

Timothy Mosteller, *Relativism. A Guide for the Perplexed*, London–New York: Continuum 2008, ss. 110. ISBN 978-0-8264-9700-0.

W ostatnich latach w filozofii angloamerykańskiej można zaobserwować rosnące zainteresowanie problematyką związaną z relatywizmem. Problematyka ta, jakkolwiek od dawna już w filozofii obecna i żywo dyskutowana, w ostatnich dekadach pojawia się szczególnie często, co znajduje wyraz w licznych publikacjach książkowych – zarówno w szczegółowych analizach, jak i ogólnych wprowadzeniach. *Relativism. A Guide for the Perplexed* Timothy’ego Mostellera to najnowsze wprowadzenie w problematykę funkcjonującą pod etykietą „relatywizm”. Jest to też druga już w ciągu ostatnich kilku lat książka tego autora, poświęcona tej właśnie problematyce: wcześniejsza praca, z 2006 r., dotyczyła współczesnych dyskusji nad relatywizmem w filozofii amerykańskiej, ze szczególnym uwzględnieniem poglądów MacIntyre’a, Putnama i Rorty’ego¹.

1. RELATYWIZM EPISTEMOLOGICZNY I ZAGADNIENIE DEFINICJI RELATYWIZMU. Książka składa się z sześciu rozdziałów. W pierwszym z nich, zatytułowanym „A Definition and Brief History of Relativism”, autor wprowadza ogólną definicję relatywizmu i wymienia filozofów, których poglądy były w dziejach filozofii Zachodu taką etykietą opatrywane: znalazły się tu takie postaci, jak Protagoras, Montaigne, Vico, Herder, Schiller. Relatywizm najogólniej ujęty rozumie Autor jako tezę, zgodnie z którą istnienie i/lub natura wiedzy, pewnych własności, wartości czy przedmiotów logicznych jest pochodna od pewnych aspektów ludzkich czynności, takich jak przekonania, kultury czy języki (s. 3). Taka definicja jest, zdaniem Mostellera, wystarczająco szeroka, aby objąć wątki relatywistyczne pojawiające się w różnych dyscyplinach filozoficznych. Ciekawe jednak, że Autor nie zauważył, iż jeśli rozumieć relatywizm w ten właśnie sposób, to trudno odróżnić tę tezę od ontologicznego anty-

¹T. Mosteller, *Relativism in Contemporary American Philosophy*, London–New York: Continuum 2006. Pracę tę recenzowałem w „Rocznikach Filozoficznych” 56 (2008), nr 2, s. 542-547.

realizmu czy też konstruktywizmu; być może Mosteller mógłby bronić się tutaj, twierdząc, że relatywizm jest tylko jakąś odmianą antyrealizmu czy też jego konsekwencją – ale na temat relacji między relatywizmem a antyrealizmem czytelnik nie znajdzie w książce żadnych analiz.

W rozdziale drugim, zatytułowanym „Epistemological Relativism”, Autor przechodzi do omówienia relatywizmu epistemologicznego (odtąd w skrócie: ER). Po wprowadzeniu i krótkim omówieniu definicji tego stanowiska przechodzi do rozważenia argumentów na jego rzecz i przeciwko niemu. Szczególnie wiele miejsca poświęca tym drugim: analizuje trzy wersje argumentu zmierzającego do wykazania, że relatywizm znosi sam siebie, oraz zastanawia się nad relacją między relatywizmem epistemologicznym a solipsyzmem, wskazując, że przy pewnym sformułowaniu stanowiska te są bardzo sobie bliskie, w związku z czym relatywizm podpada pod te same trudności co solipsyzm – co może stanowić argument przeciwko temu stanowisku. Rozdział poświęcony relatywizmowi epistemologicznemu opiera się w całości na rozważaniach Autora zawartych we wspomnianej powyżej jego wcześniejszej książce pt. *Relativism in Contemporary American Philosophy*. Najogólniejsze zarzuty, jakie można wysunąć względem preferowanego przez Mostellera podejścia, przedstawiłem już w recenzji tamtej książki, dlatego tutaj ograniczę się do bardziej szczegółowej krytyki.

