



ADAM OLECH

Obrona Sokratesa przed krytyką Ajdukiewicza

The Defense of Socrates against K. Ajdukiewicz's Criticism

*Drogiemu Profesorowi Janowi Woleńskiemu
na Jego Siedemdziesiąte Urodziny
– w podarku*

ABSTRACT: The author of this article puts forward two aims: the main one and the collateral one. The main aim is to remind not enough known inference which is to justify the famous thesis of Socrates named “ethical intellectualism”. This thesis claims the sufficient condition to be moral good is to know what is good. That inference is mentioned in K. Ajdukiewicz’s *Zarys logiki* (*The Outline of Logic*) but it is inserted in this handbook as the example of inference which is saddled the error of equivocation. If that inference was erroneous indeed than it would fulfill the necessary condition to be the conclusive subjective convinced inference. The author formalizes the inference and he makes it in two languages: in the language of sentential calculus and in the language of predicate calculus. Afterwards he proves the obtained inference schemata are valid.

The objection of Ajdukiewicz is caused by – as he claims – two meanings of expression “good” in the analyzing inference: “utilitarian good, that is useful to somebody” and “moral good”. If it really was like this, then the objection of error of equivocation (that is the objection of the formal error) would be well founded. However the extensions of conceptions: “moral good” and “useful to somebody” are – in the case of Socrates’ views – logical equivalent because when Socrates was speaking about usefulness he always meant usefulness only to the soul.

The collateral aim of this article is to call in question the rightness of the name “ethical intellectualism”. In the author’s opinion, it would be more suitable to name the famous Socrates’ thesis as “ethical rationalism” because not intellect, but reason – in its phronetical function and not in its the noethical one – causes that we are able to choose what is good, and we are faithful to our choice. Such attitude is named “virtue”, in Latin – *virtus*, in Greek – *areté*.

KEYWORDS: Socrates, Ajdukiewicz • virtue • ethical intellectualism • justification • *nóesis* • *phrónesis*

1. Jest w *Zarysie logiki* Kazimierza Ajdukiewicza przytoczone przez tego autora wnioskowanie, mające uzasadniać słynną tezę Sokratesa zwaną „intelektualizmem etycznym”. Wnioskowanie to jest nieznanie wielu historykom filozofii, stąd jego istnienie w pracy jednego z najwybitniejszych filozofów

analitycznych i brak jego szerszej znajomości jest wystarczającym motywem po temu, aby je przypomnieć, a następnie poddać zabiegom formalizacji. Dzięki nim łatwiej będzie można ocenić, czy spełnia ono warunek konieczny, by można je nazwać konkluzywnym wnioskowaniem subiektywnie pewnym, a do takiego miana – jak się wydaje – rozumowanie to aspiruje. Warunkiem tym jest wymóg, aby z jego przesłanek wniosek wynikał logicznie, to znaczy, aby wnioskowanie to było dedukcyjne w sensie absolutnym. Gdyby faktycznie takie było, wówczas całą pewność, z jaką prawomocnie uznaje się w nim przesłanki, moglibyśmy zasadnie przelać na wniosek tego rozumowania i jako takie właśnie rozumowanie to byłoby – przy prawdziwych i nadto prawomocnie przyjętych przesłankach – konkluzywnym wnioskowaniem subiektywnie pewnym¹.

Intelektualizm etyczny jest tą tezą Sokratesa, która od czasu jej postawienia była przedmiotem licznych dyskusji. Nie roszcząc sobie pretensji do twierdzenia o ich głębokiej znajomości, pragnę – mimo to – opatrzyć ją dwoma komentarzami: pierwszy ma charakter logiczno-analityczny; drugi – terminologiczny. W pierwszym kwestionuję trafność krytycznych uwag Ajdukiewicza, kierowanych pod adresem wspomnianego rozumowania, przez co skłaniam się ku pogładowi, że wnioskowanie to zasługuje na uznanie je za formalnie poprawne. A właśnie błąd formalnej niepoprawności, mający być w tym wypadku błędem ekwiwokacji, zarzuca temu wnioskowaniu Ajdukiewicz – błąd podstawowy, który negatywnie przesądza o spełnianiu przez to wnioskowanie warunku koniecznego, by mogło być wnioskowaniem subiektywnie pewnym. Gdyby wnioskowanie to było formalnie poprawne, wówczas – powtórzmy – stopień pewności, z jakim uznaje się w nim wniosek, mógłby być równy stopniowi pewności, z jakim prawomocnie uznaje się w nim przesłanki. A jeśli przesłanki byłyby faktycznie w ten sposób uznawane i były prawdziwe, to rozumowanie to byłoby wnioskowaniem subiektywnie pewnym i konkluzywnym zarazem.

