

Patrick J. J. Phillips, *The Challenge of Relativism: Its Nature and Limits*, London–New York: Continuum 2007, ss. 143 + bibliografia, indeks. Seria: Continuum Studies in Philosophy. ISBN 978-0-8264-9795-6.

W ostatnich dwóch dziesięcioleciach w filozofii angloamerykańskiej da się zauważyć znaczący wzrost zainteresowania zagadnieniem relatywizmu. Namacalnym objawem tego zjawiska jest pojawienie się licznych publikacji książkowych podejmujących tę problematykę. W ciągu ostatnich lat pojawiło co najmniej kilkanaście książek zawierających w tytule termin „relatywizm” – od monografii systematyzujących problematykę, poprzez monografie przyczynkarskie, w mniej lub bardziej drobiazgowy sposób dyskutujące „za” i „przeciw”, aż do otwartych krytyk relatywizmu. Książka Patricka Phillipsa *The Challenge of Relativism* zalicza się do tej drugiej kategorii: nie aspirując do dostarczenia uporządkowania problematyki relatywizmu, nie jest jednak także programową krytyką tego stanowiska i ogranicza się do zreferowania i skomentowania kilku wątków pojawiających się w dyskusjach toczonych w drugiej połowie XX wieku.

Książka składa się z pięciu rozdziałów. Pierwsze dwa mają charakter wprowadzający – Autor omawia w nich kontekst problemowy, w jakim pojawiają się tezy relatywistyczne, zastanawia się na ich sformułowaniu i odmianami oraz przytacza standardowe argumenty przeciwko nim. Kolejne trzy rozdziały dotyczą już bardziej szczegółowych kwestii – Autor omawia w nich wątki relatywistyczne kojarzone z twórczością trzech filozofów ważnych dla tej problematyki: Ludwiga Wittgensteina (rozd. 3), Petera Wincha (rozd. 4) oraz Richarda Rorty’ego (rozd. 5).

Rozdział pierwszy nosi tytuł „Podstawy relatywizmu: nadmiar opinii” (s. 5-26). Autor rozważa w nim trzy zagadnienia: wszechobecność relatywizmu, powody atrakcyjności oraz jego intelektualne źródła. Phillips wychodzi od obserwacji dotyczącej wszechobecności relatywizmu w różnych dziedzinach wiedzy: poza „czystą” filozofią relatywizm pojawia się w socjologii nauki, historii nauki, filozofii nauki, polityce, bioetyce, estetyce i *gender studies*. Zdaniem Autora powodów tego powodzenia relatywizmu w różnych dziedzinach jest kilka – według niego jest to spowodowane: (1) wzrostem świadomości zróżnicowania i heterogenicznej natury różnych kultur (zarówno w obrębie pewnych szerszych społeczności, jak i między nimi); (2) emancypacyjnym charakterem relatywizmu (tzn. tym, że wyzwala z przymusu różnych przekonań i instytucji, np. z przekonania o istnieniu jednej metody racjonalnego zdobywania przekonań); (3) tym, że relatywizm pozwala „oswoić” zjawisko zróżnicowania epistemicznego i zwalnia z obowiązku dociekania, kto ma rację; wreszcie (4) tym, że relatywizm w postaci zwanej kulturową dostarcza podbudowy zasadzie tolerancji i zakazowi ingerowania w praktyki innych wspólnot. W kwestii źródeł współczesnego relatywizmu Autor stawia tezę, że charakterystyczne wątki pojawiały się w filozofii już od dawna (u Protagorasa, Locke’a, Pascala), zauważa jednak, że współczesny relatywizm ma dwa główne korzenie: kopernikańską rewolucję Kanta oraz Herderowską

tezę o wielości i nieredukowalności kultur. Dalej Phillips odnotowuje, że mimo tej wszechobecności relatywizmu, da się jednak znaleźć autorów, którzy kwestionują pewne wymienione powyżej zalety. Podważają oni np. związek między relatywizmem a zasadą tolerancji, wskazują także na niepożądane następstwa konsekwentnego stosowania relatywizmu (nie można interweniować, gdy inne społeczności robią coś ewidentnie złego, np. składają małe dzieci w ofierze). Autor kończy uwagą, że „odpowiedź na zagadkę, dlaczego relatywizm znajduje tak szerokie zastosowanie w tak różnych kontekstach, leży po części w amorficznej i zróżnicowanej naturze pojęcia relatywizmu oraz w tym, że był konstruowany i stosowany jako narzędzie polityczne” (s. 16).

