartości. Wyrazem tego jest wielość ofert aksjologicznych, trudnych do harmonijnego pogodzenia, które można nazwać orientacjami lub absolutyzacjami wartościującymi. Warto zwrócić uwagę, jak wiele orientacji wartościujących zachęca współczesnego człowieka do wyboru wiodącej, najważniejszej wartości życia. Ten stan rzeczy ujmuje się czasem w zwrocie *giełda wartości*, a na giełdzie, każdy swoją wartość usiłuje przedstawić jako najlepszą. Wymienię tu kilka, łatwych do interpretacji i konkretyzacji orientacji:

- konsumpcjonizm (materializm życiowy, liczy się poziom konsumpcji, stan konta, najważniejsze są pieniądze, widoczna jest sakralizacja pieniądza),
- witalizm antropologiczny (życie i zdrowie człowieka są najważniejsze, życie jest święte),

- ekologizm (biocentryzm, sakralizacja przyrody, której należy się rewerencja, uwielbienie, natura dobrem absolutnym),
- hedonizm, eudajmonizm hedonistyczny (w życiu liczą się przyjemności, tylko one czynią życie szczęśliwym),
- indywidualizm (ważnym naprawdę jestem tylko ja, każdy dla siebie jest dobrem najwyższym),
- kolektywizm, komunitaryzm, socjalizm (wspólnota, państwo, demokracja – to są dobra najwyższe),
- pacyfizm (pokój jest dobrem najwyższym, stosunek do pokoju jest kryterium moralności),
- liberalizm (wolność jest podstawą i kryterium wartości wszystkiego),
- intelektualizm (prawda, poznanie – to są dobra najważniejsze, nigdy nie wolno skłamać, nawet jeśli mogłoby to narazić człowieka na śmierć, cierpienie),
- laboralistyczna orientacja (pracoholizm – praca jest najważniejszą treścią życia),
- estetyzm (żyjemy dla sztuki, sztuka jest wszystkim),
- moralizm, perfekcjonizm (indywidualny i społeczny, w życiu najważniejsze jest być uczciwym),
- personalizm, humanizm (etyka godności),
- teocentryzm (Bóg jest najwyższym dobrem i źródłem wszelkiego dobra).

Wymienione orientacje nie tyle swoją treścią aksjologiczną, ile nie-uświadamianym często roszczeniem do uniwersalnej ważności w życiu tworzą zamęt aksjologiczny w głowach ludzi. Nie ma nic złego w miłości do przyrody, życia, a nawet posiadania pieniędzy. Zła jest absolutyzacja w odniesieniu do hierarchii wartości. Pojawia się bowiem pytanie o to, która z nich jest ostatecznie ważniejsza? Czy można udzielić na to pytanie jakiejś poprawnie uzasadnionej odpowiedzi? Niektóre z wyliczonych orientacji wiążą się w całości systemowe. Tak jest w przypadku hedonizmu i konsumpcjonizmu, czerpiących ze wsparcia liberalizmu. Skrajnie rzecz ujmując, niektóre osiągają postać skrajną, wynaturzoną (np. totalitaryzm jako wynaturzenie orientacji wspólnotowej). Osobiście upatruję największe szanse na uporządkowanie wymienionych orientacji w system – przy czym słowo system może wydawać się zbyt ambitnym – w podporządkowaniu ich orientacji personalistycznej (humanistycznej), a ludziom wierzącym w Boga – w orientacji teocentrycznej, która absorbuje treści personalistyczne.

Aksjologia może i powinna dążyć do porządkowania naszej orientacji w świecie wartości. Nie można jej opierać na badaniu dominujących po-

staw z jednej strony bądź na apriorycznym i oderwanym od życia systemie. Aksjologia systematyczna ma za zadanie zmniejszanie chaosu komunikacyjnego w dziedzinie wartości, a może to uczynić upominając się o porządek pojęciowy, rozróżnienie płaszczyzn oraz zasad systematyzacji. W tym względzie filozofia wypracowała pewne podstawowe reguły i stawia wymagania, których nie powinna lekceważyć żadna forma refleksji nad wartościami. Osobiście opowiadam się bardziej za drogą Arystotelesa niż drogą Kanta, bardziej za obraniem empirycznego punktu wyjścia, który liczy się z obrazem człowieka i jego pragnień, choć poddaje je krytycznej analizie i rekonstrukcji w oparciu zarówno o założenia filozoficzne, ale jeszcze bardziej o intuicje ludzi doświadczonych⁹. W rezultacie chodzi o system wartości i etykę skrojoną na miarę człowieka, o system zdolny wydobywać go z tej dozy chaosu i bełkotu aksjologicznego, w jakim tkwi lub w jaki przygodnie popada. Udawanie, że wszystko jest w porządku, bo jakoś się porozumiewamy, jakoś żyjemy, to dryfowanie na fali codzienności, strumienia chwil, przypadkowych, pragmatycznych racjonalizacji. Ale nie byłoby też dobrze, gdyby aksjologia przyjęła reguły działania szalonego krawca, który zamiast brać miarę z klienta i szyc ubranie odpowiednie dla jego figury, kroiłby swego klienta, próbując zmieścić go w garniturze uszytym dla idealnego modelu.

⁹ Podobnie Hans-Georg Gadamer wypowiada się w tekście *O możliwościach etyki filozoficznej*, tłumaczonym przez Agatę Mergler, zamieszczonym w: H.-G. Gadamer, *Teoria, etyka, edukacja. Eseje wybrane*, przekład zbiorowy, wstęp i redakcja naukowa Paweł Dybel, Warszawa 2008.