W drugim komentarzu kwestionuję trafność określenia tożsamości wiedzy i cnoty mianem „etycznego intelektualizmu”. Twierdzę bowiem – czemu bynajmniej nie przypisuję znamion odkrywczości – że to nie intelekt, ale rozum w swojej funkcji fronetycznej, a nie noetycznej, sprawia, że gdy on dojdzie do głosu, wtedy potrafimy dostrzec i zrozumieć sens w tym, co wokół nas zmienne i na pierwszy rzut oka pozbawione sensu. I że w tym, co zmienne, siebie samych potrafimy zrozumieć, a potem wybierać to, co dobre

¹ Mówiąc o konkluzywnym wnioskowaniu subiektywnie pewnym oraz o wnioskowaniu dedukcyjnym w sensie absolutnym posługuję się tymi pojęciami w ten sam sposób, w jaki posługuje się nimi Kazimierz Ajdukiewicz w *Logice pragmatycznej*, Warszawa 1965, s. 97–119.

i przy tych wyborach trwać, do końca wypełniając swój, względem tych wyborów, obowiązek. W języku polskim takie trwanie określa się słowem „męstwo”, w łacinie – słowem *virtus*, a w grece – słowem *areté*.

A oto wspomniane wnioskowanie zamieszczone w *Zarysie logiki*, które w całości, wraz z komentarzem autora *Zarysu...*, przytaczam:

Jako przykład [...] błędnego wnioskowania spowodowanego chwiejnym rozumieniem wyrazów przytoczmy wnioskowanie, które zdaniem pewnych historyków filozofii posłużyło greckiemu filozofowi Sokratesowi do uzasadnienia doktryny zwanej intelektualizmem etycznym. Doktryna ta głosiła, że na to, aby być człowiekiem dobrym (moralnie), wystarczy wiedzieć, co jest dobre. Uzasadniać miał Sokrates ową tezę w następujący sposób: „Nikt nie będzie świadomie działał na własną szkodę. Każdy więc, kto wie, co jest dobre, a co złe, mając do wyboru między dobrem a złem wybierze zawsze dobre, albowiem inaczej świadomie sam by sobie szkodził. Ale ten, kto mając do wyboru między dobrem a złem, wybierze zawsze dobre, jest człowiekiem dobrym. Zatem, kto, wie, co jest dobre, a co złe, ten jest człowiekiem dobrym”. W rozumowaniu tym używa się wyrazu „dobry” w dwóch znaczeniach. Z początku, gdy się twierdzi, że każdy, kto wie, co dobre, a co złe, wybierze zawsze dobre, rozumie się przez „dobre” tyle, co „pożyteczne dla działającego”. Świadczy o tym fakt, że dla uzasadnienia twierdzenia, że każdy, kto wie, co jest dobre, a co złe, wybierze zawsze dobre, powołujemy się na to, że kto by wiedząc co jest dobre, a co złe, nie wybrał dobrego, świadomie działałby na własną szkodę. Natomiast gdy się dalej twierdzi, że człowiek, który mając do wyboru między dobrem a złem, wybierze zawsze dobre, jest człowiekiem dobrym, to bierze się wyraz „dobry” nie w tym znaczeniu, co poprzednio, ale w znaczeniu „moralnie dobry”. Używając wyrazu „dobre” w dwóch różnych znaczeniach dowodzi Sokrates tezy intelektualizmu etycznego, która na pewno nie jest prawdziwa. Źródłem pomyłki jest niedostrzeżona wieloznaczność wyrazu „dobre” (s. 56).

2. Sformalizujmy przytoczone rozumowanie i uczynmy to na dwa sposoby, czyli w dwóch językach: w języku rachunku zdań i w języku rachunku predykatów.

Niech następujące zmienne zdaniowe: *p*, *q*, *r*, *s*, *t* symbolizują równoważniki zdań, których odpowiednikami niech będą zdania składające się na analizowane wnioskowanie:

p – wie się, co jest dobre, a co złe,

q – ma się do wyboru między dobrem a złem,

- r – wybiera się zawsze dobre,
 s – jest się człowiekiem dobrym,
 t – świadomie działa się na własną szkodę.

