

Źródło:

Bińczyk, Ewa. 2000. *Ku chwale relatywizmu*. „Przegląd Artystyczno-Literacki”, 2000, nr 10, s. 170-173 (rec. Adam Chmielewski, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1997).

Chmielewski, Adam. 1997. *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, ss. 320.

Ewa Bińczyk

Ku chwale relatywizmu

Jedną z cech filozofii, której nie może się ona pozbyć, jest zjawisko replikowania się w jej obrębie starych sporów w nowych szatach, w atmosferze zapалу kolejnych pokoleń adwersarzy. Do głównych sporów tej maści należy ten toczący się na temat tak zwanego relatywizmu. Adam Chmielewski w swojej książce przedstawia relatywizm jako fundament racjonalności (!)¹. Stawia on tezę, iż filozofia powstała jako próba poradzenia sobie z niepokojem płynącym z prawdy zawartej w relatywizmie. Błędna jest jednak nadzieja, że relatywizmu można uniknąć. Książkę przenika frapujące pytanie: czy relatywizm jest także nieobalalny?

W moim odczuciu książka Chmielewskiego zawiera dwie główne, najbardziej poruszające kwestie. Po pierwsze, z pracy tej można wyinterpretować swoistą społeczną teorię rozwoju wiedzy (w tym, źródeł filozofii). Ma ona tę zaletę, iż trafniej identyfikuje źródła i mechanizmy kierujące różnymi postaciami nierozstrzygalności. Dla tradycyjnego modelu wiedzy są one barierą nie do przebycia. Miejsca nierozstrzygalności i niewspółmierności to punkty, w których potencjał analityczny tradycyjnego modelu rozumienia wiedzy (zakładającego uniwersalność racjonalności) wyczerpuje się. Po drugie, Chmielewski uwypukla zalety etyczne głównego bohatera swej książki, czyli relatywizmu. Zaś obok kwestii etycznych naprawdę nie można przechodzić obojętnie.

Kreśląc historyczne korzenie relatywizmu (zwłaszcza stanowisko Protagorasa) autor definiuje go w następujący sposób: „relatywizm to stanowisko filozoficzne, które odrzuca tezę o istnieniu obiektywnych, ostatecznych oraz fundamentalnych twierdzeń o świecie, które mają charakter powszechnie obowiązujący” (s. 52 - 53). Przyczyną relatywizmu jest proste skonstatowanie empirycznego faktu niewspółmierności ludzkich systemów przekonań, metaforyzowania świata i nadawania mu sensu. Choć z jednej strony relatywizm jest postrzegany jako zwykła ideologia, którą można odeprzeć, to z drugiej strony - rozsądek pokazuje, iż nie ma ludzi, którzy nie są relatywistami.

¹ Książka Chmielewskiego zdążyła już wywołać „recenzyjny” oddźwięk, Zob. m. n. próbę recenzji krytycznej Anny Kinowskiej (*Przegląd Filozoficzny* 1999 nr 3) oraz recenzję „streszczającą” Doroty Dralus (*Kwartalnik Filozoficzny* 1999 nr 2).

Ludzka wiedza jest zawsze wiedzą z pewnej perspektywy, jesteśmy wklejeni w konteksty. Relatywizm redefiniuje prawdę: nie może być ona korespondencją z gotowym już światem, jest zawsze prawdą lokalną, na gruncie danej wspólnoty. Chmielewski wytyka też przy okazji pożałowania godne praktyki mylenia tego stanowiska z innymi, na przykład z nihilizmem lub sceptycyzmem.

Można dostrzec uderzające podobieństwo relatywizmu takiego, jak go definiuje Chmielewski do koncepcji realizmu wewnętrznego Hillary'ego Putnama, o której czytamy, iż głosi między innymi: „O tym co jest rzeczywiste, a tym samym - jest prawdą, można orzekać tylko wewnątrz określonego układu pojęciowego. (...) To bowiem, co jest prawdą, a co nie, w każdym z układów pojęciowych z osobna, jest sprawą całkowicie obiektywną.”².

Chmielewski rekonstruuje dwie strategie unieważniania relatywizmu (składające się na szkielet europejskiej filozofii), nazwijmy je Platońską i Davidsonowską. Są one absolutyzmami zawieszonymi na przekonaniu o istnieniu prawdy absolutnej w pierwszym przypadku i uznaniu niemożliwości istnienia wielu nieprzekładalnych wzajemnie schematów pojęciowych w drugim³. Obie, zdaniem Autora, zawiodły.