Pierwsza zasadnicza trudność, jaka narzuca się przy lekturze tego rozdziału, polega na tym, że mimo wysiłków Autora nie za bardzo wiadomo, czym tak naprawdę jest ów relatywizm epistemologiczny. Mosteller podaje na początku definicję, zgodnie z którą relatywizm epistemologiczny to koniunkcja dwóch tez: tezy o standardach i tezy o braku neutralności. Zgodnie z pierwszą z nich

„dla każdego rozszczenia do wiedzy p , p może być ocenione [...] tylko w odniesieniu jakiegoś zbioru podstawowych zasad i standardów oceny s_1, \dots, s_n ”,

a zgodnie z drugą,

„wziąwszy pod uwagę inny zbiór (lub zbiory) podstawowych zasad i standardów s_1', \dots, s_n' , nie istnieje żadna neutralna (tj. neutralna względem tych alternatywnych zbiorów zasad i standardów) procedura wyboru między tymi alternatywnymi zbiorami oceny p pod względem prawdy czy też racjonalnego uprawomocnienia” (s. 11-12).

Definicję tę Mosteller podaje w formie cytatu z książki Harveya Siegela, przy czym pierwsza niejasność pojawia się już na końcu cytatu zawierającego drugą tezę. Otóż zaraz po niej znajduje się następujące zdanie (nadal będące częścią cytatu): „Prawda i racjonalna prawdomocność p są relatywne wobec standardów użytych do oceny p ” (s. 12). Jak się wydaje, są to dwie różne tezy: czym innym jest brak neutralnych standardów oceny konkurencyjnych przekonań, a czym innym relatywność (*resp.* względność) prawdy i uprawomocnienia przekonań – tymczasem cytując ten, jak również następujące po nim omówienie, różnicę tę ignorują i sugerują, że ER = teza o braku neutralności.

To jednak dopiero początek niejasności i niekonsekwencji Autora. Po przedstawieniu definicji, przechodzi on do omówienia argumentów na rzecz ER. Pierwszy z nich ujmuje pod nagłówkiem „nie ma neutralności, a zatem relatywizm” (*no neutrality, therefore relativism*). Czytelnik, który na podstawie lektury poprzedniego paragrafu wyrobił sobie przekonanie, że ER to teza, zgodnie z którą nie istnieją neutralne standardy oceny epistemicznej, może popaść w niejaką konfuzję, gdyż hasło to sugeruje, że teza o braku neutralności jest *argumentem* na rzecz ER, a nie składnikiem samego ER. Konfuzja ta jednak wzrasta niepomiarowo wraz z lekturą dalszych zdań: otóż Mosteller podaje dwa sformułowania tego argumentu (jedno w zwykłym tekście, drugie wyróżnione wcięciem), przy czym układ tekstu jednoznacznie sugeruje, że sformułowania te są równoważne – a już na pierwszy rzut oka widać, że dość znacznie się różnią. Zaczniemy od drugiego sformułowania. Argument w tym sformułowaniu przedstawia się następująco: [i] nie ma neutralnych standardów oceny epistemicznej; [ii] jeśli nie ma neutralnych standardów oceny epistemicznej, to ER zachodzi; [iii] a zatem ER zachodzi (s. 12). Czytelnik, który na podstawie przedstawionej przez Mostellera definicji doszedł do przekonania, że ER = teza o braku neutralności, wpada tu w zdezorientowanie: jeśli bowiem przyjąć za dobrą monetę jego definicję, to rozumowanie, jakie przedstawia Autor, jest analogiczne do rozumowania o postaci: [i] Jan kocha Marię; [ii] jeżeli Jan kocha Marię, to jest tak, że Jan kocha Marię; [iii] a zatem jest tak, że Jan kocha Marię. Rozumowanie przebiegające wedle tego schematu jest ponad wszelką wątpliwość poprawne, można jednakowoż żywić pewne wątpliwości co do przyrostu wiedzy powstającego w wyniku takiego wnioskowania.