Negacja zdania symbolizowanego przez zmienną t , czyli zdanie symbolizowane przez wyrażenie *non-t*, jest równoważne zdaniu symbolizowanemu przez zmienną r , co znajduje uzasadnienie w jednym ze zdań analizowanego rozumowania, którego fragment brzmi: „...wybierze zawsze dobre, albowiem inaczej świadomie sam by sobie szkodził.”

Proponując takie jak wyżej brzmienia równoważników zdaniowych, symbolizowanych przez odpowiednie zmienne zdaniowe, które mają być odpowiednikami zdań składających się na analizowane rozumowanie, nie gubię – jak sądzę – sensu tego rozumowania. W równoważnikowej wersji rozumowanie to brzmiałoby bowiem jak następuje:

Świadomie, na własną szkodę się nie działa. A zatem, jeśli się wie, co jest dobre, a co złe i ma się do wyboru między dobrem a złem, to zawsze wybiera się dobre... *etc.*

Równoważnik zdania „wie się, co jest dobre, a co złe” ma – jak łatwo zauważyć – swój odpowiednik w zdaniu „każdy, kto wie, co jest dobre, a co złe”. Z kolei równoważnik zdania „ma się do wyboru między dobrem a złem” ma swój odpowiednik w zdaniu „każdy, kto ma do wyboru między dobrem a złem” *etc.*

Formalny schemat inferencyjny (S.I), pod który podpada analizowane rozumowanie, ma zatem następującą postać:

$$\begin{array}{l} r \\ (p \cdot q) \rightarrow r \\ (q \rightarrow r) \rightarrow s \end{array}$$

$$p \rightarrow s$$

Występujące w tym schemacie symbole stałych logicznych – to: symbol koniunkcji „ \cdot ” oraz symbol implikacji „ \rightarrow ”.

Komentarzem należy opatrzyć trzecie wyrażenie schematu, czyli wyrażenie: $(q \rightarrow r) \rightarrow s$, ściśle: taką właśnie, a nie inną jego budowę. Wyrażenie to jest formalizacją zdania „Ale ten, kto mając do wyboru między dobrem a złem, wybierze zawsze dobre, jest człowiekiem dobrym”. Na pierwszy rzut oka wydawać by się mogło, że formalizacją tego zdania jest wyrażenie: $(q \cdot r) \rightarrow s$. Ale ta formuła zdaniowa, w której poprzednik implikacji jest ko-

niunkcją, a nie implikacją, nie oddaje sensu interesującego nas zdania. A nie oddaje dlatego, bowiem sens tego zdania jest taki: Jeżeli jest tak, że jeśli ma się do wyboru między dobrem a złem, to wybiera się zawsze dobre, to jest się człowiekiem dobrym. Innymi słowy: jeśli wybór dobra (zmienna r) jest – by tak rzec – egzystencjalną konsekwencją doświadczanej przez nas, i nas dotyczącej, alternatywnej sytuacji aksjologicznej (zmienna q), czyli jeśli zmienna r jest następnikiem zmiennej q , to jest się człowiekiem dobrym (zmienna s). Zatem, łączącym zmienne p i q funktorem zdaniotwórczym nie może być funktor koniunkcji, który – jako składowej swego sensu – nie posiada, wchodzącego w tym wypadku w rachubę, „momentu wynikaniowego wiązania”. Taką składową posiada funktor implikacji, dlatego to on powinien wiązać zmienną q (poprzednik implikacji) i zmienną r (następnik implikacji).

Wykażmy niezawodność interesującego nas schematu inferencyjnego dowodząc, że formuła zdaniowa, w którą przechodzi ów schemat, jest tautologią logiczną. Będąca przedmiotem dowodu formuła zdaniowa (F. I) ma postać:

$$\{r \cdot [(p \cdot q) \rightarrow r] \cdot [(q \rightarrow r) \rightarrow s]\} \rightarrow (p \rightarrow s)$$

Dowód:

(1) r	}	zał.
(2) $(p \cdot q) \rightarrow r$		
(3) $(q \rightarrow r) \rightarrow s$		
(4) p		
(5) $\sim s$	{z.d.n.}	
(6) $\sim (q \rightarrow r)$	{Tol.: 3,5}	
(7) $q \cdot \sim r$	{Pr. neg. imp.: 6}	
(8) q	{OK: 7}	
(9) $\sim r$	{OK: 7}	
Sprz.	{1, 9}	
c.b.d.o.		

(Objaśnienie skrótów: z.d.n. – założenie dowodu nie wprost; Tol. – reguła *modus tollens*; Pr. neg. imp. – prawo negowania implikacji; OK – reguła opuszczania koniunkcji; Sprz. – sprzeczność.)