W dalszym fragmencie Phillips zastanawia się nad definicją relatywizmu. Krytykuje definicję Krausza, który określał relatywizm jako tezę, zgodnie z którą twierdzenia w różnych kwestiach są relatywne do kontekstu, w jakim się pojawiają, i uznaje, że tym, co w relatywizmie interesujące, nie jest to, że wszelkie twierdzenia pojawiają się zawsze w jakimś kontekście, ale to, że to, co czyni te twierdzenia prawdziwymi czy słusznymi, jest funkcją kontekstu, w którym się pojawiają (s. 17). W kolejnym paragrafie poświęca uwagę interesującemu zjawisku, polegającemu na tym, że ciężko zidentyfikować jakichkolwiek relatywistów, gdyż osoby takim mianem określane zwykle starają się wykazać, że tak naprawdę nimi nie są; przykładem mogą być tu R. Rorty, W. Quine, P. Feyerabend, I. Berlin czy Th. Kuhn. Wyjaśnieniem tego „problemu z identyfikacją” jest, zdaniem Autora, koncepcja relatywizmu jako „produktu ubocznego” badania filozoficznego. Koncepcja ta głosi, że relatywizm pojawia się jako produkt uboczny filozoficznego badania w jakiejś dziedzinie; przykładem klasycznym jest tu, zdaniem Autora, Wittgenstein i jego zmaganie ze sceptycyzmem; innymi relatywistami „mimo woli” (*relativists „by accident”*) są Rorty i Winch.

Rozdział drugi nosi tytuł „Gałęzie relatywizmu: od klasycznych do współczesnych”. Phillips przeprowadza w nim odróżnienie między klasycznym (tj. odwołującym się do Protagorasa) a współczesnym sformułowaniem tego stanowiska. Różnica między nimi miałaby polegać na tym, że relatywizm w sformułowaniu Protagorasa przeczy temu, jakoby istniały jakiegokolwiek standardy epistemiczne ponad tymi, które pozostają w gestii indywidualnego podmiotu poznającego (s. 27), natomiast relatywizm we współczesnym sformułowaniu głosi raczej, że „wszelkie roszczenia do wiedzy mają swoje źródło nie na poziomie opinii czy percepcji danej jednostki, lecz na poziomie wspólnotowych kryteriów” (s. 32). W ten sposób nowoczesny relatywizm operuje pojęciem ram (*frameworks*), w których formułowane są roszczenia do wiedzy. Zdaniem Autora jednak tak formułowany relatywizm zachowuje „rdzeń klasycznej doktryny” (s. 33) i, co za tym idzie, jest podatny na te same zarzuty, co relatywizm klasyczny. Zarzuty te wiążą się z problemem samozwrotności; Autor koncentruje się w tym miejscu przede wszystkim na argumentach przeciwko relatywizmowi w sformułowaniu H. Siegela. Głoszą one, że relatywizm jest samoobalający, tzn. (1) nie może być słuszny, gdyż podważa samo pojęcie słuszności (*the very notion of rightness*) oraz (2) jeśli przyjąć, że jest prawdziwy, to wynika z tego, jest fałszywy.