Na zdezorientowanego czytelnika czeka jednak dalsza niespodzianka. Otóż pierwsze sformułowanie argumentu na rzecz ER głosi: „nie ma neutralnych standardów oceny twierdzeń, i kończy się [ów argument] konkluzją, że roszczenia do wiedzy są relatywne wobec nieneutralnych ram, w jakich są formułowane”. W tym sformułowaniu wydaje się powracać idea, że ER to teza nie teza o braku neutralności, lecz teza głosząca relatywność wiedzy (choć warto na marginesie odnotować, że wcześniej Autor mówił o relatywności prawdy i uprawomocnienia, a tu mówi o relatywności roszczeń do wiedzy) – z całą jednak pewnością wniosek taki nie wynika logicznie z podanych przesłanek; pomijam tu już to, że Mosteller bynajmniej nie objaśnił, co rozumie przez „względność”. Oczywiście, można by podnieść, że Autor referuje tu jedynie poglądy Siegela i robi to z konieczności skrótowo. Jednak nawet jeśli u Siegela cała problematyka jest jaśniej i konsekwentniej opracowana, to można Mostellerowi postawić zarzut, że niestarannie zreferował idee autora, na którego się powołuje.

Po przedstawieniu definicji relatywizmu i argumentów na jego rzecz Mosteller przechodzi do analizy argumentów przeciwko temu stanowisku. Pierwszy z nich – na którym się tu skupię – zmierza do wykazania, że relatywizm jest tezą, która obala samą siebie (*self-refuting*). Pierwsza wersja tego argumentu przedstawia się następująco:

„[1] jeżeli istnieje standard, w świetle którego ER jest fałszywy, to ER jest fałszywy; [2] istnieje standard, w świetle którego ER jest fałszywy; [3] a zatem ER jest fałszywy” (s. 15).

Argument taki jednak w mojej ocenie nasuwa dwie poważne wątpliwości. Po pierwsze, nie wiadomo, skąd Mosteller wzięł przesłankę [1]; po drugie, nie wiadomo, co w ogóle przesłanka ta głosi. Co do pierwszej wątpliwości, jeśli przyjąć za dobrą monetę definicję ER podaną przez Autora, to nie sposób dociec, jaki jest związek między ER a przesłanką [1] – definicja głosi bowiem jedynie, że każde twierdzenie może być oceniane tylko przy użyciu jakichś standardów, oraz że nie istnieją neutralne standardy oceny epistemicznej; z pewnością nie ma tam mowy o tym, że jeśli jakiś sąd p jest uznawany za fałszywy, to tym samym jest fałszywy. Co więcej, nie wydaje się, żeby między tymi dwoma tezami zachodził jakiś związek logiczny, który upoważniałby do przyjęcia przesłanki [1] jako konsekwencji ER.

Tymczasem Mosteller twierdzi, że „zgodnie z samą naturą definicji relatywizmu, wszystkie sądy (włącznie z ER) są prawdziwe bądź fałszywe właśnie wtedy, gdy są jako takie osądzone” (s. 16). Znowu zatem nasuwa się podejrzenie, że Autor operuje „z ukrycia” jakąś inną definicją ER niż ta, którą podał na początku. Jak wskazywałem powyżej, ta ukryta definicja najprawdopodobniej głosiłaby, że prawda i/lub prawomocność sądów są względne. Nie za bardzo jednak wiadomo, co to miałyby znaczyć, że „są względne”. Rozumienie ER, jakim operuje Mosteller w tym argumente, sugeruje, że prawdziwość sądów jest względna, to znaczy jest zależna od standardów oceny epistemicznej: jeżeli bowiem relatywista miałby być zmuszony do podtrzymywania tezy, że jakiś sąd jest prawdziwy/fałszywy, o ile jest za taki uznawany, to jest zrozumiałe jedynie wtedy, gdy przyjmie się zależność prawdziwości/fałszywości sądów od kryteriów oceny epistemicznej. Jeśliby jednak w taki właśnie sposób Mosteller rozumiał ER, to można odnieść wrażenie, że dyskretnie zmienił on przedmiot dyskusji, przenosząc go z problematyki relatywizmu na problematykę koncepcji prawdy – w takim bowiem rozumieniu ER to pewna odmiana epistemicznej koncepcji prawdy. Epistemiczne koncepcje prawdy głoszą mianowicie, że prawdziwość nie jest własnością relacyjną zachodzącą między nośnikiem prawdziwości (tj. sądem lub zdaniem) a światem (jak to zwykle przyjmować się w koncepcjach nieepistemicznych, np. w korespondencyjnej), lecz – w zależności od wersji tego stanowiska – wewnętrzną własnością sądu, relacją między sądem a innymi sądami lub między sądem a podmiotem poznającym. Teza „relatywistyczna” stanowiąca trzon ukrytego rozumienia ER, jakim operuje Mosteller, głosi, że dany sąd jest prawdziwy wtedy, gdy jest za taki uznawany; jasne jest zatem, że ktoś, kto głosi taką tezę, dyskretnie zmienił koncepcję prawdy z nieepistemicznej na epistemiczną: nie zakłada już bowiem, że „prawdziwy” = „pozostający w pewnej relacji do świata”, lecz że „prawdziwy” = „uznawany przez jakiś podmiot”, *resp.* „pozostający w pewnej relacji do jakichś standardów epistemicznych, nakazujących jego uznanie”.