Za sprawą założeniowego dowodu nie wprost wykazałem, że formuła zdaniowa (F.I) – na której opiera się formalny schemat inferencyjny (S.I), według którego (?) przebiega proces wnioskowania uzasadniającego tezę intelektualizmu etycznego – jest tautologią, co jest równoważne temu, że schemat ten jest schematem logicznym, czyli niezawodnym. A skoro tak, to prawdziwość przesłanek tego wnioskowania jest wystarczającą gwarancją prawdziwości jego wniosku, czyli prawdziwości tezy etycznego intelektualizmu; a prawomocność ich uznania jest z kolei gwarancją prawomocnego uznania wniosku.

Krytyka Ajdukiewicza skierowana pod adresem cytowanego wyżej wnioskowania sprowadza się do stwierdzenia, że wnioskowanie to według tego schematu nie przebiega – oto powód, dla którego w pierwszym zdaniu powyższego akapitu postawiłem znak zapytania. Moja w tym względzie opinia jest taka, o czym już wspominałem i o czym będę mówił dokładniej, że wnioskowanie to przebiega według tego właśnie, niezawodnego schematu, czyli że jest ono formalnie poprawne.

3. Formalizacja interesującego nas rozumowania w języku rachunku zdań ma tę „przewagę” nad formalizacją przeprowadzoną w języku rachunku predykatów, że pokazuje – by tak rzec – „naocznie”, bo skrótowo, to jest bez wnikania w wewnętrzną strukturę zdań, schemat tego rozumowania. I tę zaletę dobrze jest mieć na względzie, jeśli te lub im podobne rozważania analityczne, posługujące się formalizacją, mają mieć nadto – to jest obok krytycznego – cel dydaktyczny.

A oto jak rzeczona formalizacja przedstawia się w języku rachunku predykatów:

Niech następujące litery lub zespoły liter będą symbolami predykatów denotujących takie oto cechy osób:

Bd – być człowiekiem dobrym,

D – wybierać zawsze dobre,

W – wiedzieć co jest dobre, a co złe,

Wyb – mieć do wyboru między dobrem a złem,

Sz – świadomie działać na własną szkodę.

Analogicznie jak to miało miejsce w przypadku zmiennych r oraz t , w uprzednio przeprowadzonej formalizacji w języku rachunku zdań, również w przypadku niniejszej formalizacji zastosuję podobną równoważność, czyli predykat *non-Sz* uznaję za równoważny predykatowi D, co uzasadniam tym samym, co poprzednio, fragmentem analizowanego rozumowania, na

który składają się jego dwa pierwsze zdania. Stąd pierwsza przesłanka schematu inferencyjnego (S.II): $\sim \forall x Sz(x)$ jest równoważna wyrażeniu: $\Lambda x D(x)$.

Formalny schemat inferencyjny (S.II), pod który podpada analizowane rozumowanie, ma następującą postać:

$$\begin{array}{l} \Lambda x D(x) \\ \Lambda x [W(x) \cdot Wyb(x)] \rightarrow \Lambda x D(x) \\ \Lambda x [Wyb(x) \rightarrow D(x)] \rightarrow \Lambda x Bd(x) \\ \hline \Lambda x [W(x) \rightarrow Bd(x)] \end{array}$$

Reguła rozkładania kwantyfikatora ogólnego na implikację pozwala zapisać wniosek schematu (S.II) w postaci: $\Lambda x W(x) \rightarrow \Lambda x Bd(x)$

Wykażmy niezawodność interesującego nas schematu inferencyjnego dowodząc, że formuła zdaniowa, w którą przechodzi ów schemat, jest tautologią logiczną. Będąca przedmiotem dowodu formuła zdaniowa (F. II) ma postać:

$$\Lambda x D(x) \cdot \{\Lambda x [W(x) \cdot Wyb(x)] \rightarrow \Lambda x D(x)\} \cdot \{\Lambda x [Wyb(x) \rightarrow D(x)] \rightarrow \Lambda x Bd(x)\} \rightarrow [\Lambda x W(x) \rightarrow \Lambda x Bd(x)]$$

Dowód:

(1) $\Lambda x D(x)$ (2) $\Lambda x [W(x) \cdot Wyb(x)] \rightarrow \Lambda x D(x)$ (3) $\Lambda x [Wyb(x) \rightarrow D(x)] \rightarrow \Lambda x Bd(x)$ (4) $\Lambda x W(x)$	}	zał.
(5) $\sim \Lambda x Bd(x)$ (6) $\sim \Lambda x [Wyb(x) \rightarrow D(x)]$ (7) $\forall x \sim [Wyb(x) \rightarrow D(x)]$ (8) $\forall x [Wyb(x) \cdot \sim D(x)]$ (9) $\forall x Wyb(x) \cdot \forall x \sim D(x)$ (10) $\forall x Wyb(x)$ (11) $\forall x \sim D(x)$	}	{ z.d.n. } { Tol.: 3,5 } { Pr. neg. kw. og.: 6 } { Pr. neg. imp.: 7 } { Reg. rozkł. kw. szczeg. na kon.: 8 } { OK: 9 }

Sprz.: {1,11}

c.b.d.o.

(Objaśnienie skrótów: Pr. neg. kw. og. – prawo negowania kwantyfikatora ogólnego; Reg. rozkł. kw. szczeg. na kon. – reguła rozkładania kwantyfikatora szczegółowego na koniunkcję.)

4. Zarzut formalnej niepoprawności, który stawia Ajdukiewicz analizowanemu wnioskowaniu, sprowadza się do stwierdzenia, że – gdyby odnieść go do schematu (S.I) – zmienna zdaniowa r , będąca pierwszą przesłanką, i ta sama zmienna, występująca jako argument w przesłance drugiej, symbolizują zdanie, w którym występuje wyrażenie „dobre” w takim znaczeniu, przy którym „dobre” to tyle, co „pożyteczne dla działającego”. Natomiast ta sama zmienna r , występująca w trzeciej przesłance, symbolizuje zdanie, w którym występuje wyrażenie „dobre” w innym znaczeniu – w takim mianowicie, przy którym „dobre” to tyle, co „moralnie dobre”. A skoro tak, to odmiennosc tych znaczeń powinna się przekładać na odmiennosc symboli, czyli w przesłance pierwszej i drugiej powinna występować zmienna zdaniowa, np. r_1 , a w przesłance trzeciej inna zmienna zdaniowa, np. r_2 . Gdyby w schemacie (S.I) wprowadzić tylko te zmienne, wówczas nowy schemat powstały ze schematu (S.I) nie byłby już schematem logicznym. A przecież zamiana zmiennej r na zmienne r_1 i r_2 pociąga za sobą to, że podobne zróżnicowanie powinno dotyczyć również zmiennych p oraz q . Zmienna p z drugiej przesłanki odnosi się do zdania, w którym mówi się o wiedzy o dobru pojmowanym jako to, co użyteczne, gdy tymczasem zmienna p we wniosku symbolizuje zdanie, w którym mówi się o wiedzy o dobru pojmowanym jako dobro moralne. Z kolei zmienna q w drugiej przesłance odnosi się do zdania, w którym mówi się o wyborze pomiędzy dobrem a złem i oba pojęcia, to jest pojęcie dobra i zła, są pojmowane utylitarystycznie. Lecz ta sama zmienna q w przesłance trzeciej symbolizuje zdanie, w którym mówi się o wyborze pomiędzy dobrem a złem, lecz oba te pojęcia pojmują się tak, że ich konotacje mają wybitnie moralny charakter.

Gdyby odnieść zarzut Ajdukiewicza do schematu (S.II), wówczas analogicznemu zróżnicowaniu powinny być poddane predykaty: D, Wyb oraz W. Gdyby jednak takie zróżnicowania wprowadzić, wtedy, podobnie jak w przypadku schematu (S.I), również i w przypadku korespondującego z nim schematu (S.II), ten drugi okazałby się schematem zawodnym, czyli wniosek nie wynikałby logicznie z przesłanek. Innymi słowy, uznanie tezy intelektualizmu etycznego nie byłoby osadzone w prawomocnym uznaniu przesłanek tego wnioskowania, albowiem przesłanki te nie byłyby dla tej tezy racją. A skoro tak, to ewentualnej prawomocności uznania tej tezy należałoby szukać na innej drodze.

5. Zarzut Ajdukiewicza bierze się z dostrzegania przez niego w interesującym nas wnioskowaniu dwóch znaczeń wyrażenia „dobry”: „dobry utylitarnie, czyli pożyteczny dla działającego” i „dobry moralnie”, które przy ich

zwykłym rozumieniu są – faktycznie – pojęciami niezależnymi², to znaczy ich zakresy krzyżują się, a suma denotacji tych pojęć zawiera się w sposób właściwy w klasie uniwersalnej, którą – na użytek rozważań dotyczących intelektualizmu etycznego – można byłoby ograniczyć do klasy dóbr.

