

SĄDY WARTOŚCIUJĄCE I SĄDY O RZECZYWISTOŚCI¹

Émile Durkheim

Przedstawiając Kongresowi ten temat rozważań, kierowałem się dwoma celami: po pierwsze, zamierzam pokazać na konkretnym przykładzie, jak socjologia może pomóc w rozwiązywaniu problemu filozoficznego; po drugie, chciałbym rozprawić się z pewnymi uprzedzeniami, z którymi nazbyt często spotyka się tzw. socjologia pozytywna.

Kiedy powiadamy, że ciała mają ciężar lub że objętość gazu jest odwrotnie proporcjonalna do jego ciśnienia, formułujemy sądy, które ograniczają się do wyrażenia pewnych faktów. Mówią o tym, co jest, i dlatego nazywa się je sądami o istnieniu czy też sądami o rzeczywistości.

Przedmiotem innych sądów nie jest określenie, czym dane rzeczy są, ale co znaczą dla pewnego świadomego podmiotu; jaka wartość jest im przypisywana przez tego ostatniego. Nazywa się je sądami wartościującymi. Czasem określenie to stosowane jest także szerzej, tzn. odnosi się je do wszystkich sądów, które wyrażają jakiegokolwiek oceny. Jednak takie szersze znaczenie może prowadzić do pewnych niejasności, których należy się wystrzegać.

Kiedy mówię: *lubię polowania, wolę piwo od wina, życie aktywne od wypoczynku* itd., formułuję pewne sądy. Może wydawać się, że wyrażają one oceny, lecz w gruncie rzeczy są to zwykłe sądy o rzeczywistości. Mówią tylko o tym, w jaki sposób zachowujemy się wobec pewnych przedmiotów; że lubimy te albo wolimy tamte. Preferencje te są tak samo faktami jak ciężar ciał czy sprężystość gazu. Funkcją tych i podobnych sądów nie jest zatem

¹ Wykład wygłoszony na Międzynarodowym Kongresie Filozoficznym w Bolonii na sesji ogólnej 6 kwietnia, opublikowany w numerze specjalnym „Revue de métaphysique et de morale” 3 lipca 1911 roku. Przekład na podstawie Durkheim Émile, *Sociologie et philosophie*, préf. de C. Bougle, 1924.

przypisywanie rzeczom przynależnych im wartości, lecz jedynie stwierdzenie określonych stanów podmiotu. Tak wyrażone upodobania są również niekomunikowalne. Można oczywiście powiedzieć, że się je odczuwa, albo przynajmniej myśleć, że tak jest, nie można jednak przekazać ich drugiemu. Doznania te przynależą do osób je odczuwających i są z nimi nierozdzielne.

Zupełnie inaczej jest, kiedy mówię: ten człowiek *ma* wysoką wartość moralną; ten stół *ma* wysoką wartość estetyczną; ta biżuteria *jest* dużo warta. We wszystkich tych wypadkach przypisuję bytom lub rzeczom, o których mowa, pewien charakter obiektywny, zupełnie niezależnie od tego, co odczuwam w czasie wypowiedzi. Osobiście mógłbym w ogóle nie cenić biżuterii; mimo to jej wartość pozostawałaby taka sama w każdym momencie. Jako człowiek mógłbym być wątpliwej moralności; nie przeszkodziłoby mi to jednak w rozpoznaniu wartości moralnej tam, gdzie ona faktycznie jest. Z charakteru mógłbym być mało wrażliwy na urok sztuki; nie byłby to jednak powód, bym zaprzeczał istnieniu wartości estetycznych. Wszystkie te wartości istnieją zatem w pewnym sensie poza mną. Ponadto, kiedy nie zgadzamy się z kimś co do sposobu ich postrzegania i oceny, próbujemy przekazać mu nasze poglądy. Nie zadowolamy się samym ich wygłoszeniem; staramy się także je uzasadnić, podpierając nasze twierdzenia racjami nieosobistymi. Tym samym *implicite* przyjmujemy, że sądy te odpowiadają pewnej rzeczywistości obiektywnej, którą można i którą należy poznawać. To właśnie te fakty *sui generis* ustanawiają wartości i to do tych faktów odnoszą się sądy wartościujące.