Wydaje się, że Mosteller nie zauważa różnicy między tymi dwoma koncepcjami, co ma istotne znaczenie dla przedstawianego przezeń argumentu: jeśli bowiem przyjmując nieepistemiczną koncepcję prawdy, to przesłanka [1] jest oczywiście fałszywa, natomiast jeśli przyjmując koncepcję epistemiczną, to wprawdzie można przyjąć tę przesłankę i całe rozumowanie, ale wówczas nie prowadzi ono do wniosku, do którego miałyby, zdaniem Mostellera, prowadzić. W pierwszym bowiem przypadku zdanie: „jeżeli istnieje standard, w świetle którego ER jest fałszywy, to ER jest fałszywy” jest oczywiście fałszywe, gdyż na gruncie nieepistemicznej koncepcji prawdy sąd jest fałszywy wtedy i tylko wtedy, gdy jest niezgodny z rzeczywistością. W drugim natomiast przypadku zdanie to można przyjąć (jest bowiem zdaniem analitycznym, i znaczy tyle, co „jeżeli istnieje taki standard, że ER pozostaje doń w pewnej relacji i standard ten nakazuje odrzucenie, to ER pozostaje w relacji do pewnego standardu, nakazującego odrzucenie ER”), jednak wówczas konkluzja tego rozumowania (zdanie [3]) głosi tylko tyle, że „ER pozostaje w relacji do pewnego standardu nakazującego odrzucenie ER”. Innymi słowy, rozumowanie Mostellera opiera się na ekwiwokacji: w [1] słowo „fałszywy” ma znaczenie przewidziane na gruncie epistemicznej koncepcji prawdy, a we wniosku (zdanie [3]) ma znaczenie przewidziane przez nieepistemiczną koncepcję prawdy.

2. TEZA O BRAKU NEUTRALNOŚCI A RELATYWIZM. Jak wspomniałem powyżej, w rozdziale poświęconym relatywizmowi epistemologicznemu Mosteller przedstawia aż trzy sformułowania zarzutu z samoobalania. Drugie z tych sformułowań przedstawia się następująco: „(1) Jeśli ER miałby być stanowiskiem dającym się racjonalnie uzasadnić, to musi istnieć pewna nierelatywna, neutralna rama czy podstawa, która umożliwi nam wydanie takiego sądu [...] (2) jednak zgodnie z definicją ER nie istnieją takie nierelatywne, neutralne ramy czy podstawy; (3) a zatem ER nie jest stanowiskiem dającym się racjonalnie uzasadnić” (s. 17). Tak więc, według Mostellera, ER jest stanowiskiem, które znosi samo siebie, gdyż podważając samą możliwość uzasadniania, uniemożliwia tym samym także uzasadnienie ER.

Nasuwa się tu jednak pytanie, czy relatywizm rzeczywiście musi głosić, że nie istnieją żadne neutralne standardy epistemiczne, które umożliwiłyby rozstrzygnięcie sporów między konkurencyjnymi schematami pojęciowymi. Otóż wydaje się, że nie. Teza o braku neutralności, którą Mosteller uważa za centralną dla stanowiska relatywistycznego, można – jak się wydaje – uznać za tożsamą z tezą o niewspółmierności, sformułowaną na gruncie filozofii nauki. Otóż teza ta ma dwie wersje: radykalną i umiarkowaną. Wersja radykalna głosi – dokładnie tak jak teza o braku neutralności w sformułowaniu Mostellera – że w przypadku konfliktu między dwoma schematami pojęciowymi (*resp.* paradygmatami, tradycjami badawczymi) nie istnieją żadne neutralne standardy epistemiczne pozwalające rozstrzygnąć ów spór. Natomiast wersja umiarkowana głosi, że takie standardy istnieją, ale jest ich za mało, aby rozstrzygnąć spór. Jak to ma się jednak do samego relatywizmu? Otóż Mosteller operuje takim

rozumieniem relatywizmu („ukrytym”, jak wskazywałem powyżej), które opiera się na podstawowej intuicji, głoszącej, że prawda jest czymś względnym, w sensie relacyjności do standardów epistemicznych – i przez to zobligowany jest do łączenia relatywizmu z radykalną wersją tezy o niewspółmierności. Jeśliby jednak sformułować tezę relatywizmu przez odwołanie do innej potocznej intuicji, zgodnie z którą stanowisko to głosi, że wszystkie poglądy (w danej dziedzinie dyskursu) są równie dobre (gdzie przez ową „dobroć” będzie się rozumieć uprawomocnienie), to wówczas wystarczy przyjąć umiarkowaną wersję tezy o niewspółmierności, aby można było zasadnie przyjąć wniosek relatywistyczny: neutralne standardy epistemiczne nie pozwalają na rozstrzygnięcie sporu między dwoma schematami, z czego można wyciągnąć wniosek, że są one równie prawomocne. Takie postawienie sprawy wydaje się też znacznie bardziej adekwatne empirycznie, tzn. w odniesieniu do faktycznych sporów między różnymi niewspółmiernymi schematami czy tradycjami, wydaje się bowiem, że dzielą one wiele wspólnych standardów epistemicznych – takich jak chociażby prawa logiki – czy też pewne podstawowe tezy umożliwiające ich zwolennikom rozpoznanie, że wygłaszają twierdzenia dotyczące tych samych przedmiotów co ich rywale; jednak to, co im wspólne, nie wystarcza do rozstrzygnięcia konfliktu między nimi w bardziej szczegółowych kwestiach – co daje impuls do formułowania tez relatywistycznych.

Zagadnienie to jest istotne nie tylko w odniesieniu do wspomnianego powyżej drugiego sformułowania argumentu z samoobalania, lecz także w odniesieniu do strategii przewycięzania relatywizmu, jaką formułuje Mosteller w rozdziale szóstym. Strategia ta głosi, że z samego faktu, iż zwolennicy konkurencyjnych schematów usiłują uzasadnić swoje twierdzenia w sposób, który byłby przekonujący także dla ich rywali (a zatem przez odwołanie do jakichś neutralnych standardów), wynika, że zakładają istnienie neutralnych standardów jako możliwe. Nie jest zatem prawdą, że nie istnieją takie standardy.

Pomijając już fakt, że aby strategia ta w ogóle mogła być strategią antyrelatywistyczną (w rozumieniu samego Mostellera), należy wpieryw przeformułować podaną przezeń tezę o braku neutralności na tezę modalną o niemożliwości neutralności, to strategia ta zupełnie pomija sformułowanie relatywizmu, opierające się na umiarkowanej wersji tezy o niewspółmierności. Wersja ta głosi bowiem, że neutralne standardy są nie tylko czymś możliwym, lecz faktycznym – a jedynie są one niewystarczające do rozstrzygnięcia takich sporów. Tak więc – podsumowując – wydaje się, że argumenty wysuwane przez Mostellera operują słabo opracowanym pojęciem relatywizmu i w efekcie należy żywić poważne wątpliwości co do ich konkluzyjności.

3. RELATYWIZM ONTOLOGICZNY. Rozdział trzeci książki nosi tytuł „Ontological Relativism”. Mosteller definiuje to stanowisko jako tezę, zgodnie z którą istnienie bądź natura rzeczywistości bądź poszczególnych rzeczy jest pochodna od działalności umysłu ludzkiego czy też przekonań bądź praktyk w ramach poszczególnych kultur.

Taka teza narażona jest, zdaniem Autora, na co najmniej dwa generalne zarzuty. Po pierwsze, sugeruje ona, że świat jest bezpośrednio zależny od ludzkich przekonań, podczas gdy jest rzeczą oczywistą, że nie wystarczy być przekonanym, że jakiś stan rzeczy zachodzi, aby ów stan rzeczywiście zachodził. Po drugie, z pewnością nie może być prawdą, że cała rzeczywistość jest pochodna od działalności ludzkiego umysłu czy też od języka – bo aby mogło tak być, sam umysł czy też język musi być czymś niezależnym od niczego innego. Po przedstawieniu tych wstępnych uwag Mosteller przechodzi do analizy i krytyki poglądów Hilarego Putnama, ujmowanych zwykle pod nagłówkiem „realizm wewnętrzny” czy też „względność pojęciowa”, *resp.* „relatywizm pojęciowy”.