Pojęcia te są niezależne, ale są takie w filozofii moralności Ajdukiewicza oraz, jak wiadomo, w etycznych poglądach większości filozofów. Lecz czy te pojęcia są niezależne w filozofii Sokratesa? Sądzę, że nie, albowiem słowo „pożyteczny” ma – w tym wypadku – w ustach Sokratesa ten sam sens, co wyrażenie „pożyteczny dla duszy”, a to wyrażenie jest równoważne wyrażeniu „moralnie dobry” – co mówiąc, nie kieruję się własnym w tym względzie rozeznaniem, lecz kieruję się głosami historyków filozofii, które uznają za autorytatywne.

Władysław Tatarkiewicz tak pisze:

Sokrates mawiał, że rad by posłać do piekieł tego, kto pierwszy rozdzielił dobro i pożytek. Ale związek obu widział nie w tym, iż dobro zależne jest od pożytku, lecz przeciwnie, iż pożytek zależny jest od dobra. Tylko to, co dobre, jest naprawdę pożyteczne (Tenże: 82).

Nie inaczej rzecz widzi Stefan Świeżawski, gdy mówi o etyce Sokratesa:

[...] dobra moralne są [dlań – A.O.] najwyższymi z dóbr i jedynie one godne są zabiegów. Nie jest dobrem moralnym to, co jest w taki lub owaki sposób pożyteczne, ale tylko to jest w rzeczywistości pożyteczne, co jest moralnie dobre (Tenże: 72).

Z kolei Adam Krokiewicz – uzupełniając głosy Tatarkiewicza i Świeżawskiego – stwierdza, iż:

Sokrates uczył, że wszystko, co piękne i dobre, jest dla człowieka zawsze korzystne, a nigdy szkodliwe czy zgubne” (Tenże: 280).

Gdyby te trzy głosy potraktować literalnie i sprowadzić je do wyraźnej postaci zdań kategoriycznych, to brzmiałyby one tak:

Tatarkiewicz: „Każde pożyteczne jest dobre” (albowiem jest ono równoznaczne z cytowanym zdaniem Tatarkiewicza: „Tylko to, co dobre jest [...] pożyteczne”);

Świeżawski: „Każde pożyteczne jest dobre” (albowiem jest ono równoznaczne z głoszonym przez niego zdaniem, które – gdyby zmienić

² Ajdukiewicz nie posługuje się w żadnej ze swoich prac pojęciem „niezależności” na oznaczenie jednej z odmian relacji krzyżowania się zakresów. Wyróżniając w klasie relacji krzyżowania się podklasę relacji niezależności i podprzeciwieństwa, pozostają w zgodzie z tym, co w tej sprawie pisze J.J. Jadacki w *Sporze o granice języka*, Warszawa 2002, s. 98.

występujący w nim szyk przestawny na szyk prosty – brzmi: „Tylko to, co jest moralnie dobre jest [...] pożyteczne”);

Krokiewicz: „Każde dobre jest pożyteczne”.

Przy czym mówiąc „dobre”, każdy z cytowanych autorów ma na myśli „dobre moralnie”, co *explicite* stwierdza w cytowanych fragmentach lub co wynika z innych partii cytowanych prac.

Gdyby z kolei te głosy połączyć, przykładając zarazem do nich logiczną «miarę», wówczas ich sens byłby taki: Każde pożyteczne jest dobre i każde dobre jest pożyteczne, czyli coś jest moralnie dobre zawsze i tylko, gdy to coś jest pożyteczne. Zatem – innymi słowy – zakresy pojęć: „moralnie dobry” i „pożyteczny dla działającego” są – w wypadku poglądów Sokratesa – logicznie równoważne, albowiem, powtórzmy, „pożyteczny dla działającego” znaczy w ustach Sokratesa to samo, co „pożyteczny dla duszy działającego”.