Chcielibyśmy zbadać, jak możliwe są tego rodzaju sądy. Z tego, co dotąd powiedzieliśmy, widać już, jaką formę przybiera nasze pytanie. Z jednej strony, każda wartość zakłada ocenę jakiegoś podmiotu w konkretnym związku z określoną wrażliwością. To, co ma pewną wartość, jest z jakiegoś powodu dobre; to, co jest dobre, jest pożądane; wszelkie pożądanie jest stanem wewnętrznym. A jednak wartości, o których przed chwilą była mowa, cechuje taka sama obiektywność jak rzeczy. Jak można pogodzić te dwie własności, które na pierwszy rzut oka wydają się sprzeczne? Jak stan uczuć może być niezależny od podmiotu, który go doznaje? Proponowano dwa przeciwstawne rozwiązania tego problemu.

/// I

Dla wielu myślicieli, wywodzących się skądinąd z dość odmiennych tradycji, różnica między tymi dwoma rodzajami sądów jest czysto pozorna. Wartość, jak twierdzą, tkwi z istoty w pewnej konstytutywnej cesze rzeczy, której jest ona przypisywana, a sąd wartościujący nie jest niczym innym

jak wyrażeniem sposobu, w jaki cecha ta oddziałuje na podmiot sądu. Jeśli jest to korzystne oddziaływanie, wartość jest pozytywna, w przeciwnym zaś wypadku – negatywna. Jeśli życie ma wartość dla człowieka, to jest tak, ponieważ jest on istotą żyjącą, a w naturze takiej istoty jest żyć. Jeśli zboże ma wartość, to ją ma, ponieważ służy jako pożywienie i podtrzymuje życie. Jeśli sprawiedliwość jest jakąś cnotą, to dlatego że respektuje potrzeby życiowe; morderstwo jest natomiast zbrodnią z przeciwnego powodu. Uogólniając, wartość danej rzeczy byłaby po prostu stwierdzeniem skutków, jakie wywołuje z racji swych wewnętrznych właściwości.

Lecz kim jest ów podmiot, w odniesieniu do którego wartość rzeczy jest i musi być szacowana?

Czy jest nim jednostka? Jak wówczas wyjaśnić to, że może istnieć system wartości obiektywnych, uznawanych przez wszystkich ludzi, a przynajmniej przez wszystkich przedstawicieli tej samej cywilizacji? W tym ujęciu wartość tłumaczy się oddziaływaniem rzeczy na wrażliwość – a wiadomo przecież, jak wielka jest różnorodność indywidualnych wrażliwości. To, co jednemu się podoba, drugiego odpycha. Nawet samo życie nie jest cenne dla wszystkich, skoro niektórzy z niego rezygnują, czy to ze zniechęcenia, czy z obowiązku. A przede wszystkim, jakąż widzimy niezgodność w sposobie jego rozumienia! Niekktórzy chcą życia intensywnego, innych cieszy jego ograniczanie i upraszczanie. Zarzut taki był już wielokrotnie wysuwany wobec moralności utilitarystycznych; zauważamy tu jedynie, że odnosi się również do wszystkich teorii, które chcą wyjaśnić wartości ekonomiczne, estetyczne czy spekulatywne przyczynami czysto psychologicznymi. Teorie te głoszą, że istnieje pewien przeciętny typ, któremu odpowiada większość ludzi, a obiektywna ocena rzeczy wyraża sposób, w jaki oddziałuje ona na taką przeciętną jednostkę. Jednak występuje ogromna różnica między tym, jak ocenia zwyczajny człowiek, a obiektywną hierarchią ludzkich wartości, która powinna z zasady kierować naszymi sądami. Przekiętna świadomość moralna jest mierna, słabo odczuwa nawet zwyczajne zobowiązania i odpowiadające im wartości moralne; zdarzają się też tacy, u których cierpi ona na jakiś rodzaj ślepoty. A zatem nie dostarczy nam wzorca. Tym bardziej dotyczy to wartości estetycznych, które dla większości nic nie znaczą. Jeśli chodzi o wartości ekonomiczne, to w niektórych wypadkach dystans może być mniejszy. Niemniej aktualna wartość diamentu czy perły nie jest określana, rzecz jasna, przez sposób, w jaki ich właściwości fizyczne oddziałują na większość współczesnych ludzi.