Racjonalistyczna filozofia Platona wymierzona była w relatywizm sofistów. Antyrelatywistyczna strategia, kontynuowana przez Bertranda Russella i Ludwiga Wittgensteina do podtrzymania idei prawdy absolutnej potrzebuje tego, by słowa były w naturalny sposób ściśle powiązane z rzeczami (faktami, danymi zmysłowymi itp.). Jednakże skrupulatne poszukiwania takowych związków od Parmenidesa po atomizm logiczny i debatę na temat funkcjonowania nazw własnych spaliły na panewce (s. 194). Proces ten autor rekonstruuje w części II swojej książki, w ostatnim zaś rozdziale referuje alternatywną koncepcję języka autorstwa Jacques Derridy.

Problem tak zwanego *massive error*, totalnego błędu rozpatrywany był już przez Platona, a współczesnej werbalizacji doczekał się w koncepcji niedookreślenia interpretacji Willarda van Ormana Quine'a i Donalda Davidsona. Zauważają oni, iż możliwy jest niesprzeczny język nie opisujący bynajmniej prawdziwie świata, możliwa jest komunikacja oparta na arbitralnych i być może fałszywych założeniach. Niedookreśloność empiryczna wynika z braku dostępu do „czystego doświadczenia” i zakwestionowania idei „rzeczy”. Rdzeniem problemu jest kwestia rozumienia i niemożności zbadania, do czego odnoszą się słowa.

Argument Davidsona podważa sensowność relatywizmu, przekonania o istnieniu różnych nieprzekładalnych wzajemnie schematów pojęciowych. Sama taka idea jest absurdem według Davidsona, albowiem, aby o tym wiedzieć, potrzebujemy wspólnego układu współrzędnych, w którym moglibyśmy owe schematy umieścić. Jeśli wiemy, że są one nieprzetłumaczalne, oznacza to, iż je

² Grobler, Adam. 1998. Wstęp. w: Putnam, Hilary, Wiele twarzy realizmu i inne eseje, Warszawa : Res Publica. s. X, por. Chmielewski, s. 48.

³ Zob. Davidson, Donald. 1991. O schemacie pojęciowym, Literatura na Świecie, nr 5.

wcześniej zrozumieliśmy, a więc przetłumaczyliśmy. Rozumowanie Davidsona podważają kolejno: Thomas Nagel i Alasdair MacIntyre.

Nagel wytyka Davidsonowi idealizm. Dla Nagela możliwe jest do pomyślenia istnienie wielu nieprzekładalnych schematów pojęciowych, co więcej, jest to warunkiem istnienia tak zwanej rzeczywistości. Cechą rzeczywistości jest to, że jest nieodkryta do końca, że nie poddaje się procesowi symbolizacji całkowicie i że nieprzekładalne schematy pojęciowe „wyłapują” jej fragmenty. Chmielewski pisze: „... realizm filozoficzny zakłada nie tyle tezę o poznawalności rzeczywistości, co raczej założenie, że naszemu poznawaniu może się wymykać coś, czego skutek tego wymknięcia nie znamy, lecz co - mimo to - istnieje” (s. 251).

Podstawowa różnica między Davidsonem a MacIntyre'em natomiast polega na tym, iż ten ostatni dopuszcza rozumienie odmiennych schematów pojęciowych bez możliwości ich przełożenia. Potrafimy mówić wieloma językami i rozumieć je, choć żaden język nie jest całkowicie przekładalny na inny, gdyż wyrasta z odmiennej tradycji. Jak wskazują Barry Barnes i David Bloor uczenie się języka nie jest przekładem, ale powolnym procesem przyswajania kulturowych konwencji⁴. Nasz świat jest światem wielości niewspółmiernych tradycji o odmiennych historiach i konstytuujących je sporach, co tak trafnie wyraża idea relatywizmu.

Książka Chmielewskiego zawiera interesującą interpretację procesu rozwoju wiedzy (zwłaszcza filozoficznej). Można postawić tezę, iż jest to społeczna teoria rozwoju wiedzy. Z jednej strony przyczyną rozwoju filozofii jest zjawisko niewspółmierności schematów pojęciowych. Zjawisko to znalazło swoją conceptualizację w doktrynie relatywizmu, zaś cała racjonalistyczna tradycja europejskiej filozofii pojawia się, by relatywizm odeprzeć. Przyczyny niewspółmierności są typowo społeczne: „Ta bowiem ludzka potrzeba przynależności - kulturowej, wspólnotowej, politycznej - jest główną przyczyną zjawiska niewspółmierności” (s. 70). Z drugiej strony u źródeł niewspółmierności tkwi nierozstrzygalność sporów moralnych, jako że wybory moralne, po pierwsze, wychodzą zawsze z idiosynkratycznych założeń konkretnohistorycznych, a po drugie, są tak istotne, gdyż nadają sens każdemu rodzajowi zaangażowania człowieka. Stąd wynika też to, że kategorie prawdy i obiektywności u swych korzeni są kategoriami moralnymi. Socjologiczne teorie wiedzy oferują opisy mechanizmów rozwoju wiedzy także w obliczu nierozstrzygalności. Kiedy racjonalna argumentacja zostaje zawieszona wkracza przemoc oraz automatyczne i inne mechanizmy władzy (zob. teorię władzy/wiedzy Michela Foucault, a na polskim gruncie konstruktywistyczną koncepcję wiedzy Andrzeja Zybertowicza)⁵.

