

Marcin Pietrzak

Pojęcia definicji i *quasi*-definicji perswazyjnej

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2014.029>

W swoim znanym artykule z 1938 roku pt. *Persuasive definitions* Charles L. Stevenson wprowadza pojęcie „definicji perswazyjnej” i analizuje przykłady zabiegów argumentacyjnych, które, jego zdaniem, podpadają pod to pojęcie. Próbując zaś ostatecznie doprecyzować swoje rozumienie tego terminu, wprowadza on pojęcie *quasi*-definicji perswazyjnej. W niniejszym artykule spróbuję rozjaśnić poprzez analizę i ilustrację treść obu tych pojęć, a także sformułować na podstawie tych analiz pewne ogólniejsze wnioski z dziedziny filozofii moralności. Namysł nad ową parą pojęć może bowiem, moim zdaniem, rzucić światło na pewne interesujące problemy, leżące na skrzyżowaniu dróg badawczych metaetyki, filozofii moralności i teorii argumentacji.

Pojęcie definicji perswazyjnej

Definicja perswazyjna, zgodnie z ustaleniami poczynionymi przez Stevensona, to taka definicja, „(...) która nadaje znanemu słowu nowe znaczenie pojęciowe, nie zmieniając jednak znacząco jego znaczenia emotywnego, i której używa się świadomie lub nieświadomie do zmiany preferencji słuchaczy”¹.

Określenie powyższe zawiera w sobie jako element centralny koncepcję semantyczną, zgodnie z którą terminy należące do języka moralności wyposażone są w dwa rodzaje znaczeń. Po pierwsze, tak jak wszystkie inne terminy, posiadają one pewną, mniej lub bardziej wy-

¹ Ch.L. Stevenson, *Persuasive definitions*, w: idem, *Facts and Values. Studies in Ethical Analysis*, Yale University Press, New Heaven 1963, s. 32.

rażną, treść pojęciową, to znaczący są zdolne do wywołania w umysłach użytkowników języka określonych myśli lub przekonań. Po drugie, wyposażone są w sens emotywny, czyli w zdolność do wywoływania określonych uczuć i postaw². Nie wikłając się w pragmatystyczne i psychologistyczne założenia tkwiące u podstaw semantyki Stevensonowskiej, będę mówił o *treści pojęciowej* i *znaczeniu emotywnym* terminów języka moralności. Definicje perswazyjne mają zatem zmieniać lub modyfikować treść pojęciową słów stanowiących ich *definiendum*, aby w ten sposób przekierowywać, wyznaczone przez znaczenie ematywne tych słów, postawy użytkowników języka na nowy zbiór cech opisowych określony w *definiensie*.

Aby zabieg, o którym mowa mógł być skuteczny, muszą zachodzić pewne okoliczności, które – idąc za sugestią Stevensona – określam mianem sytuacji perswazyjnej³. Pominę na razie takie jej elementy, które – jak np. oczekiwania publiczności – dadzą się opisać dopiero na poziomie psychologicznym lub socjologicznym, a skupię swoją uwagę na tych jej właściwościach, które nadają się do analizy semantycznej. Z tego punktu widzenia, najważniejszym czynnikiem umożliwiającym skuteczne wykonanie zabiegu definicji perswazyjnej jest mętność treści pojęciowej słów poddawanych temu zabiegowi.

Stevenson wydaje się uważać, iż powszechną cechą słów należących do języka moralności jest to, że nie posiadają one wyraźnej treści pojęciowej⁴. Jako przyczynę takiego stanu rzeczy podaje on fakt, iż silne znaczenie ematywne, w jakie wyposażone są słowa należące do języka moralności, czyni je podatnymi na użycie metaforyczne. Gdy chcemy pochwalić lub zganić kogoś, kto posiada tylko niektóre właściwości należące do treści pojęciowej pewnego terminu posiadającego pozytywne albo negatywne znacznie ematywne, możemy go określić tym właśnie terminem. Możemy np. nazwać „poetą” kogoś, kto od czasu do czasu posługuje się barwnymi porównaniami, a kogo życzliwość chcielibyśmy w ten sposób pozyskać. Możemy też nie lubianego przez nas polityka określić mianem „złodzieja”, dlatego, że np. głosował za podniesieniem podatków itd. Wielokrotne stosowanie tego zabiegu prowadzi w sposób naturalny do zmaćnienia treści pojęciowej używanych terminów⁵.

Kolejnym czynnikiem powodującym mętność treści pojęciowej słów wyposażonych w silne znaczenie ematywne, o którym Stevenson nie

² Ch.L. Stevenson, *The Emotive Meaning of Ethical Terms*, w: idem, *Facts and Values. Studies in Ethical Analysis*, s. 21.

³ Ch.L. Stevenson, *Persuasive definitions*, op. cit., s. 40.

⁴ Zob. Ch.L. Stevenson, *Persuasive definitions*, op. cit., s. 21 oraz s. 35, a także idem *Ethics and Language*, Yale University Press, New Haven, CT. 1944, s. 34.

⁵ Zob. Ch.L. Stevenson, *Persuasive definitions*, op. cit., s. 35, a także idem, *Ethics and Language*, s. 33.

wspomina, a na który z pewnością warto zwrócić uwagę, są procesy hipostazowania, jakim takie słowa szczególnie łatwo ulegają. Mówimy o sprawiedliwości, wierności i prawości, zamiast mówić o ludziach lub czynach posiadających te własności. Przyczyna szczególnej podatności terminów oceniających na hipostazowanie ma naturę psychologiczną. Jest nią chęć sublimacji lub oczyszczenia przedmiotu czci, określanego nacechowanym emocjonalnie terminem. Sprawiedliwość wydaje się być czymś bez wątpienia dobrym, podczas gdy ci, których określamy jako sprawiedliwych, są w każdym przypadku osobnikami, których charakterystyka musi z konieczności zawierać zarówno określenia emotywnie pozytywne, jak i negatywne. Procesy hipostazowania stanowią zatem odwrotną stronę procesów metaforyzacji wspomnianych przez Stevensona. O ile w przypadku tych pierwszych określamy pozytywnie nacechowanym mianem kogoś, kto posiada jedynie część cech należących do treści pojęciowej owego «miana», o tyle w przypadku hipostazowania odrywamy owo „miano” od konkretnych osób (czynów, urządzeń społecznych itp.) tworząc określenie rodzajowe, takie jak „sprawiedliwość” czy „męstwo”.