Jest zresztą jeszcze inny powód, dla którego nie należy mylić oceny obiektywnej i oceny przeciętnej: reakcje przeciętnej jednostki pozostają reakcjami jednostkowymi. To, że jakiś stan jest podzielany przez bardzo

wiele podmiotów, nie oznacza, że jest obiektywny. Z faktu, że wielu z nas tak samo ocenia pewną rzecz, nie wynika jeszcze, że ocena ta musi być nam narzucana przez jakąś rzeczywistość zewnętrzną. Zbieżność ta może być spowodowana przyczynami czysto subiektywnymi, w szczególności wystarczającą jednorodnością indywidualnych temperamentów. Między dwoma zdaniem: *Lubię to* oraz *Część z nas lubi to*, nie ma istotnej różnicy.

Wierzono, że da się uniknąć tych trudności, zastępując jednostkę społeczeństwem. Tak jak w poprzedniej tezie nadal utrzymuje się, że wartość tkwi z istoty w jakimś integralnym elemencie rzeczy. W tym wypadku wynikałaby jednak ze sposobu, w jaki rzecz oddziałuje na podmiot zbiorowy, a nie jednostkowy. Ocena byłaby obiektywna przez sam fakt bycia oceną zbiorową.

Bez wątpienia wyjaśnienie to ma pewną przewagę nad poprzednim. Rzeczywiście, w porównaniu do sądu indywidualnego sąd społeczny jest obiektywny; hierarchia wartości może w ten sposób wymknąć się subiektywnym i zmiennym ocenom jednostek: jednostki sytuują się poza ustanowionym porządkiem, który nie jest ich dziełem, który wyraża coś zupełnie innego niż ich osobiste uczucia i wobec którego powinno się być posłusznym. Opinia publiczna od zawsze bowiem stanowi moralny autorytet, w imię którego narzuca swoje zdanie. Sprzeciwia się wszelkim próbom oporu; reaguje na odstępów dokładnie tak, jak świat zewnętrzny brutalnie obchodzi się ze swoimi buntownikami. Wini tych, którzy dokonują ocen moralnych wedle zasad innych niż jej własne; wyśmiewa tych, którzy inspirują się inną estetyką. Niech tylko ktoś spróbuje dostać jakąś rzecz w cenie poniżej jej wartości, wnet zmierzy się z oporem porównywalnym do tego, jaki stawiają nam ciała, kiedy nie poznamy się na ich naturze. W ten sposób można wyjaśnić ów rodzaj konieczności, jakiej doznajemy i której jesteśmy świadomi, kiedy wypowiadamy sądy wartościujące. Doskonale odczuwamy, że nie jesteśmy panami naszych ocen, że nasze wybory są skrepowane i ograniczone. To właśnie świadomość publiczna nas wiąże. Prawdą jest, że ten aspekt sądów wartościujących nie jest jedyny; istnieje też inny, który jest z tamtym niemal sprzeczny. Te same wartości, które pod pewnymi względami sprawiają wrażenie narzucającej się nam rzeczywistości, jednocześnie wydają się nam czymś pożądanym, czymś, co lubimy i czego chcemy spontanicznie. Lecz jest tak właśnie dlatego, że społeczeństwo, ów prawodawca, któremu winni jesteśmy szacunek, jednocześnie jest twórcą i depozytariuszem wszelkich dóbr cywilizacji, do których jesteśmy tak przywiązani wszystkimi siłami naszej duszy. Jest zarówno dobre i uczynne, jak i rozkazujące. Wszystko, co służy jęgo żywotności,

służy i nam. Nie jest więc zaskakujące, że zależy nam na tym wszystkim, na czym zależy społeczeństwu.

Jednak tak ujęta socjologiczna teoria wartości niesie ze swej strony pewne poważne trudności, które zresztą nie wiążą się wyłącznie z nią, ale równie dobrze mogą być odniesione do teorii psychologicznej, o której wcześniej była mowa.