Ponieważ część rozdziału poświęcona poglądom Putnama jest wysoce niejasna, nie będę jej tu referował, i przejdę od razu do konkretnych uwag. Otóż po pierwsze, nie jest jasne, dlaczego relatywizm ontologiczny w rozumieniu proponowanym przez Autora w ogóle znalazł się w książce poświęconej relatywizmowi: teza ukryta pod tym nagłówkiem zwykle bowiem dyskutowana jest w ramach problematyki antyrealizmu. Oczywiście może być tak, że relatywizm jest po prostu jakąś formą antyrealizmu – czy też jego konsekwencją – jednak w książce Mostellera czytelnik nie znajdzie ani słowa na temat: Autor nie wyjaśnia, dlaczego tezę ontologicznego antyrealizmu nazywa relatywizmem i czyni ją przedmiotem dyskusji w książce poświęconej relatywizmowi. Po drugie, jeśliby nawet uznać, że rzeczywiście zachodzi jakiś związek między problematyką relatywizmu a problematyką antyrealizmu, to czytelnik sięgający po ogólne wprowadzenie w tę tematykę oczekiwałby raczej analizy relacji między tymi dwoma stanowiskami, a następnie jakiegoś uporządkowania dyskusji wokół antyrealizmu, wyróżnienia odmian możliwych stanowisk, systematycznego przedstawienia argumentów i wskazania typowych przedstawicieli. Tymczasem Mosteller „atakuję” czytelnika wysoce oderwaną i pozbawioną uporządkowania dyskusją z poglądami Hilarego Putnama – który już sam w sobie nie jest autorem słynącym z nadmiernej jasności, a na skutek prezentacji obciążonej wskazanymi powyżej wadami staje się właściwie zupełnie niezrozumiały, szczególnie dla czytelnika nie będącego znawcą problematyki podejmowanej przez Putnama i dyskusji związanych z jego poglądami. Warto na marginesie odnotować, że także fachowy czytelnik na lekturze tego fragmentu bynajmniej nie skorzysta, a to na skutek niejasności wywodu Autora tudzież braku ułożenia przez Mostellera jego własnych poglądów w aktualnie toczącej się dyskusji.

4. RELATYWIZM ETYCZNY. W rozdziale czwartym, dotyczącym relatywizmu etycznego („Ethical Relativism”), Mosteller analizuje dwa argumenty na rzecz tego stanowiska: argument z kulturowego zróżnicowania oraz argument z tolerancji. Pierwszy z tych argumentów wychodzi od faktu zróżnicowania przekonań w dziedzinie moralności między różnymi kulturami, głosi następnie, że różnice te są tak radykalne, że nie istnieją standardy pozwalające rozstrzygać konflikty między nimi

w neutralny sposób i kończy się wnioskiem, że skoro nie ma standardów pozwalających rozstrzygać w neutralny sposób konflikty między różnymi kulturami, to etyka jest względna wobec standardów obowiązujących w danej kulturze. Mosteller argumentuje przeciwko tak rozumianemu relatywizmowi, wskazując, że [1] teza relatywizmu etycznego znosi samą siebie; [2] z tego, że nie ma – przynajmniej *prima facie* – neutralnych standardów pozwalających rozstrzygać takie konflikty, nie wynika, że pewne przekonania nie są obiektywnie prawdziwe; oraz [3] wbrew obiegowej opinii, kultury nie różnią się między sobą aż tak bardzo i istnieje wiele przekonań wspólnych dla bardzo nawet odmiennych kultur.

Sformułowanie zarzutu [1] jest na tyle niejasne, że je pomnę. Co zaś się tyczy dalszych kontrargumentów, to z pewnością można zgodzić się, że z tego, że nie ma – przynajmniej *prima facie* – neutralnych standardów pozwalających rozstrzygać takie konflikty, nie wynika, że pewne przekonania nie są obiektywnie (w sensie „nierelatywnie”) prawdziwe. Ciekawe jednak, że Mosteller nie zauważył w tym miejscu, że być może dałoby się w związku z tym jakoś inaczej sformułować tezę relatywizmu, tak aby uniknąć tego przeskoaku od braku standardów do tezy o relatywności/względności. Co zaś się tyczy zarzutu [3], to można tu zgłosić ten sam zarzut, co powyżej: wydaje się, że relatywista bynajmniej nie jest zobowiązany do przyjęcia tezy, że nie ma w ogóle żadnych neutralnych standardów oceny epistemicznej; do sformułowania wniosku relatywistycznego wystarczy bowiem, że uzna się istniejące neutralne standardy za zbyt słabe do rozstrzygnięcia sporów między niezgodnymi kulturami.

Drugi natomiast argument na rzecz relatywizmu etycznego, jaki przytacza Mosteller, głosi, że należy przyjąć etyczny relatywizm, aby umożliwić w ten sposób tolerancję. Mosteller krytykuje również ten argument, rozróżniając między tolerancją polityczną, rozumianą jako konstytucyjnie zagwarantowane poszanowanie przekonań i praktyk na poziomie społecznych i politycznych interakcji, a tolerancją moralną, rozumianą jako coś zbieżnego z relatywizmem etycznym. Mosteller twierdzi, że te dwie odmiany zwykle są ze sobą mieszane i przez to argument z tolerancji sprawia wrażenie przekonującego, podczas gdy tak naprawdę odrzucenie relatywizmu etycznego i moralnej tolerancji jest warunkiem zaistnienia tolerancji politycznej.

Co się tyczy tego fragmentu książki Mostellera, to jakkolwiek jest on wysoce skrótowy i pobieżny, to wydaje się, że można zgodzić się z zawartą tam argumentacją Autora. Główny jednakże zarzut, jaki nasuwa się przy argumentacie z tolerancji – a który Mosteller całkiem pominął – jest taki, że argument z tolerancji bynajmniej nie wskazuje, że relatywizm etyczny jest tezą prawdziwą, lecz jedynie, że należałoby go przyjąć z pewnych praktycznych powodów. To jednak, że jakiś pogląd jest praktycznie użyteczny, nie jest – jak się wydaje – równoznaczne z tym, że jest to pogląd prawdziwy – i to należałoby w pierwszym rzędzie wytknąć zwolennikom argumentu z tolerancji.

5. RELATYWIZM ESTETYCZNY ORAZ RELATYWIZM A KULTURA. Rozdział piąty dotyczy relatywizmu estetycznego („Aesthetic Relativism”). Zdaniem Mostellera istnieją dwa główne argumenty na rzecz relatywizmu estetycznego: argument z subiektywności własności estetycznych oraz argument ze zróżnicowania ocen estetycznych. Pierwszy z tych argumentów głosi, że własności estetyczne – takie jak piękno czy brzydota – są subiektywne, tzn. nie są własnościami przedmiotów, którym się te własności przypisuje, lecz należą do podmiotów wchodzących w kontakt z danym przedmiotem. Drugi natomiast argument – ze zróżnicowania – jest analogiczny do argumentu ze zróżnicowania omawianego przy relatywizmie etycznym.

Mosteller odrzuca pierwszy z tych argumentów, wskazując, że nie bardzo wiadomo, co to miałyby znaczyć, że własności estetyczne należą do podmiotów poznających wchodzących w kontakt z danym przedmiotem. Twierdzi bowiem, że może to znaczyć, że albo [1] np. piękno nie jest własnością danego przedmiotu, lecz samego podmiotu, albo [2] że oceny, w których przypisujemy przedmiotom własności zwane estetycznymi, są jedynie wyrazem naszych emocji. Jednak – zauważa Mosteller – stanowisko [1] prowadzi do absurdu, gdyż implikuje, że gdy dany podmiot mówi o czymś, że jest piękne, to znaczy, że on sam posiada tę własność, czyli że sam jest piękny. Co zaś się tyczy [2], to z pewnością własności, które przypisujemy przedmiotom, nie są tym samym, co nasze odczucia związane z tymi przedmiotami: kiedy mówimy o czymś, że jest piękne, to wcale nie znaczy, że czujemy się pięknie, możemy bowiem czuć się „niepięknie”, a mimo to nadal twierdzić, że ów przedmiot jest piękny.

Rozdział szósty jest zatytułowany „Relativistic Worldviews in Science, Politics and Religion, and the Possibility of Neutrality”. Oprócz swej strategii antyrelatywistycznej, którą omówiłem już powyżej, Mosteller omawia w nim wpięć pojęcie „sposobu widzenia świata”, po czym przechodzi do analizy przykładów związków między relatywizmem a poszczególnymi dziedzinami kultury: nauką (a właściwie filozofią nauki – gdyż omawia tu poglądy Kuhna na rozwój nauki), polityką (a właściwie filozofią polityki – omawia tu poglądy A. MacIntyre’a) oraz religią (tu z kolei omawia relację między relatywizmem a zjawiskami herezji i bluźnierstwa oraz kwestię dialogu międzyreligijnego).

6. UWAGI KOŃCOWE. Wydaje się, że omawiana publikacja nie jest dobrym wprowadzeniem do problematyki funkcjonującej pod etykietą „relatywizm” (a taką funkcję ma zapewne pełnić, skoro ukazała się w serii „przewodników dla zdezorientowanych”), jednocześnie pozostając pozycją mało interesującą dla bardziej zaawansowanych czytelników. Jest tak z trzech powodów. Po pierwsze, Autor nie zadał sobie trudu systematycznego uporządkowania problematyki. W książce znaleźć można dużo wątków rozsianych na różne odmiany relatywizmu, podczas gdy wydaje się, że można by ująć relatywizm jako jedno ogólne stanowisko epistemologiczne, które posiada

egzemplifikacje w różnych dziedzinach (relatywizm etyczny i estetyczny) bądź też ma pewien aspekt semantyczny i interpretację ontologiczną (tzw. relatywizm ontologiczny). Wówczas każdy z wątków rozsianych po różnych rozdziałach (teza o braku neutralności, relatywizm jako teza o względności, argument ze zróżnicowania przekonań, argument z subiektywności pewnych własności, argument z tolerancji) można by ująć w oddzielnej części, co nie tylko rozjaśniłoby, o co chodzi w dyskusji wokół relatywizmu, ale także umożliwiłoby nieco głębsze potraktowanie niektórych wątków – np. argumentu z subiektywności pewnych własności, który w rozdziale poświęconym relatywizmowi estetycznemu został potraktowany bardzo płytko i ogólnikowo.

Po drugie, w książce występują liczne niejasności definicyjne, które znacznie obniżają wartość analiz Mostellera, zwłaszcza że książka ta ma – jak wskazuje tytuł – być „przewodnikiem dla zdezorientowanych”. Definicyjne zamieszanie tudzież brak uporządkowania problemowego raczej powiększają zdezorientowanie, niż je zmniejszają. Oczywiście należy wziąć pod uwagę to, że konstrukcja książki podyktowana jest tym, że skierowana jest ona do szerszej publiczności, a w świadomości tejże kwestie etyczne i estetyczne jawią się jako szczególnie podatne na relatywistyczną interpretację, stąd należało poświęcić im oddzielne rozdziały – tym niemniej gwoli jasności Autor mógł takie uporządkowanie problemowe na końcu zamieścić, czego nie zrobił.

Po trzecie, brak w książce Mostellera pewnych podstawowych analiz, które – przede wszystkim – są niezbędne dla takiego ogólnego wprowadzenia, ale byłyby również czymś interesującym dla bardziej zaawansowanych czytelników. Mam na myśli m.in. kwestię relacji między główną definicją relatywizmu a poszczególnymi odmianami, a także innymi stanowiskami (co rzuca się w oczy szczególnie przy tzw. relatywizmie ontologicznym), oraz brak wyliczenia i uporządkowania potocznych intuicji związanych z relatywizmem. Jak bowiem sygnalizowałem powyżej, Mosteller operuje „z ukrycia” jedną z takich potocznych intuicji (która, nawiasem mówiąc, nie wydaje się nazbyt przydatna do analizy i porządkowania filozoficznych dyskusji), podczas gdy jest ich więcej; ta wielość potocznych intuicji jest kolejnym czynnikiem zwiększającym zamieszanie panujące w debatach – tak więc takie wyliczenie i analiza tych potocznych intuicji byłaby wysoce wskazana przy takim ogólnym wprowadzeniu, a mogłaby też być cenna dla bardziej szczegółowych dyskusji.

*Maksymilian Roszyk
Katedra Historii Filozofii
Nowożytnej i Współczesnej KUL*