Innym mechanizmem powodującym notoryczną mętność emotywnie znaczących słów należących do języka moralności jest błędne reinterretowanie reakcji emocjonalnej na pojawienie się naładowanego emotywnie terminu jako intuicji dotyczącej jego treści pojęciowej. Stany emocjonalne zostają w ten sposób mylnie zinterpretowane jako procesy poznawcze. Do tego rodzaju pomyłek może dochodzić zwłaszcza wtedy, gdy znaczenie ematywne danego terminu jest już silnie umocowane i wywołuje u wszystkich lub niemal wszystkich użytkowników języka podobne reakcje emocjonalne. Owe reakcje mogą być wówczas mylnie uznane za racjonalne, tj. mogące być przedmiotem bezstronnego dowodzenia – *sine ira et studio*. Na zjawisko to zwrócił już uwagę David Hume. W swoim *Traktacie o naturze ludzkiej* pisał on:

To, co zazwyczaj rozumiemy przez *uczucie*, jest gwałtowną i łatwo dostrzegalną emocją umysłu, która powstaje, gdy zjawia się przed nami jakieś dobro, jakieś zło lub jakaś rzecz, która dzięki przyrodzonej strukturze naszych władz jest szczególnie zdolna budzić jakieś pragnienie. Przez *rozum* rozumiemy poruszenia wewnętrzne tego samego rodzaju, co uczucia, ale takie, które działają bardziej spokojnie i które nie wywołują żadnych wstrząsów w naszym usposobieniu: ten spokojny charakter tych przeżyć prowadzi do tego, że popełniamy błąd, co się ich tyczy, i uważamy, iż są tylko konkluzjami naszych władz intelektualnych⁶.

⁶ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, PWN, Warszawa 1963, t. 2, s. 216–217.

Ta tendencja do mylenia emocjonalnych reakcji na użycie terminów wyposażonych w znaczenie emotywnie z rozumieniem ich treści wyjaśnia w jakimś stopniu nie tylko to, w jaki sposób dochodzi do zmętnienia treści pojęciowej terminów, o których mowa, ale również to, iż owo zmętnienie jest stanem permanentnym, niedającym się usunąć mimo wszelkich prób dookreślenia czy definiowania znaczeń, do jakich dochodzi na gruncie filozofii moralności czy etyki. Terminom etycznym towarzyszy stale owo błędne poczucie, że rozumiemy ich treść pojęciową. Sprawia ono, że każda próba precyzacji, a zwłaszcza taka, która prowadzi do wniosków z naszego punktu widzenia kontrintuicyjnych, jest odczuwana bądź to jako uzurpacja, bądź jako manipulacyjne «wmawianie». Jak na ironię, to ostatnie przypuszczenie, jak to się pokaże w dalszej części moich wywodów, jest nader często trafne.

A zatem, gdy pojawia się sytuacja perswazyjna, której jednym z elementów jest mętność treści pojęciowej określonego, emotywnie nieobjętego terminu etycznego, może dojść do sformułowania *definicji perswazyjnej*. Twórca tego pojęcia wskazywał na przykłady jego użycia w dialogach Platońskich. Rzeczywiście, badacze wyróżniają pewną grupę dialogów Platońskich, określaną jako „wczesne” albo „sokratyczne”, w oparciu o tę ich cechę, że dyskusje, jakie toczy na ich kartach Sokrates, mają za punkt wyjścia problem definicyjny: Czym jest X? Należą do nich *Charmides*, *Laches*, *Eutyfron*, *Lyzis*, *Hippiasz większy*, *Menon* oraz I księga *Państwa*⁷. Uważny czytelnik zauważy jednak, że choć przedmiotem toczonych w nich debat są definicje, to jednak rzadko dochodzi o ostatecznego ich sformułowania – takiego, które byłoby zadowalające dla wszystkich uczestników. Bardziej poręcznych przykładów w tym względzie dostarcza nam Ksenofont, który w IV księdze *Memorabiliów* podaje przykłady definicji Sokratejskich. Oto dwa przykłady zaczerpnięte z tego właśnie źródła:

(...) kto zna prawa w przedmiocie oddawania czci bogom, ten dopiero jest naprawdę **pobożny** (...)⁸

(...) **sprawiedliwy** jest ten, kto wie, jakie prawa normują stosunki pomiędzy ludźmi⁹.

Autor tych definicji, zgodnie ze schematem interpretacyjnym zaproponowanym przez Stevensona, dokonuje czynności perswazyjnej polegającej na zmianie treści pojęciowej słowa posiadającego wyraźne znaczenie emotywnie (w powyższych przykładach znaczenie to jest po-

⁷ D. Wolfsdorf, *Socrates' Pursuit of Definitions*, w: „Phronesis” 2003, nr 4 (48), s. 273.

⁸ Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie*, w: idem, *Pisma sokratyczne*, PWN, Warszawa 1967, s. 222.