Istnieją różne typy wartości. Czym innym jest wartość ekonomiczna, a czym innym wartości moralne, religijne, estetyczne czy spekulatywne. Tak często podejmowane próby sprowadzania do siebie nawzajem idei dobra, piękna, prawdy czy użyteczności zawsze spelzały na niczym. Otóż jeśli wartościową czyni rzecz wyłącznie sposób, w jaki wpływa ona na przebieg życia społecznego, to trudno wyjaśnić wówczas różnorodność wartości. Jeśli w każdym wypadku działa ta sama przyczyna, to skąd biorą się różne skutki?

Z drugiej strony, jeśli rzeczywiście wartość rzeczy byłaby mierzona stopniem jej użyteczności społecznej (lub jednostkowej), system ludzkich wartości musiałby być zrewidowany i wywrócony do góry nogami, ponieważ z tego punktu widzenia miejsce, jakie zajmuje w nim luksus, byłoby niezrozumiałe i nieusprawiedliwione. Z definicji to, co jest zbyt cenne, w ogóle nie jest przydatne albo jest mniej przydatne niż to, co jest niezbędne. Jeśli coś jest naddatkiem, może zniknąć bez poważnych zagrożeń dla funkcji życiowych. Jednym słowem, wartości luksusowe z natury wiążą się z dużymi wydatkami; ich koszt przewyższa przynieszone korzyści. Podobnego zdania są doktrynerzy, którzy spoglądają nań krzywym okiem i starają się zredukować je do stosownego poziomu. W rzeczywistości jednak nie istnieje nic, co miałoby większą wartość dla ludzi. Cała sztuka jest rzeczą luksusową; działalność estetyczna nie jest podporządkowana żadnemu użytecznemu celowi, wykonuje się ją dla samej przyjemności wykonywania. To samo tyczy się czystej spekulacji – jest to myśl pozbawiona wszelkiego użytecznego celu i praktykuje się ją dla samej praktyki. Któż jednak mógłby zaprzeczyć, że ludzkość od zawsze dużo wyżej ceniła wartości artystyczne i spekulatywne niż ekonomiczne?

Tak jak życie intelektualne, tak i życie moralne ma swoją, sobie właściwą estetykę. Najwyższe wartości nie polegają na ścisłych i regularnych działaniach bezpośrednio służących dobremu porządkowi społecznemu. To, co cenione najbardziej, czynione jest z pobudek wolnych i spontanicznych, wiąże się z poświęceniami, których nikt nie wymaga i które są nawet czasem sprzeczne z zalecaniami rozsądnej ekonomii. Bywają takie wartości, które są szalone, i to właśnie ich szaleństwo czyni je wielkimi. Spencer był w stanie wykazać, że filantropia jest często sprzeczna z dobrze rozumianym

interese społecznym; jego teza nie przeszkadza jednak ludziom bardzo wysoko cenić potępioną przez niego wartość. Samo życie ekonomiczne nie jest ściśle poddane regułom ekonomii. Jeśli rzeczy luksusowe są najdroższe, nie jest tak wyłącznie dlatego, że są dobrami najrzadszymi; kosztują najwięcej także z tego powodu, iż są najwyżej cenione. Chodzi o to, że życie, tak jak rozumiano je zawsze, nie polega po prostu na precyzyjnym ustalaniu budżetu indywidualnego czy społecznego organizmu tak, by na bodźce zewnętrzne odpowiadać przy najmniejszych możliwych kosztach; nie polega na określaniu właściwego stosunku zysków i strat. Żyć to przede wszystkim działać, działać bez rachowania dla samej przyjemności działania. I jeśli, jak wszystko na to wskazuje, nie można obyć się bez ekonomii, jeśli trzeba gromadzić dobra, by móc je wydawać, to jednak to wydawanie jest celem; a wydawać – to działać.

Pójdźmy jednak dalej i przyjrzyjmy się podstawowej zasadzie, na której opierają się wszystkie te teorie. Każda z nich zakłada, że wartość jest w rzeczach i wyraża ich naturę. Otóż postulat ten jest sprzeczny z faktami. Istnieje wiele przypadków, w których nie ma, by tak rzec, żadnego związku między właściwościami przedmiotu i wartością, która jest mu przypisywana.