Rozdział trzeci nosi tytuł „Korzenie relatywizmu: Wittgenstein i sceptycyzm”. Autor rozważa w nim rozpowszechnione przekonanie, że filozofia późnego Wittgensteina dostarczyła wsparcia relatywizmowi. Twierdzi, że są dwie tendencje interpretacyjne dotyczące relatywistycznych wątków u Wittgensteina: pierwsza z nich wiąże relatywizm z pojęciem gier językowych (tak czynią np. P. Winch i R. Rorty), jednak – zdaniem Autora – jest to błędna interpretacja; druga wiąże się z polemiką ze sceptycyzmem w *O pewności* – i ta interpretacja może być, zdaniem Autora, słuszna.

Jeśli chodzi o wątek związany z pojęciem gier językowych, to zdaniem Phillipsa nawet jeśli „relatywistyczna” interpretacja tej koncepcji była słuszna, to i tak jest „wewnętrznie wadliwa jako argument na rzecz relatywizmu” (s. 53). Autor uzasadnia to twierdzenie w następujący sposób: ta interpretacja głosi, że kultury stanowią różne „gry językowe” i z tego względu są niewspółmierne, tzn. że kierują się własnymi, wewnętrznymi kryteriami epistemicznymi. Ale skoro kierują się wewnętrznymi kryteriami, to „kryteria dające upoważnienie takim prorelatywistycznym twierdzeniom również są specyficzne dla danej kultury [tj. wewnętrzne]”, a skoro tak, to samo twierdzenie nie może mieć ponadkulturowej ważności.

Niezależnie jednak od tego, czy relatywistyczna interpretacja koncepcji gier językowych dostarcza wsparcia relatywizmowi, zdaniem Autora jest ona błędną interpretacją wypowiedzi samego Wittgensteina. Phillips podkreśla, że Wittgenstein uważał, iż filozofia jest pewną metodą, a jej celem jest opis użycia słów, mający na celu wydobyć nas z filozoficznych problemów; celem wywodów Wittgensteina nie jest natomiast dostarczenie jakiegokolwiek teorii filozoficznej. Relatywizm jest natomiast taką teorią filozoficzną, a zatem *a fortiori* Wittgensteina nie należy ujmować jako relatywisty. Ponadto nawet jeśli uznamy, że Wittgenstein wprawdzie nie miał zamiaru dostarczyć żadnej filozoficznej teorii, jednak jego koncepcja gier językowych takowej teorii mimochodem dostarcza, to i tak – zdaniem Autora – koncepcja ta nie jest relatywistyczna, albowiem realista może bez problemu przyjąć koncepcję gier językowych, rozumianą jako teza, że język rozpada się na szereg oddzielnych części, z których każda ma własne, wewnętrzne kryteria prawdy i wiedzy. W rozumieniu Wittgensteina bowiem gry językowe są częścią większej całości, której nieodzownym elementem jest świat, niezależny od języka, a prawda w jego rozumieniu nie jest tym samym co akceptowalność (s. 62).

W dalszej części Autor przechodzi do drugiego wątku relatywistycznego w filozofii późnego Wittgensteina, mianowicie jego polemiki z argumentem antysceptycznym autorstwa G. E. Moore’a. W tym fragmencie Autor referuje analizy z *O pewności*; Wittgenstein stara się tam – poprzez zastosowanie swojej metody filozoficznej – anulować spór między sceptycyzmem a Moore’owskim antysceptycyzmem. Wittgenstein krytykuje Moore’a za to, że w swojej argumentacji używa wyrażenia „wiem” w sposób może nie tyle dziwaczny, ile wyrwany z innych, wysoce specyficznych kontekstów. W tych specyficznych kontekstach użycie tego wyrażenia nie dostarcza już świadectwa na rzecz jakiegoś stanowiska filozoficznego, takiego jak realizm czy

idealizm, bo umieszczone we właściwym kontekście staje się zwykłym banałem (s. 67). Podobny zarzut można wysunąć – zdaniem Wittgensteina – w stosunku do sposobu, w jakim sceptyk używa wyrażenia „wątpię”. Zdanie „Wątpię, że to jest moja ręka” byłoby może sensowne w jakichś wysoce specyficznych warunkach, jest jednak pozbawione sensu, gdy wypowiedziane jest jako przykład powszechnego wątpienia. Poza tym wątpienie to wcale nie jest powszechne: aby o czymkolwiek wątpić, sceptyk musi wprawdzie być pewny, co znaczy dane zdanie, w którego prawdziwość wątpi. Zresztą, zdaniem Wittgensteina, wątpienie ma sens tylko wtedy, gdy właśnie coś jest niewątpliwe – w tym sensie powszechne wątpienie nie jest w ogóle możliwe, jest to tylko taki „werbalny trik” (s. 69-70).