⁹ Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie*, s. 223–224.

zytywne, co nie znaczy, że zabieg taki nie może dotyczyć słów posiadających negatywne znaczenie emotywnie) i przekierowuje w ten sposób preferencje i postawy związane z owym słowem. Ponieważ słowa tego rodzaju posiadają, jak się rzekło, mętną treść pojęciową, zabieg taki może łatwo zostać uznany za próbę jej precyzacji czy dookreślenia. Perswazyjny charakter powyższych definicji staje się wyraźny, gdy zwrócimy uwagę no to, że obie formuły interpretują przedmiot zabiegów definicyjnych w kategoriach *wiedzy*. Ten tak charakterystyczny dla poglądów Sokratesa intelektualizm nie stanowi z pewnością najistotniejszego elementu intuicyjnego ujęcia fenomenów sprawiedliwości i piękna, o ile w ogóle się w nim zawiera. W tym punkcie uwidacznia się właśnie perswazyjny zamiar stojący za pozornie mądrymi zabiegami stosowanymi Ksenofontowego nauczyciela.

Innym przykładem tego rodzaju zabiegu jest ewangeliczne dookreślenie treści pojęciowej terminu „cudzołóstwo”, która włącza w jego zakres również i „pożądliwe myśli”:

Słyszeliście, że powiedziano: Nie **cudzołóż**! A Ja wam powiadam: Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią **cudzołóstwa**¹⁰.

Terminy takie jak „cudzołóstwo”, „morderstwo” czy „kradzież”, podobnie jak „sprawiedliwość” czy „pobożność” wyposażone są w wyraźne znaczenie emotywnie, co nadaje im pozór nazw *intuicyjnych*, a więc takich, które, choć nie posiadają wyraźnej treści, to jednak posiadają ostry zakres. Użytkownicy języka potrafią względnie sprawnie wskazać desygnaty tego rodzaju nazw, choć poproszeni o podanie ich treści pojęciowej, byliby w kłopotcie. Terminy moralne, o których teraz mowa są, jeżeli można użyć takiego wyrażenia, *pseudo-intuicyjne*. Ich silne znaczenie emotywnie upodabnia je w jakiś sposób do nazw intuicyjnych – użytkownicy języka są przekonani, że będą potrafili za każdym razem poprawnie rozpoznać czyn, który jest np. przykładem cudzołóstwa. Mamy tutaj do czynienia właśnie z owym błędem, o którym pisał David Hume, a który to błąd polega na pomieszaniu silnej reakcji emocjonalnej na dane słowo z rozumieniem jego sensu.

Byłyby to zatem dwa przykłady zastosowania zabiegu definicji perswazyjnej. W obu mętną treść pojęciową dookreślono lub zmieniono w ten sposób, żeby przekierować preferencje i postawy użytkowników języka powiązane z definiowanym słowem. Oto sprawiedliwym nie nazwiemy już sędziego, który, choć nie nadużył nigdy swojej władzy i starał się uwzględnić w swoich wyrokach interesy wszystkich stron w sporze sądowym, to nie znał właściwych praw, jakimi powinna się rządzić zbiorowość ludzka. Przekonani ewangeliczną definicją cudzołóstwa będziemy z kolei skłonni uznać za cudzołożnika nie tylko tego,

¹⁰ Mt 5, 27-28. Cyt. za: Biblia Tysiąclecia.

kto prowadzi pozamałżeńskie i nieunormowane zwyczajami życie seksualne, ale i tego, kto chciałby takie życie prowadzić, choć może okoliczności zewnętrzne i własne tchórzostwo mu na to nie pozwalają. Tak pojęta definicja perswazyjna stanowić może potężne narzędzie perswazyj moralnej, tego zaś, kto się nim posługuje, określić możemy mianem *moralisty*. Moralistami w tym sensie byli zarówno Ksenofontowy Sokrates, jak i Mateuszowy Jezus.

Pojęcie *quasi*-definicji perswazyjnej

Stevenson, niejako na marginesie swoich rozważań nad definicjami perswazyjnymi, wprowadza pojęcie „*quasi*-definicji perswazyjnej”¹¹, które odnosić się ma do zabiegu perswazyjnego pod pewnymi względami podobnego do tego, którego przykłady właśnie omówiliśmy. Podobnie jak w przypadku definicji perswazyjnej, również tutaj przedmiotem manipulacji jest treść pojęciowa naładowanego emotywnie słowa. Różnica pomiędzy oboma zabiegami jest jednak zasadnicza. O ile definicja perswazyjna ma na celu przekierowanie preferencji słuchaczy poprzez zmianę treści pojęciowej (przy czym warunkiem udanego zabiegu jest tutaj zachowanie niezmienionego znaczenia emotywnego), o tyle posługując się *quasi*-definicją perswazyjną, możemy, poprzez zmianę jego treści pojęciowej, zmienić znaczenie ematywne definiowanego terminu. Dobrej ilustracji tego rodzaju zabiegu dostarcza, przypisywana Henry’emu Menckenowi, definicja cudzołóstwa. Brzmi ona tak:

Cudzołóstwo jest zastosowaniem zasad demokracji do miłości.

Wystarczy zestawić tę definicję z wcześniej przytoczoną definicją ewangeliczną. O ile tamta miała na celu skierowanie oburzenia moralnego wywoływanego przez określenie „cudzołożnik” również na tych, o których powiedzieliśmy, że tylko okoliczności zewnętrzne i własne tchórzostwo uniemożliwiają im dokonania czynu niemoralnego, o tyle ta zdejmuje *odium* z cudzołożnika i każe cudzołóstwo traktować jak aplikację pewnej ogólnej szlachetnej idei – idei demokratycznej¹². Mencken dokonuje takiej prezentacji cudzołóstwa, która czyni je czymś godnym

¹¹ Terminu użył Stevenson nie w omawianym artykule, ale dopiero na kartach *Ethics and Language* (Ch.L. Stevenson, *Ethics and Language*, op. cit., s. 278).