Idol to rzecz bardzo święta, a świętość jest najwyższą wartością, jaką człowiek kiedykolwiek uznawał. Otóż idol często nie jest niczym innym jak kupą kamieni czy kawałkiem drewna, które same z siebie pozbawione są wszelkiego rodzaju wartości. Nie ma takiego bytu, jakkolwiek skromny by był, takiego pospolitego przedmiotu, który w pewnym momencie historii nie wzbudzałby uczuć religijnych. Czczono zwierzęta najmniej użyteczne, najmniej agresywne, najuboższe w cnoty jakiegokolwiek rodzaju. Współczesna koncepcja głosząca, że przedmiotem kultu zawsze zostają te rzeczy, które najbardziej pobudzają ludzką wyobraźnię, jest niezgodna z historią. Nieporównywalna wartość, która była im nadawana, nie tkwiła zatem w ich cechach wewnętrznych. Każda wiara, o ile pozostaje choć trochę żywa, jakkolwiek laicka by była, zawsze ma swoje fetysze, które cechuje ta sama rażąca niewspółmierność. Flaga nie jest niczym innym jak kawałkiem tkaniny; jednak żołnierz da się zabić, by ją ocalić. Życie moralne również obfituje w tego rodzaju sprzeczności. Z punktu widzenia anatomii, fizjologii i psychologii między człowiekiem a zwierzęciem występuje jedynie różnica stopnia; niemniej człowiek cechuje się wielką godnością moralną, a zwierzę żadną. Toteż w odniesieniu do wartości rozpościera się między nimi przepaść. Ludzie nie są sobie równi zarówno pod względem siły fizycznej, jak i talentów; a jednak dążymy do tego, by uznać, że każda osoba ma taką samą wartość moralną. Nie ulega wątpliwości, że egalitaryzm moralny jest celem idealnym, którego nigdy nie osiągniemy, jednak cały czas zbliżamy

się do niego. Znaczek pocztowy nie jest niczym innym jak cienkim czworokątnym kawalkiem papieru, pozbawionym najczęściej jakiegokolwiek waloru artystycznego, niemniej jednak może być wart fortunę. To oczywiście nie wewnętrzna natura pereł czy diamentów, futer czy koronek sprawia, że wartość tych ozdób zmienia się wraz z kapryсами mody.

/// II

Lecz jeśli wartość nie jest w rzeczach, jeśli nie tkwi w jakiejś cesze rzeczywistości empirycznej, czy nie wynika z tego, że jej źródło leży poza tym, co dane, poza doświadczeniem? Tak w istocie mówi teza, którą mniej lub bardziej otwarcie głosiło wielu myślicieli. Ich teoria za pośrednictwem Ritschla wywodzi się jeszcze z kantowskiego moralizmu. Uznaje się w niej, że człowiek ma pewną władzę *sui generis* wykraczania poza doświadczenie, przedstawiania sobie także innych rzeczy niż te, które są, jednym słowem – posiada ideały. Ta władza przedstawiania rozumiana jest raz to w formie bardziej intelektualistycznej, raz w bardziej uczuciowej, zawsze jednak jako wyraźnie oddzielona od tego, czym zajmuje się nauka. Istniałby zatem pewien sposób myślenia o rzeczywistości oraz inny, odmienny, sposób myślenia o ideałach, a wartość rzeczy byłaby oceniania w odniesieniu do tak ujętych ideałów. Wedle tej teorii coś ma wartość wówczas, gdy w jakiś sposób wyraża lub odzwierciedla pewien aspekt ideału, coś jest również mniej lub bardziej wartościowe w zależności od ideału, który uosabia, i wedle tego, co z niego zachowuje.

Toteż podczas gdy poprzednie koncepcje przedstawiały sądy wartościujące jako inny rodzaj sądów o rzeczywistości, to w tym wypadku różnica między tymi dwoma sądami jest radykalna: orzekają one o innych przedmiotach, tak jak inne są władze, które zakładają. A zatem zarzuty, które wysuwaliśmy pod adresem pierwszego wyjaśnienia, nie znajdują tu zastosowania. Można bez trudu zrozumieć, że wartość jest w pewnym stopniu niezależna od natury rzeczy, skoro wynika z przyczyn wobec nich zewnętrznych. Jednocześnie łatwo daje się teraz uzasadnić uprzywilejowaną pozycję, którą zawsze przypisywano wartościom luksusowym. To, co jest idealne, nie jest na usługach rzeczywistości; istnieje samo dla siebie – a zatem nie może być oceniane według interesów rzeczywistości.