Możliwość, że Wittgenstein był relatywistą, wiąże się w kontekście tych polemik z Moorem z tzw. gramatycznym relatywizmem, który Wittgenstein wydaje się zakładać. Stanowisko to głosi, że nie ma prawd niewątpliwych: niektóre są niewątpliwe w pewnych kontekstach, ale nie w innych. Mogą istnieć inne języki, o innych regułach, w których dane prawdy nie będą niewątpliwe. Zdaniem Autora taką możliwość Wittgenstein blokuje tezą, że wszelkie gry językowe są ograniczane przez „naturę” – reguły rządzące danym językiem są ograniczane przez formę życia, a ta jest ograniczana przez środowisko. Na koniec Autor podejmuje jeszcze jeden wątek: otóż jego zdaniem relatywista w ogóle nie może głosić tezy, że wszystkie kultury/punkty widzenia mają równy status/są równie dobre, ponieważ aby głosić taką tezę, trzeba przyjąć, że istnieje perspektywa/punkt widzenia, która pozwoli na dokonanie takiej oceny. Jednak zdaniem relatywistów kulturowych, nie ma takiego neutralnego punktu widzenia. Z tego Autor wyprowadza inspirowany Wittgensteinem wniosek, że nie jest tak, iż absolutyzm jest prawdziwy, a relatywizm fałszywy – raczej jest tak, że relatywizm jest bezsensowny, nie daje się w ogóle sformułować, a cały spór pokazuje granice sensu języka, a nie prawdy na temat wartości kultur czy punktów widzenia (s. 75).

Rozdział czwarty nosi tytuł „Korzeń relatywizmu: Winch i kultura” (s. 77-101). W pierwszym paragrafie Autor rysuje tło koncepcji Wincha, a mianowicie rozwój idei antropologii i upadek modelu ewolucyjnego w tej dziedzinie badań. Zgodnie z tym modelem istnieje obiektywny schemat rozwoju ludzkich społeczności, począwszy od pierwotnych społeczeństw, a skończywszy na rozwiniętych społecznościach zachodnich. Przy takim rozumieniu dziejów kultur wszelkie kultury niezachodnie są „prymitywne”, „na wczesnym szczeblu rozwoju” itp. Następnie Autor przechodzi do koncepcji zakładanej przez J. Frazera w *Złotej gałęzi* i krytyki tejże koncepcji u Wittgensteina. Frazer mianowicie pisał o rytuałach społeczeństw pierwotnych w taki sposób, jak gdyby przekonania leżące u ich podstaw były czymś w rodzaju hipotez naukowych, w sposób oczywisty fałszywych z punktu widzenia dzisiejszego etapu rozwoju nauki. Wittgenstein poddał tę interpretację druzgocącej krytyce, wskazując, że rytuał jest czymś zupełnie innym, niż myślał Frazer: nie ma na celu dokonania jakichś zmian w przyrodzie, lecz jest celem sam w sobie. Z tego powodu nie można go oceniać jako niewłaściwego pod względem realizacji domniemanego celu, jakim jest wpływanie na

przyrodę (którego to celu rzeczywiście nie realizuje) – i w tym sensie rytuału nie można wyjaśniać. Można go natomiast próbować zrozumieć – tzn. ująć jako działanie, z którym ludzie łączą pewne znaczenia, myśli, pragnienia, uczucia itp. Zdaniem Autora Winch wychodzi poza to stanowisko Wittgensteina i tym samym przechodzi na stanowisko błędne, głosząc, że przekonania leżące u podstaw danego rytuału i leżące u podstaw zachodniej nauki tworzą „koherentne uniwersa dyskursu” i są równie dobre, mianowicie jako części pewnych różnych sposobów życia. Błądność tego stanowiska polega na tym, że przekonania leżące u podstaw rytuału nie tworzą takiego koherentnego systemu – Winch miałby zatem popełnić taki sam błąd jak Frazer (s. 88-91).