⁴ Barnes, Barry, Bloor, David. 1993. Relatywizm, racjonalizm a socjologia wiedzy, w: (wyb.) Barnes, Barry i Bloor, David, Mocny program socjologii wiedzy, Warszawa: Wydawnictwo IFiS.

⁵ Foucault, Michel. 1998/1982. Podmiot i władza, Lewą nogą, nr 10 i Zybertowicz, Andrzej. 1995. Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy, Toruń: UMK.

Konsekwencją przyjęcia tej teorii wiedzy jest akceptacja MacIntyre'owskiego pomysłu opisu relatywizmu, w którym racjonalność nie jest uniwersalnie przynależna wszystkim tradycjom.

Chmielewski zauważa, iż aby pomyśleć racjonalność jako cechę przynależną tylko niektórym tradycjom, trzeba wyjść poza zasięg tradycyjnej, analitycznej metody filozoficznej. Jeżeli przyjmujemy tezę o historyczności racjonalności, to problem relatywizmu przestaje straszyć swą nierozstrzygalnością.

Trzy ostatnie rozdziały poświęca Autor analizie koncepcji MacIntyre'a. Uchylając epistemologiczne sformułowanie relatywizmu, MacIntyre wykazuje możliwość jego „dialektycznego przezwyciężenia” w polu aksjologiczno-praktycznym. Teza o niemożliwości porozumienia między członkami odrębnych tradycji dotyczy niemożliwości logicznej, ale na gruncie racjonalizmu. Jeśli uznamy samą logiczność i racjonalność za lokalne, a nie uniwersalne, wówczas jesteśmy w stanie przyjąć, iż dialog między narracjami świadomymi swych przeszłych dziejów może zaowocować porozumieniem⁶.

Jeden z wyprowadzonych przez autora na koniec wniosków mówi, aby zwracać bacznie uwagę na to, do czego robimy przypisy. „W ten sposób tradycyjna idea racjonalności mającej idealnie jednoczyć wszystkich i ostatecznie uniemożliwiać jakąkolwiek różnicę zdań, traci swój pozorny sens i staje się tym, czym w istocie zawsze była: jedną z licznych i najpotężniejszych Platońskich fantazji. To tylko wina filozofii, że postanowiła uczynić się zbiorem przypisów do tej części jego filozofii” (s. 290).

Wniosek inny konstatuje istnienie we współczesnej filozofii silnego trendu polegającego na prymacie kwestii etycznych wobec metafizycznych i epistemologicznych. Wniosek ów w dużej mierze jest konsekwencją samoświadomości myślenia, uświadamiania sobie założeń, od których rozpoczynamy tkaniny naszych myśli.

Jak się też okazuje, możliwa jest interpretacja relatywizmu nie będąca histerycznym wołaniem o zagrożeniu racjonalności, ale ukazaniem jego praktycznego znaczenia dla etyki. Tolerancja jest zawsze akceptacją jakiejś formy relatywizmu, stąd uniwersalizmy mają takie problemy, by ją uprawomocnić. Racjonalizm nie może w pełnym tego słowa znaczeniu tolerować myślenia o świecie, które nie byłoby racjonalnie zrozumiałe, więc wypiera myślenie inne niż racjonalne, podważając samą jego logiczną możliwość.

Moim zdaniem książka Chmielewskiego prezentuje sposób rozumienia wiedzy, który jest pojemniejszy od tradycyjnego i lepiej radzi sobie z widmem relatywizmu. Dlaczego? Ponieważ autor przyjmując koncepcję MacIntyre'a ukazuje, iż przyjęcie filozoficznej opcji relatywizmu wcale nie

⁶ Koncepcja MacIntyre'a wydaje się być czasami nie najłatwiejsza do pojęciowego przyswojenia, gdyż wymaga wysiłku przemyślenia pewnych fundamentalnych oczywistości, takich jak uniwersalność reguł logiki (zob. recenzja Anny Kinowskiej, s. 186).

musi pozbawiać nas zdolności do porozumienia się z Innymi. Nietrudno dostrzec etyczne znaczenie takiego sposobu myślenia.