Niemniej, mimo że wartość, która jest w ten sposób przypisywana idealowi, tłumaczy całą resztę, to nie wyjaśnia samej siebie. Jest postulowana, ale nie jest i nie może być opisywana. Jak byłoby to bowiem możliwe? Jeżeli ideał jest niezależny od tego, co rzeczywiste, nie mogłyby istnieć w rzeczywistości przyczyny i warunki, które czynią go inteligibilnym. Lecz

jeśli nie w rzeczywistości, to gdzie szukać odpowiedzi zdolnej cokolwiek wyjaśnić? W tak rozumianym idealizmie jest coś do głębi empirystycznego. Bez wątpienia ludzie cenią pewne piękno, dobro czy prawdę, które nigdy nie są dostatecznie urzeczywistnione w sferze faktów. Lecz sam ten fakt jest bezzasadnie podnoszony do rangi jakiegoś absolutu, powyżej którego jest nam wzbronione się wznosić. Należałoby jeszcze zbadać, skąd bierze się zarówno nasza potrzeba, jak i możliwość wykraczania poza rzeczywistość oraz dorzucania do świata zmysłowego innego świata, który najlepší z nas czynią swoją prawdziwą ojczyzną.

Hipoteza teologiczna dostarcza pozór odpowiedzi na to pytanie. Zakłada, że świat idei jest realny, że istnieje obiektywnie, ale jest to istnienie wykraczające poza doświadczenie, a także że rzeczywistość empiryczna, której jesteśmy częścią, pochodzi i zależy od niej. Bylibyśmy zatem związani z ideałem jako samym źródłem naszego życia. Jednak, pomijając nawet znane trudności, które wiążą się z tą koncepcją, kiedy w ten sposób hipostazuje się ideał, jednocześnie unieruchamia się go i niemożliwe staje się wyjaśnianie jego nieskończonej zmienności. Wiemy już dziś nie tylko to, że ideał różni się między grupami ludzkimi, ale także że musi się różnić – wzór Rzymianina nie jest i nie powinien być naszym wzorem; równolegle zaś zmienia się też hierarchia wartości. Zmiany te nie są produktem ludzkiego zaślepienia – są ufundowane w naturze rzeczy. Jak je wytłumaczyć, jeśli ideał wyraża jedną i nienaruszalną rzeczywistość? Należałoby wówczas uznać, że nawet i sam Bóg jest inny w różnych miejscach i czasach. Z czego zaś miałyby wynikać ta zaskakująca różnorodność? Zmienność Boga mogłaby być pojmowalna tylko wtedy, gdyby sam Bóg miał za zadanie realizować jakiś większy od niego ideał, a zatem oznaczałoby to jedynie przemieszczenie problemu.

Jakim prawem zresztą umieszcza się ideał poza naturą i nauką? Wszak ukazuje się on w naturze; musi zatem zależeć od przyczyn naturalnych. Jeśli ma być czymś innym niż samą możliwością, wytworem umysłów, to musi być czymś, czego chcemy, a przez to jakąś siłą zdolną kierować naszą wolą. Tylko ona może wprowadzić ideały w życie. Lecz skoro ostatecznie siła ta wyraża się w ruchach mięśni, nie może istotnie różnić się od innych sił tego świata. Dlaczego więc niemożliwe miałyby być poddanie jej analizie, rozłożenie jej na części, szukanie przyczyn, określających syntezę, której jest rezultatem? Są nawet takie przypadki, w których możliwe jest jej zmierzenie. Każda grupa ludzka w dowolnym momencie swojej historii żywi wobec godności człowieka uczucie szacunku o określonej intensywności. Uczucie to, różniące się między poszczególnymi ludami i epokami, stanowi podstawę ideału moralnego współczesnych społeczeństw. Toteż

w zależności od jego większego lub mniejszego natężenia liczba zamachów na życie jest wyższa lub niższa. Tak samo liczba zrad, rozwodów czy separacji wyraża stosunkową siłę, z jaką ideał małżeński narzuca się jednostkowej świadomości. Niewątpliwie miary te nie mają ścisłego charakteru; lecz czy istnieje taka siła fizyczna, która mogłaby być mierzona inaczej niż w pewnym przybliżeniu? W tym aspekcie występuje między nimi także jedynie różnica stopnia.