Rozdział piąty nosi tytuł „Drzewo pluralistyczne: Rorty, relatywizm, zróżnicowanie i tolerancja” (s. 102-139) i – jak wskazuje sam tytuł – podejmuje dość zróżnicowaną problematykę. W początkowych fragmentach Autor pisze o metafizologii Rorty’ego, podkreślając zmianę, jak zaszła między wydaniem *Philosophy and the Mirror of Nature* a pismami z lat dziewięćdziesiątych, z których najbardziej reprezentatywne jest *Philosophy and Social Hope*. Zmiana ta mianowicie polega na tym, że wcześniej Rorty przyjmował Wittgensteinowską wizję filozofii jako terapii, zmierzając do leczenia poszczególnych filozoficznych dolegliwości, natomiast później porzucił to szczegółowe podejście, wskazując, że problemy filozofii są iluzjami, nie licznymi jednak i małymi, lecz nielicznymi, a za to na wielką skalę (s. 104-105). Ogólnie rzecz ujmując, Phillips przyjmuje obiegową interpretację i głosi tezę, że Rorty jest relatywistą. Pisząc o związku Rorty’ego z Wittgensteinem (s. 112-115), podkreśla, że z punktu widzenia Wittgensteina Rorty popełnia błąd podobieństwa rodzinnego, to znaczy stawia na tym samym poziomie różne dyskursy (naukę, moralność, religię), podczas gdy nie mają one żadnej wspólnej istoty (poznawczej, w domyśle), a są do siebie podobne jedynie na zasadzie podobieństwa rodzinnego. Dalej Autor podejmuje następujące kwestie: (1) czy Rorty skutecznie broni się określaniem jego poglądów mianem relatywizmu?; (2) czy poglądy Rorty’ego są relatywistyczne? Co do (1), to zdaniem Autora Rorty nie broni się skutecznie przez zarzutem relatywizmu. Po pierwsze dlatego, że użyty w tej obronie wątek porzucenia epistemologii i metafizyki na rzecz polityki kulturowej opiera się na uznaniu, że prawda i uprawomocnienie są wewnętrznymi sprawami wspólnot – a takie ujęcie nasuwa znaczące wątpliwości co do możliwości kontaktu międzykulturowego (s. 119). Po drugie, Rorty broni się przed zarzutem relatywizmu, wskazując, że nikt tak naprawdę nie podtrzymuje takiego poglądu, a gdyby tak było, to łatwo byłoby go obalić, tak jak zrobił to Platónski Sokrates w *Teajecie*. Jednakże, zdaniem Autora, rozumienie relatywizmu jako poglądu, zgodnie z którym wszystkie poglądy są równie dobre – na jakim opiera się Rorty w tej obronie – jest niewłaściwe, gdyż za szerokie, a poza tym nie chwytą tego, co najbardziej niepokoi filozofów w tzw. relatywizmie, a mianowicie idei, że można coś uznać za wiedzę czy prawdę czy za prawomocne tylko w obrębie pewnego schematu; z punktu widzenia zaś danego schematu inne poglądy bynajmniej nie są równie dobre, a wręcz przeciwnie – niektóre są lepsze, a niektóre gorsze. Rela-

tywista, głosząc – tak jak to robi Rorty – że prawda i uprawomocnienie są wewnętrzną sprawą wspólnot, odbiera sobie możliwość wygłoszenia takiego sądu (s. 120). Co do (2), to Phillips uważa, że Rorty słusznie okreśłany jest mianem relatywisty, a to dlatego, że wiedzę rozumie jako uprawomocnione przekonanie, uprawomocnienie zaś relatywizuje do konkretnych wspólnot badawczych (s. 121).

W końcowych częściach tego rozdziału Phillips zajmuje się zagadnieniem relacji między relatywizmem a zasadą tolerancji i twierdzi, że – wbrew rozpowszechnionej opinii – relatywizm bynajmniej nie jest podstawą tolerancji, gdyż równie dobrze może dostarczać wsparcia opresyjnej polityce. Przykładem są tu poglądy Carla Schmitta, filozofa polityki, który był relatywistą, a popierał politykę nazizmu. Relatywizm Schmitta wyrażał się w przekonaniu, że nie istnieje żaden zbiór uniwersalnych, racjonalnych zasad, które dostarczyłyby neutralnego pola dyskusji dla różnych opcji politycznych; każda opcja polityczna ma swoje własne standardy prawdy i racjonalności, nieuzgadnialne z innymi. W rozumieniu Schmitta taka teza nie prowadzi jednak do uznania zasady tolerancji – ale wręcz przeciwnie, do afirmacji nagiej siły: spór bowiem między niezgodnymi opcjami politycznymi trzeba jakoś rozstrzygnąć, a skoro nie da się tego dokonać za pomocą rozumu i jego uniwersalnych zasad, trzeba rozstrzygnąć go za pomocą siły.

Lektura książki Phillipsa nasuwa wiele krytycznych uwag. Poniżej ograniczę się do wyliczenia najistotniejszych. Przede wszystkim rzuca się w oczy to, że Phillips – podobnie jak wielu innych autorów anglojęzycznych podejmujących tę problematykę – nie zadał sobie trudu podania jakiejś jasnej i wyraźnej definicji relatywizmu, nie wspominając już o analizie tak uwyraźnionego stanowiska. Na skutek tego elementarnego braku omawiana publikacja – znowuż podobnie jak wiele innych najnowszych publikacji anglojęzycznych na ten temat – jest wielostronicową narracją nie-zabardzo-wiadomo-o-czym, którą być może przyjemnie byłoby poczytać do poduszki, ale rzetelnej wiedzy na temat samego relatywizmu i tytułowego „wyzwania”, jakie się z nim wiąże, raczej się po tej lekturze spodziewać nie można.

Brak definicji i stosownej analizy skutkuje w omawianej pracy kuriozalnymi niekonsekwencjami. Na przykład w rozdziale piątym Phillips krytykuje Rorty'ego, wskazując, że jego odparcie oskarżenia o relatywizm jest błędne, gdyż opiera się na niewłaściwym rozumieniu relatywizmu jako tezy głoszącej poznawczą równowartość różnych systemów przekonań (s. 120). Oczywiście można takie twierdzenie wygłosić i być może dałoby się jakoś go bronić, problem jednak polega na tym, że we wcześniejszych partiach książki (szczególnie w rozdziale dotyczącym poglądów Wincha) Phillips w sposób w miarę konsekwentny operował takim właśnie rozumieniem relatywizmu – a tu ni stąd, ni zowąd stwierdza, że rozumienie to nie jest właściwe. Co więcej, twierdzi, że w rozdziale pierwszym wykazał, że to rozumienie nie jest właściwe – czego jednak nie ma tam ani śladu; jedyne, co tam można znaleźć, to teza, że „tym, co w relatywizmie interesujące, nie jest to, że wszelkie twierdzenia pojawiają się zawsze w jakimś kontekście, ale to, że to, co czyni te twierdzenia

prawdziwymi czy słusznymi, jest funkcją kontekstu, w którym się pojawiają” (s. 17) – i na tym koniec.

Nawiasem mówiąc, zamieszanie związane z rozumieniem relatywizmu nie ogranicza się w omawianej publikacji do nieodróżniania dwóch sposobów sformułowania tego stanowiska: oprócz wspomnianych powyżej intuicji relatywizmu jako tezy o poznawczej równowartości i relatywizmu jako jakiejś formy kontekstualizmu (tak bowiem chyba należy rozumieć przytoczone powyżej określenie) Phillips operuje jeszcze trzecią intuicją dotyczącą rozumienia tego stanowiska, mianowicie relatywizmu jako tezy dotyczącej kryteriów epistemicznych (s. 27 i 32). W książce brak jednak nie tylko analizy relacji między tymi trzema intuicjami, ale nawet rzetelnego i jasnego ich sformułowania.

Oprócz omówionego powyżej zamieszczenia związanego z rozumieniem relatywizmu poważną wadą omawianej publikacji jest mało krytyczny stosunek Autora do powszechnie panujących w świecie angloamerykańskim opinii. Jako przykład wskazać można fragmenty dotyczące (1) krytyki relatywizmu, opierającej się na zarzucie z samoobalania, oraz (2) stosunek Autora do poglądów Wincha i Rorty’ego. Jeśli chodzi o pierwszą kwestię, to wielokrotnie wykazywano już, że argument z samoobalania nie dowodzi tego, czego miałyby dowodzić, i nie jest skutecznym sposobem krytyki relatywizmu. Nawet jednak jeśli Autor nic o tym nie wie, to gdyby pozbył się powszechnie przyjętego w środowisku angloamerykańskim przekonania, że relatywizm „oczywiście” jest stanowiskiem samoobalającym się, zauważyłby, że jeśli zawęzi się zakres tezy relatywizmu do jakiejś mniej więcej jasno określonej dziedziny, to argumentu z samoobalania w ogóle nie da się sformułować. Uświadomiwszy sobie ten fakt, nie musiałby kilkudziesięciu stron poświęcać bezprzedmiotowej dyskusji, i mógłby skupić się na jakimś realnym problemie związanym z relatywizmem.

Jeśli chodzi o drugą kwestię, tj. nastawienie Autora do poglądów Wincha i Rorty’ego, to tu również można odnieść wrażenie, że tezy, jakie wygłasza, są raczej funkcją kontekstu społecznego, w jakim funkcjonuje. Czytając bowiem wywody Phillipsa, można odnieść wrażenie, że z góry wie, że Winch i Rorty są relatywistami, i w związku z tym nie mogą mieć racji. Nie zadaje sobie jednak trudu, aby to rzetelnie wykazać, a jego wywód sprowadza się właściwie do tego, że obaj błędzą, bo odchodzą od koncepcji późnego Wittgensteina.

Przytoczone powyżej uwagi krytyczne nie powinny jednak przyćmić tego, że oprócz wielu znaczących niedociągnięć, w omawianej publikacji znaleźć można niemało ciekawych uwag. Szczególnie cenne i interesujące wydają się spostrzeżenia Autora dotyczące relacji między relatywizmem a zasadą tolerancji, podważające obiegową opinię na ten temat. Interesująca jest również koncepcja relatywizmu jako „produktu ubocznego” badania; szkoda tylko, że Autor nie rozwinął tej koncepcji szerzej.

Podsumowując można stwierdzić, że omawiana książka jest dobrą próbką tego, jak przedstawiają się najnowsze anglojęzyczne publikacje dotyczące relatywizmu. Podobnie bowiem jak inne książki w tej dziedzinie, nie zawiera ona pogłębionej refleksji

nad rozumieniem relatywizmu i rzetelnej analizy tego stanowiska, co skutkuje niekonsekwencjami w wywodzie i ogólnym zamieszaniem, tak że czytelnik raczej ma problem z dowiedzeniem się czegoś konkretnego na temat relatywizmu. Z drugiej jednak strony można w tekście znaleźć szereg ciekawych uwag, które po odpowiednim opracowaniu i uporządkowaniu byłyby nader cenne. I z tego chyba tylko powodu publikacja ta godna jest odnotowania i lektury.

Maksymilian Roszyk
Katedra Historii Filozofii
Nowożytnej i Współczesnej KUL