Nie inaczej rzecz widzi Giovanni Reale, gdy pisze:

Kto czyta pisma sokratyczne Ksenofonta, ten naprawdę odnosi wrażenie, że Sokrates dobro utożsamiał z pożytkiem. Także Platon, aczkolwiek w innym tonie, przypisuje Sokratesowi utożsamienie *dobry* z tym, co przydatne, a więc z pożytkiem. Tłumaczy to, dlaczego bardzo liczni interpretatorzy uważali, że etyka Sokratesa jest utylitarystyczna, i że utylitaryzm ten tłumaczyli na bardzo odmienne sposoby. Gdyby jednak etyka Sokratesa była naprawdę utylitarystyczna, nie dałoby się uniknąć wniosku, że ostatecznie podstawą życia moralnego jest według Sokratesa egoizm. Tymczasem wcale tak nie jest. Raz jeszcze właśnie pojęcie *psyché* przywraca rzeczom ich właściwe miejsce i ucina niezliczone dyskusje na ten temat. Pożytek [...], o którym mówi Sokrates, jest zawsze (albo w większości wypadków) pożytkiem duszy, zaś pożytek ciała interesuje go tylko o tyle, o ile wiąże się z pożytkiem duszy. A nawet moglibyśmy dalej jeszcze uściślić [mówiąc – A.O.], że parametr pożytku wyznacza nie co innego, jak *areté* duszy, czyli wiedza i poznanie. (Tenże: 343).

I nie można tej sprawy widzieć inaczej, jeżeli pamięta się o wadze, jaką Sokrates przykładał do swego największego odkrycia, to jest do odkrycia duszy – wszak cała filozofia Sokratesa jest tegoż odkrycia konsekwencją lub temu odkryciu jest podporządkowana. Ta myśl, na różne sposoby artykułowana, przewija się raz po raz w wypowiedziach przywołanych historyków filozofii, kiedy mówią o Sokratesie³.

³ Również historycy filozofii nieprzywołani dotychczas w niniejszym tekście mówią to samo: „Troska o duszę, żeby była jak najlepsza – pisze Irena Krońska – oto jak pojmuje

Zakładając trafność ich sądów w interesującej nas sprawie, trzeba uznać analizowane wnioski za formalnie poprawne – wbrew temu, co na ten temat pisze Ajdukiewicz. Aby jednak wnioski te wolno było uznać za subiektywnie pewne i konkluzywne zarazem, trzeba, by przesłanki tego wniosku były prawdziwe i prawomocnie przyjęte.

To, co odnośnie do tych dwóch warunków jestem w stanie powiedzieć, to to – acz nie będą to uwagi odkrywcze – że kwestia prawdziwości przesłanek oraz kwestia prawomocności ich uznania są dwiema różnymi kwestiami. Uchybienia z pierwszą z nich związane pociągają zarzut błędu materialnego; uchybienia związane z drugą z nich – zarzut sprzeniewierzenia się postulatowi krytycyzmu (racji dostatecznej) lub zarzut błędu *petitio principii*. Jest także w granicach moich kompetencji to, by dodać – nawiązując do drugiej kwestii – że status metodologiczny zdania, będącego wnioskiem tego rozumowania, jest dziedziczony po statusie metodologicznym przesłanek tego rozumowania, a przesłanki te są zdaniami syntetycznymi *aposteriori*. Stąd wniosek: zadanie dotyczące podstaw prawomocności uznawania przesłanek, to jest zadanie faktycznego ich uzasadnienia, winieniem pozostawić do wykonania innym, a mianowicie – psychologom moralności, albowiem taka właśnie, psychologiczna jest – w tym wypadku – treść tych przesłanek. Być może kompetentnymi w tym względzie mogliby okazać się teolodzy moralności, co mówiąc nie zapominam, że nie sposób albo bardzo ryzykownym byłoby mówić, w wypadku poglądów Sokratesa, o duszy jako odrębnej substancji, mimo że jest ona uznawana przez niego za podmiot najwyższych wartości.


6. I rzecz ostatnia:

Mówi się – pisze Seweryn Blandzi – że grecką kulturę filozoficzną określają dwa na pozór skrajne elementy: głęboka duchowość i radykalna racjonalność. Myślenie Greków jest silnie nacechowane etycnością, a zarazem sferę działania przenika logiczność i rozumność. Błąd moralny jest odczuwany jako błąd logiczny, błąd logiczny poczytywany równocześnie za błąd etyczny. Wyrazicielami tego przekonania są pitagorejczycy, Parmenides, w szczególności zaś *explicite* głosi je Sokrates

swoje powołanie Sokrates, i to jest jedyne, ale też stale i konsekwentnie powtarzane pozytywne zalecenie jego nauki, która przede wszystkim chce być i jest *protreptyką* – nawoływaniem do życia moralnego, do cnoty. Dobro własnej duszy jest dla każdego rzeczą najważniejszą, ważniejszą niż zdrowie i powodzenie, ważniejszą nawet niż życie, i ważniejszą niż sprawy publiczne. Ocalenie własnej duszy przed chorobą jest ważniejsze niż ocalenie całego państwa. Żołnierz ma walczyć dzielnie i odważnie narażać życie nie z obowiązku wobec ojczyzny, lecz z obowiązku wobec siebie samego, wobec własnej duszy, którą tchórzostwo by pohabiło” (taż: *Sokrates*, Warszawa 1983, s. 95–96).

i zależna odeń w tym względzie tradycja platońsko-arystotelesowsko-neoplatońska. (Tenże, s. 315–316).

Tym „miejscem”, zapewne nie jedynym, w którym głęboka duchowość Greków spotyka się z ich radykalną racjonalnością jest to, które zwykło się określać mianem „etycznego intelektualizmu”, mianem – o czym już wspominałem – mylącym. Sądzę bowiem, że naszej duchowości, a zatem i duchowości Greków, jest bliższa ta strona naszej rozumności, na którą język polski ma nazwę „rozsądek”, a język grecki nazwę *phrónesis*, a nie ta, którą my – patrząc z perspektywy posokratejskiej – określamy słowem „intelekt”, a patrząc z tej samej perspektywy Grecy – słowem *nóesis*.

Rozsądek i *phrónesis* są adekwatnymi w tym względzie nazwami, albowiem sensem każdej z nich jest pojęcie „zacnej i dzielnej mądrości”. Ta mądrość jest wiedzą, lecz specyficzną, bo nie teoretyczną, czyli nie taką, która – w opinii wielu współczesnych epistemologów – spełniałaby warunki klasycznie pojmowanej wiedzy⁴. I tym pojęciem, pojęciem „zacnej i dzielnej mądrości”, trzeba się posłużyć, gdy odpowiada się na pytanie, co znaczy teza głosząca tożsamość wiedzy i cnoty oraz z jakich przekonań ta teza wyrasta. A skoro w tej tezie chodzi o wiedzę praktyczno-etyczną, zatem nazwę tej tezy nie od nazwy „intelekt” powinniśmy tworzyć, ale od nazwy „rozsądek” albo od synonimicznej z nią nazwy „roztropność”, wszak jest to wiedza froneetyczna. A że istnieją przeszkody natury słowotwórczej, które nie pozwalają na to, by rdzeniem nazwy tej tezy było pojęcie „rozsądku” lub „roztropności”, lepiej zatem byłoby posługiwać się niedookreślonym pojęciem: „racjonalizm etyczny”, bo nie przesądza ono o tym, czy chodzi o rozum pojmowany jako intelekt, czy o rozum pojmowany jako rozsądek. 

Literatura przywołana i cytowana a nie wskazywana w przypisach:

- Ajdukiewicz K., *Zarys logiki*, Warszawa 1957.
- Blandzi S., *Platoński projekt filozofii pierwszej*, Warszawa 2002.
- Krokiewicz A., *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona*, Warszawa 1971.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. I, z języka włoskiego przełożył Edward Iwo Zieliński, Lublin 1994.
- Świeżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław 2000.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1968.

⁴ Sądzę, że Tadeusz Czeżowski, z jego koncepcją etyki jako nauki empirycznej, byłby skłonny uważać wiedzę mądrościową za ten rodzaj poznania, w stosunku do którego można, podobnie jak do poznania teoretycznego, stosować warunki klasycznie rozumianej wiedzy. Tę sprawę, w tym miejscu, jedynie sygnalizuję.

OBRONA SOKRATESA PRZED KRYTYKĄ AJDUKIEWICZA

ADAM OLECH – absolwent oraz doktor Wydziału Filozoficzno-Historycznego UJ, adiunkt w Instytucie Filozofii, Socjologii i Psychologii Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Zajmuje się filozofią analityczną oraz semiotyką logiczną. Publikuje w „Przeglądzie Filozoficznym”, „Studiach Semiotycznych”, „Filozofii Nauki”, „Ruchu Filozoficznym”, „Principiach”. Przewodniczący Częstochowskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, członek Zarządu Polskiego Towarzystwa Filozofii Systematycznej.

ADAM OLECH – the graduate and next the doctor of Philosophical-Historical Faculty of Jagiellonian University, now the adjunct at the Institute of Philosophy, Sociology and Psychology of Jan Długosz Univeristy in Częstochowa. He is occupied in analytical philosophy and logical semiotics. He publishes his papers in „Przegląd Filozoficzny”, „Studia Semiotyczne”, „Filozofia Nauki”, „Ruch Filozoficzny”, „Principia”. He is the President of Częstochowa Branch of Polish Philosophical Society, and also the member of the Board of Polish Society of Systematical Philosophy.