Istnieje jednak nade wszystko pewien porządek wartości, dla którego oddzielenie od doświadczenia oznaczałoby utratę wszelkiego znaczenia: są to wartości ekonomiczne. Każdy dobrze rozumie, że nie wyrażają one niczego nie z tego świata i nie implikują żadnej władzy wykraczania poza doświadczenie. Prawdą jest, że właśnie z tego powodu Kant odmówił im statusu prawdziwych wartości: określenie to chciał zarezerwować wyłącznie dla spraw moralnych². Jednak takie wykluczenie jest nieuzasadnione. Oczywiście, istnieją różne typy wartości, ale są to tylko inne rodzaje tego samego gatunku. Wszystkie odpowiadają ocenie jakichś rzeczy, mimo że ocena dokonywana jest w zależności od danego przypadku, z odmiennych punktów widzenia. Rozwój, jaki dokonał się w teorii wartości ostatnimi czasy, polega dokładnie na tym, że wykazano ogólność i jedność tego pojęcia. Lecz jeśli wszystkie rodzaje wartości są do siebie podobne i jeśli część z nich jest także blisko związana z naszym życiem empirycznym, to inne również nie mogą być od niego niezależne.

/// III

Podsumowując, jeśli prawdą jest, że wartość rzeczy nie może i nigdy nie mogła być oceniana inaczej niż w odniesieniu do pewnych pojęć idealnych, to pojęcia te wymagają wyjaśnienia. Aby zrozumieć, jak możliwe są sądy wartościujące, samo postulowanie pewnej liczby ideałów jeszcze nie wystarczy; należy je opisać, pokazać, skąd się biorą, w jaki sposób są realizowane w doświadczeniu – jednocześnie poza nie wykraczając, wreszcie na czym polega ich obiektywność.

Skoro sądy te różnią się zależnie od grup ludzkich, tak samo jak odpowiadające im systemy wartości, czyż nie wynika z tego, że zarówno jedne, jak i drugie mają genezę zbiorową? To prawda, że przedstawiliśmy już wcześniej socjologiczną teorię wartości i wykazaliśmy, że jest ona niesatysfakcjonująca. Teoria ta opierała się jednak na takiej koncepcji życia społecznego,

² Mówi on, że rzeczy ekonomiczne mają pewną cenę (*einen Preis, einen Marktpreis*), a nie wartość wewnętrzną (*einen inneren Wert*) (Kant I. 2005a: 347, Kant I. 2005b: 251).

która zapoznawała jego prawdziwą naturę. Postrzegala społeczeństwo jako system organów i funkcji, który próbuje utrzymać się wbrew niszczytel-skim siłom, nacierającym nań z zewnątrz; jako żywe ciało [...].

/// IV

Jak zatem należałoby rozumieć związek między sądami wartościujący-mi i sądami o rzeczywistości?

Z tego, co powiedzieliśmy dotychczas, wynika, że nie ma między nimi różnicy natury. Sąd wartościujący wyraża relację pewnej rzeczy z jakimś ideałem. Tak więc ideał jest dany jak rzecz, choć innego rodzaju; sam ideał także jest na swój sposób rzeczywistością. Wyrażana relacja łączy zatem dwa dane pojęcia, zupełnie jak w wypadku sądu o istnieniu. Uważa się, że sądy wartościujące odnoszą się do ideałów. Tak samo jednak jest z sądami o rzeczywistości. Pojęcia te bowiem również są wytworem rozumu, a zatem ideałów; łatwo można byłoby też wykazać, że są to nawet ideały zbiorowe, ponieważ mogą się ukonstytuować wyłącznie w języku i poprzez język, który jest w najwyższym stopniu rzeczą zbiorową. Toteż elementy sądu są takie same w obu przypadkach. Nie oznacza to jednak, że pierwszy z są-dów można sprowadzić do drugiego czy też odwrotnie. Jeśli są do siebie podobne, to dlatego że są dziełem jednej i tej samej władzy. Nie jest tak, że istnieje pewien sposób myślenia i wydawania sądów dla orzekania o istnieniu i inny dla oceniania wartości. Każdy sąd musi mieć podstawę w tym, co dane; nawet te, które odnoszą się do przyszłości, czerpią materiał czy to z teraźniejszości, czy z przeszłości. Z drugiej strony, każdy sąd realizuje pewne ideały. Toteż istnieje i może istnieć tylko jedna władza sądenia.