¹² Rzecz jasna, że w przypadku tego autora trudno rozstrzygnąć, czy pisząc te słowa miał zamiar dokonać apologii cudzołożnika czy potępienia demokracji. Jego znana niechęć do instytucji małżeństwa, a także niezbyt ciepłe uczucia, jakim obdarzał ustrój demokratyczny nie pozwalają rozstrzygnąć o tym, jaka interpretacja byłaby najwłaściwsza. Również i ta niejednoznaczność jest ważnym i często występującym elementem towarzyszącym *quasi*-definicjom perswazyjnym. Tego zagadnienia

pochwały, podczas gdy Mateuszowy Jezus stara się poszerzyć zakres moralnego potępienia związanego tradycyjnie ze słowem „cudzołożnik”.

Stevenson za przykład *quasi*-definicji perswazyjnej podaje Trazymachową definicję sprawiedliwości z pierwszej książki *Państwa*:

(...) **to, co sprawiedliwe** – mówi Trazymach – to nic innego, jak tylko to, co leży w interesie mocniejszego¹³.

Taka definicja, co zauważa sam Sokrates, nie może mieć innego celu, jak postawienie w złym świetle pojęcia czy słowa, które budziło dotąd jednoznacznie pozytywne skojarzenia. Aktor, korzystając z rozmiękczo-nych przez użycie metaforyczne sensów emotywnie nieobojętnych wy-rażen języka moralności, dokonuje zabiegu polegającego na przypisaniu wyrażeniom definiowanym takich sensów, które wykluczą te terminy z użycia w charakterze pochwalnym. W ten sposób utrudnia lub unie-możliwia on zabiegi *moralisty*, którego głównym narzędziem jest defini-cja perswazyjna. Kogoś, kto posługuje się tego rodzaju zabiegiem per-swazyjnym, można określić mianem *immoralisty*. Oba określenia, zarówno *moralista*, jak i *immoralista*, nie służą do określenia tre-ści poglądów moralnych, ale formy, jaką przybiera argumentacja przez nich stosowana. Charakterystyczny dla *moralisty* zabieg definicji per-swazyjnej przeciwstawiony zostaje w ten sposób zabiegowi *quasi*-defini-cji perswazyjnej stanowiącemu swego rodzaju kontrstrategię argumen-tacyjną. *Immoralista* udaremnia wysiłki *moralisty*, wytrącając mu z ręki oręż w postaci podatnych na zabiegi manipulacyjne słów o rozmiękczo-nej treści pojęciowej i silnym ładunkiem emocjonalnym¹⁴.

Interesującym z tego punktu widzenia przykładem zastosowa-nia *quasi*-definicji perswazyjnej jest dialog, jaki prowadzą Sokrates i Hippiasz z Elidy na kartach Platońskiego *Hippiasza mniejszego*. Przed-miotem zabiegów perswazyjnych są tutaj powiązane pojęcia: zdolności, sztuki, mądrości i bycia dobrym. Tym zaś, który korzysta z instrumentu *quasi*-definicji perswazyjnej, jest Sokrates. Dyskusja toczy się wokół klu-czowych dla moralności greckiej pojęć, których analiza rozsnuta zosta-je na wątkach eposów Homera, których dotyczy mowa, jaką wygłosił Hippiasz tuż przed spotkaniem z Sokratesem. Sokrates pyta Hippiasza, którego z bohaterów Homera ceni wyżej: Achilleś czy Odyseusza. Hip-piasz odpowiada, że Achilles jest przedstawiony jako najlepszy, Nestor

nie będę jednak podejmował w dalszym toku analiz zasygnalizowawszy je w niniej-szym przypisie.

¹³ Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958, 338 c, s. 37.

¹⁴ T. Kwiatkowski, *O tak zwanych definicjach perswazyjnych*, w: idem, *Wykłady i szkice z logiki ogólnej*, Lublin 2002, s. 402.

najmądrzejszy, a Odyseusz najobrotniejszy. Sokrates chwytając się tego ostatniego określenia i pyta, czy i Achillesa nie przedstawił Homer jako obrotnego. Hippiasz twierdzi, że nie, i popiera swoją odpowiedź fragmentem cytatem z przypisywanego Homerowi dzieła, w którym Achilles odmawia uczestniczenia w proponowanym przez Odysa fortelu i przedstawia sam siebie jako człowieka „prostomyślnego”¹⁵. Punktem kluczowym w dyskusji jest paradoks sformułowany przez Sokratesa, zgodnie z którym ten, kto kłamie, jest tym, który wie, jaka jest prawda, a im lepiej będzie znał prawdę, tym lepszym będzie kłamcą. Wynika stąd, że ten, który potrafi powiedzieć prawdę, jest również i tym, który może skłamać. Za przykład podaje człowieka, który jest biegły w rachunkach. To on właśnie będzie potrafił najlepiej kłamać, gdy chodzi o rachunki: „(...) jeden i ten sam człowiek jest najzdolniejszy do mówienia prawdy i fałszu w rachunkach. A tym jest człowiek tęgi w tych rzeczach: dobry rachmistrz”¹⁶. Obserwacja ta zostaje uogólniona: nie znajdzie się nigdy taka sztuka (*techne*), „(...) w której jeden jest rzetelny, a drugi fałszywy, i to ktoś inny, a nie jeden i ten sam”¹⁷. Opierając się na tym wniosku, możemy zatem twierdzić, że nie da się rozstrzygnąć, który z bohaterów homeryckich był najlepszy, zarówno w kłamstwie, jak i w rzetelności: „Tak, że jeśli by kłamcą był Odyseusz, to będzie i rzetelnym, a jeśli rzetelnym Achilles, to i kłamcą. I ci ludzie nie różnią się od siebie i nie są sobie przeciwni, tylko podobni?”¹⁸. Być może jednak dałoby się ów spór o wyższość rozstrzygnąć, jeśli zauważymy, że o ile obrotny Odyseusz kłamał z premedytacją, o tyle o Achillesie można powiedzieć, że jego kłamstwa wynikami zbiegów okoliczności, jak wtedy, kiedy obiecał, że nie wesprze Achajów w walce, dopóki Trojanie nie przedostaną się do okrętów ateńskich, ale potem śmierć przyjaciela sprawiła, że postąpił inaczej, niż obiecywał. Achilles kłamał zatem bez rozmysłu, podczas gdy Odyseusz kłamał rozmyślnie – znając prawdę. Stąd wniosek, że Odyseusz był lepszym kłamcą niż Achilles¹⁹. Mimo sprzeciwów Hippiasza, który pozostając w zgodzie z mniemaniem potocznym, stwierdza, że ten, kto kłamie z rozmysłem, jest gorszy, a nie lepszy od tego, którego kłamstwo wynika z naiwności lub braku rozsądku, Sokrates wyprowadza z powyższych rozważań ogólny wniosek:

Ci, co ludziom szkodzą ludziom i krzywdzą ich, i oszukują, i uchybiają prawu rozmyślnie, a nie mimo woli, ci mi się wydają lepsi niż ci, co mimo woli. Niekiedy znowu zdaje mi się wprost przeciwnie; więc błąkam się

¹⁵ Platon, *Hippiasz mniejszy*, w: idem, *Dialogi*, przeł. W. Witwicki, Kęty 1999, t. 1, 365 b, s. 131.

¹⁶ Ibidem, 367 c, s. 137.

¹⁷ Ibidem, 369 a, s. 138.

¹⁸ Ibidem, 369 b, s. 139.

¹⁹ Ibidem, 371 a, s. 142.

na tym punkcie; oczywista dlatego, że nie mam wiedzy. Ale teraz, w tej chwili, jakby mnie coś napadło i wydają mi się rozmyślni przestępcy lepsi pod jakimś względem od mimowolnych²⁰.

Ten uogólniony wniosek spełnia funkcję podobną do tej, jaką w poprzednim przykładzie spełniała *quasi*-definicja sformułowana przez Trzymacha. Jeśli by ci e l e p s z y m zostanie pojęte na sposób sugerowany przez Sokratesa, to odjęty zostanie od niego cały ładunek pochwalny. Okazuje się, że l e p s z y w przyjętym przez rozmówców znaczeniu, to tyle, co g o r s z y w rozumieniu potocznym. Zabieg ten daje się również po części zastosować wobec wyrażania „dobry”. Na przykład ten, który biegnie szybko – biegnie dobrze, a ten, który powoli – źle. Dobrym biegaczem jest jednak ten, który biegnie powoli naumyślnie, a nie ten, co nie naumyślnie²¹.

Widzimy więc, że również Sokrates z Platónskiego *Hippiasza mniejszego* nie stroni od argumentacji zbliżonych do *quasi*-definicji perswazyjnej i przynajmniej czasami przybiera maskę immoralisty²². Rozmowanie przez niego przeprowadzane brzmi w uszach słuchacza jak sformułowanie paradoksu. Podobnie rzecz ma się wielu innych przypadkach zastosowania *quasi*-definicji perswazyjnej. Trzymachowa definicja sprawiedliwości może również robić takie wrażenie. Nie ma sposobu, aby z góry rozstrzygnąć o danym wycinku argumentacji, czy stanowi on sformułowanie paradoksu i ma na celu wskazanie na pewną trudność poznawczą, jakąś wewnętrzną sprzeczność tkwiącą w przyjętych poglądach, czy też stanowi on *quasi*-definicję perswazyjną i ma na celu zmianę znaczenia emotywnego używanych słów. Teza, że lepszy jest ten, kto źle czyni umyślnie, od tego, kto czyni źle nieumyślnie, w ustach Sokratesa może wyglądać na paradoks, ale wypowiedziana przez Hippiasza mogłaby spełnić funkcję *quasi*-definicji perswazyjnej. Stanowisko sofisty mogłoby zostać uznane immoralne – uznające, że to, co gorsze jest w istocie tym, co lepsze. Podobnie rzecz się ma z wieloma takimi paradoksalnie brzmiącymi stwierdzeniami. U św. Łukasza Jezus stwierdza, że błogosławieni, a więc radośni – *makarioi* – są ubodzy, które to stwierdzenie mogłoby uchodzić za paradoks. Być może dla złagodzenia tego paradoksalnego wydzwiku ewangelista Mateusz precyzuje: „Błogosławieni ubodzy *w duchu*”. Tutaj stanowisko Jezusa daje się zatem opisać zarówno jako przykład postawy moralisty, jak i immoralisty. Ten

²⁰ Ibidem, 372 d s. 144.

²¹ Ibidem, 373 d s. 148.

²² Ten osobliwy sposób argumentowania Sokratesa sprawił, że F. Schleiermacher i F. Ast poddali w wątpliwość Platónskie autorstwo tego dialogu. Interesująca jest przy tym uwaga Asta, który zauważa, że Sokrates w rozmowie z Hippiaszem sam przeobraża się w sofistę (F. Ast, *Platon's Leben und Schriften: Ein Versuch*, Leibzig 1816, s. 464).

drugi sposób interpretacji jego nauczania byłby zapewne bliższy tym, którzy dopatrują się podobieństw, a nawet pokrewieństw, pomiędzy doktryną moralną pierwszych chrześcijan a nauką głoszoną przez filozofów należących do szkoły cynickiej²³.

Ci ostatni również wiele swoich nauk formułują w formie *quasi*-paradoksów, które można interpretować zarówno jak przykłady postawy skrajnie moralizującej, jak i skrajnie immoralistycznej. Za przykład może tutaj posłużyć nauka Antystenesa, zgodnie z którą:

Niesława jest dobrem, tak samo jak trud²⁴.

W tym i w temu podobnych powiedzeniach możemy z łatwością dostrzec nie tylko ducha skrajnego moralizmu, ale również i owej postawy wobec zastanych sądów o wartościach, którą tradycja wywodząca się od Diogenesa z Synopy określa mianem fałszowania monety (*paracharattein to nomisma*). Sens tej formuły nie jest jasny. Grecki zwrot *charattein nomisma* oznaczał bicie monety – dosłownie: „uczynić wizerunek na monecie”. Z ustaleń Milne’a i Bywatera wynika, że wyrażenie *paracharattein ta nomisma* mogło znaczyć tyle, co: „uczynić zepsuty wizerunek” lub „zmienić wizerunek”²⁵. Zgodnie z tą ostatnią interpretacją polecenie *sfalshowania monety* wydane przez wyrocznie delficką Diogenesowi można zrozumieć jako nakaz dokonania niezbędnych przewartościowań w obrębie języka sądów wartościujących²⁶. Właśnie *quasi*-definicja perswazyjna jest zabiegiem, który umożliwia dokonanie tego typu przewartościowania. Owa zmiana zaś może polegać, po prostu, na zatartciu znaczenia wartościującego lub na zatartciu i zmianie znaczenia wartościującego terminu definiowanego. Byliby więc cynicy tymi, którzy przystępowali do formułowania *quasi*-definicji perswazyjnych wprost. Formułując program *psucia wizerunków*, otwarcie odrzucali zastane poglądy moralne; ich metodą była zaś, przybierająca formę paradoksu, kpina.

Immoralizm i pozory moralizmu

Zła sława, którą tak bardzo cenił sobie założyciel szkoły cynickiej, towarzyszyła jego naśladowcom, przeplatając się z oznakami podziwu dla surowego trybu życia i bezkompromisowej postawy moralnej. Tego

²³ Zob. W. Desmond, *Cynics*, Acumen 2008, s. 211.

²⁴ D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 1988, VI 1, 11, s. 316.

²⁵ Zob. J.G. Milne, I. Bywater, *PARAHARATHIS*, „The Classical Review” 1940, nr 54, s. 10–11.

²⁶ Por. P. Gardner, *Diogenes and Delphi*, „The Classical Review” 1873, nr 7, s. 437–439.

rodzaju ambiwalencja w ocenach towarzyszyła stale tym, którzy idąc w ślady sofistów i cyników, podejmowali zadanie gruntownej przebudowy zastanych systemów moralnych. Główną tego przyczyną jest to, iż centralny dla strategii perswazyjnej immoralisty zabieg *quasi*-definicji perswazyjnej daje się zinterpretować jako graniczny przypadek definicji perswazyjnej. Z taką sytuacją mamy do czynienia wtedy, gdy stanie się on punktem wyjścia dla budowy nowej konstrukcji moralnej w obrębie języka moralności. Weźmy pod uwagę słynną tezę Proudhona:

Własność to kradzież²⁷.

Z punktu widzenia mieszczańskich krytyków autora *Co to jest własność?* może ona z pewnością zostać uznana za wyraz postawy immoralistycznej. Oto święta zasada własności zostaje zrównana z pospolitym przestępstwem i pozbawiona w ten sposób z przynależnego jej szacunku. Proudhon przewiduje taką właśnie reakcję:

Własność jest kradzieżą!... Jakież przewrót w poglądach ludzkich! Właściciel i złodziej to były zawsze wyrażenia tak sprzeczne, jak antypatyczne są osoby, które one oznaczają. Wszystkie języki celebrowały tę sprzeczność. Na zasadzie jakiego autorytetu możesz wobec tego atakować zgodę powszechną i dementować to, co uznaje cały rodzaj ludzki? Kim jesteś, aby odmawiać racji ludziom i wiekom?²⁸

Formuła Proudhona określająca własność jako kradzież wykazuje zatem charakterystyczny dla *quasi*-definicji perswazyjnej paradoksalny charakter. Buduje ona napięcie łącząc w jednym zdaniu dwa słowa, posiadające przeciwnie skierowane wektory znaczenia emotywnego. A jednak formułę tę można również zinterpretować jako wyraz postawy skrajnie moralistycznej. Proudhon potępia kradzież i nie waha się przy tym dokonać swego rodzaju denuncjacji zasady *własności*, jako sprzecznej z zakazem kradzieży. Tak właśnie interpretuje ów fragment Max Stirner: „Ponieważ dla Proudhona kradzież jest bez wątpienia rzeczą wstrętną, przeto zdaje mu się, że stwierdzeniem «własność to kradzież» napiętnuje tę pierwszą”²⁹. Stirner również dostrzega sprzeczność tkwiącą w omawianej formule: „(...) czy jest w ogóle możliwe – pisze – pojęcie «kradzieży» bez dopuszczenia pojęcia «własności»? Jakże można kraść, gdy własność już nie istnieje? Wszak to, co nie należy do nikogo, nie może być ukradzione”³⁰.

²⁷ P.J. Proudhon, *Co to jest własność?*, Lidzbark Warmiński 2013, s. 4.

²⁸ Ibidem, s. 4.

²⁹ M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, przeł. J. i A. Gajlewiczowie, PWN, Warszawa 1995, s. 90.

³⁰ Ibidem, s. 298.

Ta ostatnia uwaga Stirnera rzuca światło na pewne interesujące aspekty omawianej przez nas strategii perswazyjnej. Otóż *quasi*-definicja perswazyjna bywa szczególnie skutecznym narzędziem perswazji wtedy, kiedy korzysta ze sprzeczności tkwiących w zastanych poglądach moralnych i wyzyskuje je, przeciwstawiając sobie wzajemnie powiązane ze sobą elementy języka moralności. W tym właśnie przypadku zyskuje ona pozory moralistyki, wygrywając jedne naładowanie emotywnie słowa przeciwko drugim. Jeśliby jednak wykorzystywać do tego celu jedynie słowa posiadające jednoznaczny, dodatni bądź ujemny, sens emotywny, to cały zabieg musiałby przybierać formę jednoznacznie paradoksalną. Tak właśnie sprawa się ma z formułą Proudhonowską. Może on jednak być znacznie bardziej skuteczny, gdy jednym ze słów, jakimi chcemy się posłużyć, będzie słowo o silnym, ale ambiwalentnym znaczeniu emotywnym. Weźmy pod uwagę słowa św. Pawła:

(...) korzeniem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy³¹.

Pieniądz i związane z nim pojęcia, takie jak „zysk”, „bogactwo” czy „ubóstwo”, i inne tym podobne – współtworzące język, którym opisujemy sferę ekonomiczną – posiadają silne, ale ambiwalentne znaczenie emotywnie. Np. słowo „zysk” wywoływać może silne emocje zarówno pozytywne, jak i negatywne. „Bogactwo” jest zarówno przedmiotem pożądania, jak i niechęci, zależnie od tego, czy jest to bogactwo cudze, czy nasze. Gdy zabieg *quasi*-definicji perswazyjnej opiera się, by tak rzec, jednym ramieniem na słowie wykazującym taki właśnie ambiwalentny ładunek emotywny, trudno rozstrzygnąć, czy ten, kto ją wypowiada, stawia siebie w roli moralisty czy immoralisty. Pawłowe potępienie chciwości wydaje się być wyrazem postawy moralizującej, i tak zapewne bylibyśmy skłonni je odczytać. Jednak słowo „pieniądz” zawarte w formule sprawia, że może być ona rozpoznana jako przejaw cynicznego immoralizmu, w wydaniu szlachetnym. Aby dostrzec ten graniczny charakter formuły Pawłowej warto spojrzeć na jej Twainowską parafrazę:

Korzeniem wszelkiego zła jest brak pieniędzy.

Gdy zostawimy ze sobą obie formuły, dostrzeżemy, że choć przeciwnie, gdy chodzi o treść, obie mogą zostać potraktowane jak maksymy moralne. Pierwsza z nich wyraża mianowicie osąd moralny, charakterystyczny dla pewnej formy moralności religijno-ascetycznej, druga zaś, nawiązując do tamtej, stanowić może emblemat dla jakiejś formy

³¹ I Tym 6,10. Podobną formułę odnajdziemy u Diogenesa Laertiosa, który przypisuje ją Diogenesowi z Synopy (D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, VI 2, 50, s. 336).

zdroworozsądkowego poglądu moralnego. Co ciekawe, obie te formuły można również uznać za wyrazy immoralizmu, a to wtedy, gdy je sobie przeciwstawimy. Można powiedzieć, że łączy je stosunek przeciwieństwa polegający na tym, że o ile jedną z nich uznamy za moralną, o tyle drugą musimy uznać za immoralną, albo po prostu cyniczną. Formuła Twainowska uznana być może za cyniczną w potocznym znaczeniu tego słowa. Jest ona, z tej perspektywy, wyrazem pewnej wstydlivej prawdy o ludzkim życiu. Prawdy, na którą człowiek „moralny” niechętnie zwraca uwagę. Jest więc ta formuła przykładem owej cynicznej *parezji*, czyli nieliczącej się z opinią innych szczerości w mówieniu – odkrywaniem prostej, a może nawet «płytkiej» prawdy o ludzkim życiu. Formuła Pawłowa z kolei jest cyniczna w poważnym, filozoficznym sensie tego słowa. Odkrywa ona przed nami z kolei pewną *głębką* prawdę, którą dostrzega tylko wyćwiczone oko ascety i której wypowiedzenie jest częścią *głoszenia prawdy*, a więc również *parezją* – odkrywaniem ukrytej „głębokiej” prawdy moralnej. Możemy się w związku z omawianymi maksymami postawami przez nie wyrażanymi pokusić o wyróżnienie dwóch rodzajów postawy cynicznej: *cynizmu płytkiego*, ośmielającego się nazywać po imieniu prawdy uznawane przez wszystkich, ale do których nikt nie zechce się przyznać, i *cynizmu głębokiego*, który odślania prawdy mroczne – spoczywające na dnie rzeczy. Cynizm pierwszy uznany może być za wyraz zdroworozsądkowej trzeźwości (być może hipertrzeźwości), zaś drugi potraktować można jak wyraz wyostroznej czujności moralnej – jako upubliczniony głos sumienia. Przykładu (a może wręcz karykatury) tej ostatniej postawy miał dostarczać żywot starożytnego cynika Mendemososa, który:

(...) posunął się do takiego stopnia dziwactwa, że chodził ubrany za Erynię, mówiąc, że przybył z Hadesu na rekonesans ludzkich zbrodni, po czym ma tam powrócić i powiadomić o wszystkim bogów podziemnych³².

Na podobny obraz cynika, jako zwiadowcy bożego natrafiamy u Epikteta³³. Taki właśnie *głęboki* cynizm posługujący się zabiegami perswazyjnymi pokrewnymi temu, który Stevenson określa mianem *quasi*-definicji perswazyjnej, jest postawą balansującą na granicy pomiędzy moralizmem a immoralizmem. Próbuje on zmienić nasze sądy wartościujące, ujmując lub dodając sensu emotywnego różnym słowom języka moralności. I choć zabiegi tego rodzaju odgrywają istotną rolę w ramach dyskursu moralnego, to jednak nie należy ich mylić z postawą

³² D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, s. 364–365.

³³ Epiktet, *Diatryby. Encheiridion*, przeł. L. Joachimowicz, PWN, Warszawa 1961, III 22, s. 277.

moralisty, który stara się takie stare, być może zużyte słowa, odzyskiwać dla potrzeb bronionej koncepcji moralnej. Obie przeplatające się ze sobą postawy można oddzielić, posługując się tym właśnie kryterium formalnym. Jest ono formalne, bo odnosi się nie do treści poglądów moralnych, ale do narzędzi perswazyjnych, jakimi posłużono się do ich wprowadzenia. Perswazja moralistyczna opierać się będzie na definicji perswazyjnej jako głównym narzędziu rozwiązywania niezgody co do postaw, a *quasi*-definicja perswazyjna będzie narzędziem w ręku immoralisty.

Streszczenie

Pojęcia definicji i *quasi*-definicji perswazyjnej

Słowa kluczowe

Definicja perswazyjna, *quasi*-definicja perswazyjna, Machiavelli, Ksenofont, immoralizm, argumentacja, cynizm

Charles L. Stevenson w swoim dobrze znanym artykule pt. *Persuasive definitions* wprowadza pojęcie definicji perswazyjnej – narzędzia argumentacyjnego, które umożliwia mówcy zmianę preferencji i postawy słuchaczy poprzez zmianę treści pojęciowej (znaczenia opisowego) definiowanego słowa. Na marginesie tej analizy wprowadzone zostaje także pojęcie *quasi*-definicji perswazyjnej. Dzięki temu narzędziu zmieniającym znaczenie pojęciowe, można zmienić lub zniszczyć znaczenie emotywnie *quasi*-definiowanego słowa. To, co sprawia, że użytkowanie tych narzędzi argumentacyjnych jest możliwe, to przede wszystkim brak wyraźnej treści znaczeniowej terminów, które mają być zdefiniowane perswazyjnie lub *quasi*-perswazyjnie. Kiedy emotywnie naładowane i nieposiadające wyraźnego znaczenia pojęcie staje się częścią dyskursu moralnego, definicje perswazyjne i *quasi*-definicje mogą zostać użyte, aby przekierować postawę oraz wartościować ludzkie sądy. Przykłady użycia tego narzędzia można znaleźć w źródłach starożytnych, a także współczesnych. Najlepsze przykłady definicji perswazyjnych można znaleźć w *Memorabiliach* Ksenofonta, a także w Ewangelii według św. Łukasza. Oba konstytuują archetyp perswazji moralistycznej. Przykłady zaś definicji *quasi*-perswazyjnej można znaleźć w kilku platońskich dialogach, jak na przykład *Hippiasz Mniejszy* czy *Gorgiasz*, oraz w pierwszej księdze *Państwa*. W czasach nowożytnych Nicolò Machiavelli był pisarzem, który szczególnie upodobał sobie ten rodzaj perswazji. Przykłady wzięte z dialogów Platona i z prac Machiavellego stanowią archetyp perswazji immoralistycznej. Postać starożytnego cynika była natomiast tą, która łączyła w sobie cechy moralistyczne oraz immoralistyczne w sposobie uczestnictwa w dyskursie moralnym.

Summary

Concepts of persuasive definition and quasi-definition

Key words

Persuasive definition; persuasive quasi-definition; Machiavelli; Xenophon; immoralism; moralism; argumentation; cynicism

In his well known article *Persuasive definition* Charles L. Stevenson introduces the concept of persuasive definition – an argumentative tool that enables speaker to change attitudes of the audience by changing the conceptual content (descriptive meaning) of the defined word. As a side note to this analysis he also introduces concept of persuasive -definition. With this tool changing the conceptual meaning, one can change or destroy emotive meaning of the -defined word. What makes usage of those argumentative tools possible is, in the first place, vagueness of the terms that are to be persuasively defined or -defined. When emotively charged and vague term becomes a part of moral discourse, persuasive definitions and -definitions can be used to redirect attitudes and value judgments of people. One can find examples of the usage of those tools in various ancient and modern sources. Best examples of persuasive definitions can be traced in Xenophon's *Memorabilia*. There are examples of those in the Gospel of St Luke. Those two examples constitutes archetype of moralistic persuasion. Examples of persuasive -definition can be found in some Platonic dialogues like *Lesser Hippias*, *Gorgias* and the first book of *Republic*. In modern times Nicolò Machiavelli was a writer with a special inclination and talent for this kind of persuasion. Examples taken from Plato's dialogues and from Machiavelli's works constitute an archetype of immoralistic persuasion. Figure of ancient cynic was the one that combined moralistic and immoralistic way of participating in moral discourse.

Bibliografia

- Ast F., *Platon's Leben und Schriften: Ein Versuch*, Leibzig 1816.
 Desmond D., *Cynics*, Stocksfield, UK: Acumen, 2008.
 Epiktet, *Diatryby. Encheiridion*, przeł. L. Joachimowicz, PWN, Warszawa 1961.
 Gardner P., *Diogenes and Delphi*, „The Classical Review” 1873, nr 7.
 Hume D., *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, PWN, Warszawa 1963.
 J.G. Milne J.G., Bywater I., *PARAHARATHIS*, „The Classical Review” 1940, nr 54.
 Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie*, w: idem, *Pisma sokratyczne*, PWN, Warszawa 1967.

- Kwiatkowski T., *O tak zwanych definicjach perswazyjnych*, w: idem, *Wykłady i szkice z logiki ogólnej*, Lublin 2002.
- Laertios D., *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 1988.
- Platon, *Hippiasz mniejszy*, w: idem, *Dialogi*, przeł. W. Witwicki, Kęty 1999.
- Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958.
- Proudhon P.J., *Co to jest własność?*, Lidzbark Warmiński 2013.
- Stevenson Ch.L., *Ethics and Language*, Yale University Press, New Haven, CT. 1944.
- Stevenson Ch.L., *Persuasive definitions*, w: idem, *Facts and Values. Studies in Ethical Analysis*, Yale University Press, New Heaven 1963.
- Stevenson Ch.L., *The Emotive Meaning of Ethical Terms*, w: idem, *Facts and Values. Studies in Ethical Analysis*, Yale University Press, New Heaven 1963.
- Stirner M., *Jedyny i jego własność*, przeł. J. i A. Gajlewiczowie, PWN, Warszawa 1995.
- Wolfsdorf D., *Socrates' Pursuit of Definitions*, „Phronesis” 2003, nr 4 (48).