Niemniej różnica, którą zaznaczyliśmy po drodze, pozostaje. Każdy sąd urzeczywistnia pewne ideały, należą one jednak do różnych gatunków. Rolą pewnych jest wyłącznie wyrażanie faktów, do których się odnoszą, wyrażanie ich takimi, jakie są. Są to pojęcia w sensie ścisłym. Istnieją też inne, ich rolą jest, przeciwnie, zmieniać fakty, do których się odnoszą. Są to ideały wartości. W pierwszym wypadku to ideał służy jako symbol dla rzeczy, czyniąc ją przyswajalną dla myśli. W drugim natomiast, to rzecz jest symbolem dla ideału i czyni go wyobraźalnym dla różnych rozumów. Oczywiście, sądy te różnią się wedle ideałów, do których się odnoszą. Pierwsze ograniczają się do analizy rzeczywistości i oddania jej jak najwier-niej. Drugie, przeciwnie, mówią o jej nowych aspektach, o które wzbogaca się przez działanie ideału. I niewątpliwie sam ten aspekt również jest rze-czywisty, choć w innym charakterze i w odmienny sposób niż wewnętrzne właściwości przedmiotu. Dowodzi tego, że ta sama rzecz może stracić

swoją wartość lub zyskać inną bez zmiany natury – wystarczy, że ideał się zmienił. Sąd wartościujący zatem w pewnym sensie dorzuca coś do tego, co dane, choć to, co wnosi, zapożyczone jest od tego, co dane w inny sposób. Tak też władza sądenia funkcjonuje różnie w zależności od okoliczności, różnice te jednak nie wpływają na podstawową jedność funkcji.

Zarzuca się czasem socjologii pozytywnej pewien rodzaj empirystycznego fetyszyzmu faktów i systematyczną obojętność wobec ideału. Widać już, jak bardzo zarzut ten jest niezasadny. Podstawowe zjawiska społeczne, religijne, moralne, prawne, ekonomiczne czy estetyczne nie są niczym innym jak systemami wartości, a wobec tego systemami ideałów. Socjologia tym samym od razu sytuuje się w sferze ideału; nie jest tak, że dociera do niego stopniowo, na końcu swoich badań, ale właśnie od niego wychodzi. Ideał jest jej właściwą domeną. Tyle że (i to właśnie z tego powodu można określać ją jako pozytywną, o ile przymiotnik ten odniesiony do nauki nie jest pleonazmem) zajmuje się ideałem wyłącznie w celach naukowych. Nie tworzy go; wręcz przeciwnie: traktuje jako coś danego, jako pewien przedmiot badań, który usiłuje analizować i wyjaśniać. We władzy odnoszenia się do ideału widzi władzę naturalną. Szuka jej przyczyn i warunków, aby, o ile to możliwe, pomóc człowiekowi w uporządkowaniu jej działania. Ostatecznie, zadaniem socjologa powinno być przywrócenie ideału naturze w każdej formie, zachowując jednocześnie wszystkie jego wyróżniające cechy. I jeśli zadanie to wydaje mu się możliwe do wykonania, to dlatego że społeczeństwo spełnia wszystkie warunki potrzebne do tego, by zdać sprawę z tych sprzecznych cech. Także społeczeństwo wywodzi się z natury, chociaż nad nią panuje. Nie tylko wszystkie siły we wszechświecie zbiegają się w nim, ale więcej: łączą się w nim w ten sposób, że tworzą razem coś, co przekracza w jego bogactwie, złożoności i mocy działania wszystko to, co się na nie składa. Jednym słowem, społeczeństwo jest naturą, ale osiągnęło wyższy poziom swojego rozwoju i skupia całą swoją energię na tym, by w pewien sposób wykroczyć poza samo siebie.

Przełożył Konrad Siemaszko
Przejrzała Marta Bucholc

Bibliografia:

///Kant I. 2005a. *Metafizyka moralności*, tłum. E. Nowak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

///Kant I. 2005b. *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, tłum. E. Drzazga, P. Sosnowska, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa.