

**RELATYWIZM W KRAJOBRAZIE POMETAFIZYCZNYM.
RELATYWIZM W PROCESIE STRUKTUROWANIA
ŚWIATA I SYSTEMU****Wstęp**

Zagadnienie relatywizmu w świecie pometafizycznym *prima facie* wydaje się być problematyką filozoficzną. I rzeczywiście tak jest. Ale jest ono także zagadnieniem szczerze wpisany w problematykę prawną, a ostatecznie także w socjologiczną. W niniejszym przedstawieniu zagadnienie eksplorowane jest w celu wskazania podstaw, a raczej ich braku w stanowieniu prawa. Dotychczas prawo odzwierciedlało tło aksjologiczne przestrzeni publicznej. Szczególnie w koncepcji szkoły prawa natury poczesne miejsce zajmowało rozumienie prawa jako promulgatora zasad etycznych. Współcześnie prawo stanowione gubi tę refleksję, odsłaniając formalnie neutralne aksjologicznie oblicze. Racjonalizacja, która stanęła u podstaw oświeceniowych koncepcji, została wykorzystana w teorii pozytywistycznej prawa. Poznanie funkcjonowania i oddziaływania wprowadzanego relatywizmu może tłumaczyć odchodzenie od metafizycznych pojęć dotychczas używanych w prawie. Nie jest przecież tak, że prawo jest rzeczywiście neutralne. Raczej jedne wartości zastępowane są innymi. Zagadnienie zamiany aksjologicznej wymaga rozważenia, czy faktycznie jesteśmy już w epoce posekularnej czy może raczej w podemokratycznej. Tutaj nie będziemy tego rozstrzygać, bo jest to problem szerszy, aniżeli zakreślony niniejszym tematem.

Dookreślając czym jest relatywizm, jakie są jego formy i skutki oddziaływania przybliżamy się do zrozumienia autorytaryzmu prawa stanowionego. Może być ono zawłaszczane do celów zarządzania społeczeństwem w momencie jego stanowienia. Dokonuje się tego zabiegu w otocze argumentacji ochrony różnorodności kulturowej społeczeństw. Lecz nader często jest to wybieg socjotechniczny, służący zmianie aksjologicznych wymiarów prawa. Tymczasem filozofia pozytywizmu prawnego, koncepcja prawa, która największą popularnością cieszyła się w XIX wieku, wspomaga tendencje uwalniania o autorytetów poza suwerenem. Ideę pozytywizmu zapoczątkował August Comte w „*Wykładzie filozofii pozytywnej*”. Pozytywizm prawniczy i filozoficzny miały wspólny cel w postaci ustalenia wie-

dzy pozytywnej i wspólną niechęć do metafizycznych sposobów interpretowania świata zewnętrznego – w tym państwa i prawa¹.

Jürgen Habermas podjął się wielkiego dzieła stworzenia platformy porozumienia społecznego w demokratycznych strukturach państwa prawa. Wychodząc z doświadczeń szkoły krytycznej, powiązał osiągnięcia socjologiczne z teorią systemowo-funkcjonalną. Będąc dzieckiem oświeceniowego odczarowania świata, w dalszym ciągu poszukuje racjonalizacji więzów komunikacyjnych w społeczeństwie. Pomimo optymistycznie ocenianych osiągnięć ucieczki od idealizmu i mitów, Habermas pozostaje kontynuatorem niedokończonego projektu oświeceniowego. Mity trwają i mają się dobrze. Powstają na przestrzeni pomiędzy światem życia a systemem. Troska o pozbycie się rozumu instrumentalnego ze sfery publicznej na rzecz rozumu komunikacyjnego przyświeca większości dzieł tego filozofa. Relatywizm jest jednym z tych zjawisk, które wpisują się na listę problemów do odczarowania.

1. Relatywizm etyczny i jego źródła

Relatywizm etyczny, w przeciwieństwie do absolutyzmu etycznego (teorii zakładającej, iż istnieje tylko jeden system wartości), to teoria zakładająca istnienie wielu odmiennych systemów wartości i zakładająca przy tym, że żaden z nich nie jest najlepszy ani najgorszy². Z tej koncepcji wyrasta relatywizm etyczny społeczny, którego głównym założeniem jest, iż konkretnie oznaczony czyn może zostać oceniony moralnie tylko i wyłącznie w powiązaniu z konkretnie oznaczoną grupą społeczną. Wydając się teorią jasną i spójną, jest jednak narażona na komplikujące ją zarzuty. Jasnym jest, że człowiek może jednocześnie należeć do więcej niż jednej społeczności. Także ocenianie moralne można przeprowadzać w odniesie-

Ks. Jacek Zieliński – kapłan archidiecezji warmińskiej; dr nauk prawnych; adiunkt w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa i Państwa Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; adres do korespondencji: jacek@uwm.edu.pl

¹ Pozytywizm prawny rozwijał się w dwóch nurtach anglosaskim – wcześniejszym i kontynentalnym – późniejszym. Czołowym przedstawicielem i zarazem twórcą nurtu anglosaskiego był John Austin. Czołowym przedstawicielem pozytywizmu kontynentalnego był Hans Kelsen, który stworzył normatywizm prawny (kontynuację pozytywizmu pod względem metodologicznym a odwrót w aspekcie ideologicznym).

² Relatywizm etyczny indywidualistyczny to koncepcja, która opiera się na założeniu, iż sądy moralne konkretnej jednostki mają sens wtedy i tylko wtedy, gdy owa jednostka spełnia określone warunki. Do tych warunków należą: świadomy wybór zasad etycznych, wybieranie z namysłem, powagą i odpowiedzialnością, solidne uzasadnienie takiego a nie innego wyboru.

niu do zachowań jednostek należących do innych społeczności, a w końcu oceniający człowiek może należeć do innej grupy społecznej niż ten, którego czyn jest moralnie oceniany.

Niezmiernie modny (na ile modny, a na ile wprowadzany, trudno jest tutaj rozstrzygnąć) stał się pogląd **solipsyzmu etycznego**, według którego istnieje tylko podmiot poznający i jego wrażenia dotyczące otaczającego go świata. Tak więc osobiste wrażenia, przeżycia i opinie stają się zasadniczym motywem decyzji moralnych i, jako takie, są niepodważalne. Ostateczną instancją tłumaczącą postępowanie i deklarowane propozycje życiowe jest zdanie „bo ja uważam, że...”. Nie ma w takiej postawie miejsca na obiektywizm, jest wyuzdany indywidualizm, któremu niekiedy nie przeszkadzają przesłanki rozumowe.

Konsekwencjami lub uzupełnieniami, wspomagającymi relatywne poglądy etyczne, staje się propagowany **etnocentryzm kulturowy**. Teoria ta zakładała trzy podstawowe tezy:

- istnieją różne kultury, tym samym istnieją różne obyczaje, praktyki i odmienne spojrzenia na moralność,
- różnice kulturowe świadczą nie tylko o życiu danych społeczności, ale i o ich moralności,
- ocenę etyczną i jakkolwiek inną danego systemu kulturowego oraz wszystkich jego elementów dokonuje się przez pryzmat własnego systemu kulturowego³.

Poglądy relatywistów kulturowych sprowadzają się do tezy, iż ocenianie obcej obyczajowości przez pryzmat własnej kultury jest niedopuszczalne ze względu na brak obiektywizmu w takim osądzaniu. Niczemu to nie służy, jest nieadekwatne i bezcelowe. Twórcą teorii relatywizmu kulturowego był Franz Boas, który twierdził, iż każda kultura rozwinęła się na swój własny specyficzny i niepowtarzalny sposób, przecząc założeniu ewolucjonistów o identyczności rozwoju wszystkich kultur. Jednym z uczniów Franza Boas'a był Alfred Louis Kroeber, który przedstawił cztery tezy podstawowe dotyczące istoty kultury i wspierające zarazem teorię relatywizmu kulturowego⁴.

³ <http://www.staff.amu.edu.pl/~insfil/mlodziej/tropami/dziamski.html>, z dn. 2005-05-02.

⁴ <http://www.staff.amu.edu.pl/~insfil/mlodziej/tropami/dziamski.html>, z dn. 2005-05-02. „Kultura ma charakter autonomiczny – świat ma złożoną niejedolitą budowę, dzieli się na względnie izolowane klasy zjawisk, którymi rządzą swoiste prawidłowości. Jedną z takich klas zjawiskowych jest KULTURA. Kultura rządzi się swoimi prawami – jest autonomiczna. Te klasy zjawisk są hierarchicznie uporządkowane. Są to poziomy na dole nieorganiczny, organiczny (fauna, flora), psychiczny, społeczno-kulturowy, ponadpsy-

Relatywizm kulturowy w wersji radykalnej jest autorstwa Melville Jean Herskovits'a – kontynuatora F. Boas'a. Teoria opiera się na założeniach, iż nie istnieją normy moralne, które obowiązywałyby wszystkich ludzi na całym świecie niezależnie od ich kulturowej przynależności. Następnym argumentem jest to, że jeżeli istnieje jakikolwiek sensowny i spójny system norm moralnych, to jest on efektem i zarazem istotnym składnikiem konkretnie oznaczonej kultury. Ostatnią tezę, stawianą przez Herskovits'a, jest fakt, że każda kultura ma swoiste kryteria oceniania zachowań jako moralnych bądź niemoralnych. Kryteria te nie pozwalają na to, żeby jakiegokolwiek zachowanie mogło być w danej kulturze oceniane jako naganne albo pozytywne. Jeżeli w konkretnie oznaczonej strukturze kulturowej istnieją sprzeczne osądy jakiegoś czynu, oznacza to, iż jeden z tych osądów jest nieprawidłowy i albo pomija co najmniej jedno kryterium oceniania etycznego właściwe tej kulturze, albo co najmniej jedno kryterium łamie. Nie istnieje więc możliwość względnego oceniania wewnątrz kultury⁵. Relacje pomiędzy różnymi strukturami kulturowymi w kontekście oceniania etycznego wyglądają następująco:

1. dane zachowanie może być uznawane w jednej kulturze za nadające się do osądzania pod względem moralności, a w drugim – może być uznane za moralnie indyferentne,

2. konkretne zachowanie może być uznane w jednym systemie za naganne moralnie, a w drugim – będzie uznawane za moralnie chwa-alebne.

Z powyższych założeń wynika między innymi to, że normy moralne mają znaczenie tylko w określonym kontekście kulturowym. Konkretnie oznaczone zasady etyczne istnieją i obowiązują tylko i wyłącznie w indywidualnie oznaczonej kulturze oraz tylko przez pryzmat tej jednej jedynej kultury mogą być postrzegane. Osądy moralne wewnątrz konkretnego sys-

chiczny (...). Kultura ma charakter całościowy. Stanowi swoistą całość, złożoną z powiązanych wzajemnie elementów, ale nie jest prostą sumą swoich elementów (zasada holizmu). Każdy element kultury należy więc interpretować w odwołaniu do szerszej struktury całościowej kultury. Całościowe struktury – typowe dla danej kultury (...) powtarzające się związki zdarzeń i zjawisk. Nie można tylko wylizczyć elementów składających się na kulturę (...). Kultura ma charakter historyczny – występuje w określonym miejscu i czasie a jej charakter zależy od zewnętrznych czynników (...). O kształcie kultury decyduje też przeszłość – trzeba ustalić wszystkie poprzedzające etapy rozwojowe. Zjawiska kulturowe są zróżnicowane przestrzennie i czasowo, to oznacza, że każde zjawisko powinno być rozumiane i oceniane tylko z punktu widzenia kultury, do której należy. Żadnej kultury nie można oceniać przy pomocy standardów właściwych dla innej kultury. Badając jakąś kulturę trzeba się uwolnić od tendencji oceniania zjawisk kultury według własnej kultury (...)"

⁵ <http://www.staff.amu.edu.pl/~insfil/mlodziez/tropami/dzianski.html>, z dn. 2005-05-02.

temu kulturowego są albo prawdziwe, albo fałszywe, uzasadnieniem dla nich może być obowiązująca w tej kulturze praktyka i obyczaje. W takiej koncepcji brakuje bardzo istotnego rozróżnienia. Otóż, *specialia* są w różnych kulturach różne, natomiast *generalia* pozostają jeśli nie tożsame, to przynajmniej upodobnione. W żadnej kulturze nie ma bezpośrednio wyrażonych pochwał zabijania. Chyba, że się mylę. Nikt nie będzie dowodził wyższości jednej kultury nad inną, natomiast można się spierać, czy dana kultura wytwarza zdroworozsądkowe zasady życia, które mogą wytwarzać złudzenie, że etyka obowiązująca w danej społeczności odbiega od ogólnie przyjętej. Argument *ex consensu* (zgodnie z jednomyślnością) i argument *ex dissensu* (zgodnie z różnicą zdań), tak chętnie przykładane do wskazanej sytuacji, miałyby być dowodem na konieczność wprowadzenia bez zastrzeżeń relatywizmu etycznego⁶.

Relatywizm jest, jak się wydaje, konsekwencją subiektywizmu⁷. Jeśli więc przyjąć dominację uczuć nad rozumem, to etycy niewiele już mają do powiedzenia, bo przecież przy ustalaniu zasad etycznych mają obowiązek posługiwać się rozumem, a nie uczuciami. Natomiast zarządzanie organizmem społecznym to trudna sztuka dowodzenia różnymi pod wieloma względami ludźmi. Pacyfizm współczesnej władzy zakłada konieczność wprowadzania tolerancji celem stworzenia społeczeństwa, które zdolne będzie do większej produktywności i wyzbyte konfliktogennych różnic zdań. Tak więc procedura rządzenia potrzebuje spokoju, a więc również usunięcia różnic dogmatycznych życia. Cierpi więc etyka, którą w najlep-

⁶ J. Hołówka, *Relatywizm etyczny*, Warszawa 1981, s. 62n. Pierwszy z nich zakłada, że jeżeli istnieje norma moralna, która jest uznawana we wszystkich kulturach, to musi ona być słuszna i niepodważalna, albowiem według założeń tego argumentu niemożliwym jest, aby wszyscy jednomyślnie się mylili, co do jednej kwestii. Drugi argument zakłada, iż norma, która nie jest uznawana chociaż w jednej kulturze, nie może być normą bezwzględną. Oba argumenty mają na celu potwierdzenie tezy o równoważności kultur i norm moralnych w nich uznawanych.

⁷ Subiektywizm jest to teoria etyczna, która zakłada, iż sądy moralne nie pochodzą od rozumu a od uczuć, że nie można stwierdzić, iż jakichś osąd jest słuszny bądź niesłuszny, albowiem nie można stwierdzić czegoś podobnego na temat uczuć. Uczucia albo są negatywne, albo pozytywne. Każdy ma prawo odczuwać jakkolwiek i nie można tego oceniać, podważać ani tym bardziej krytykować. Teoria ta skłania do tolerancji dla takich ocen moralnych, które różnią się od naszych nawet zupełnie. Należy szanować cudze poglądy i też nasze powinny być szanowane i uznawane za równorzędne, albowiem są one wynikiem naszych subiektywnych odczuć. Osobiste poglądy etyczne każdego człowieka należą do jednego z wielu osądów moralnych, które zgodnie z subiektywizmem etycznym są wszystkie równorzędne. Jeżeli więc ktoś uważa, iż zawsze i w każdej kwestii ma rację i że powinien narzucić swoje poglądy reszcie świata, to również jego zdanie jest uznawane za prawdziwe, albowiem zgodne jest z odczuciami tej osoby.

szym razie demokratycznie się osłabia poprzez hasła tolerancji, a w przypadkach ekstremalnych buduje się społeczeństwo zainteresowane wartościami materialnymi. W sferze systemu budować więc należy społeczeństwo uwolnione od lęków, szczególnie egzystencjalnych, zaspokojone i syte. Takie społeczeństwo nie powinno mieć jakichś zasad, stałych i niepodważalnych; życie powinno być wartkie i zmienne. Nic nie może być zakazane, a wszystko, włącznie z przyjemnościami, powinno być dostępne. Jest to wizja społecznego hedonizmu, a przecież jest wiadomym, że tylko wybrańcy z niego korzystać mogą. Buduje się też przestrzeń społecznego doświadczenia, w którym wszystko powinno być bezbolesne i uwolnione od cierpienia. W dalszej konsekwencji proponuje się sylwetkę ludzką marną, dbającą o mięśnie, zgrabną, piękną i uwolnioną od chorób.

A skoro twierdzi się, iż **subiektywizm etyczny** jest prawdziwy, to nic na tym świecie nie jest zakazane. Stwierdzenie to jest w oczywisty sposób błędne, albowiem subiektywiści mogą głosić najprzeróżniejsze poglądy dotyczące moralności, ale esencją ich teorii nie jest rozstrzygnięcie, który pogląd jest właściwy, a który nie, ale uznanie pewnego konkretnego specyficznego wytłumaczenia pochodzenia ocen etycznych. Subiektywizm podpowiada, iż nie można wskazać, który uczynek jest dobry bądź zły. Przy ocenianiu czegokolwiek pod względem moralnym zawsze trzeba uwzględnić odczucia konkretnie oznaczonych osób i grup społecznych.

Subiektywizm etyczny dzielimy na trzy etapy a zarazem odmiany:

a) subiektywizm etyczny prosty,

b) emotywizm,

c) modyfikacja subiektywizmu etycznego zaproponowana przez Johna Dewey'a i W. D. Falka⁸. Relatywizm ma bardzo wiele punktów wspólnych z subiektywizmem etycznym *sensu largo*. Wśród wskazywanych wspólnych rozstrzygnięć, wymienia się uznanie faktu istnienia różnych osądów moralnych; tolerancja dla wszystkich ocen etycznych; sądy etyczne nie opisu ją faktów; sądów etycznych nie można rozpatrywać w kategoriach prawdy i fałszu; spory natury moralnej są nierozstrzygalne; spory natury moralnej są tak naprawdę bezprzedmiotowe; oceny etyczne to imperatywy natury moralnej. Najważniejszymi punktami wspólnymi są stanowcze odróżnienie faktów od wartości, moralna neutralność i związana z tym nierozstrzygalność sporów natury etycznej.

⁸ P. Singer, *Przewodnik po etyce*, Warszawa 2002, s. 112.

2. Relatywizm normatywny a relatywizm metaetyczny

Relatywizm etyczny według Davida Wonga dzieli się na:

1. relatywizm normatywny – to teoria dotycząca tego, jak należy odnosić się do grup i jednostek o odmiennych hierarchiach wartości od naszych. Zabrania ona potępiać inne przekonania bądź podporządkowywać je swoim. Jej założeniem jest, iż różne systemy etyczne są tak samo solidnie uzasadnione, więc wszystkie systemy są słuszne i należy im się ten sam szacunek i traktowanie;

2. relatywizm metaetyczny – to teoria, wedle której, jeżeli już istnieje możliwość rozpatrywania sądów etycznych pod względem ich prawdziwości bądź fałszywości i możliwość racjonalnego ich uzasadnienia, to jednak realizacja tych możliwości musi być ściśle powiązana z kontekstem kulturowym i historycznym⁹.

Relatywizm (tak jak i absolutyzm) według Jacka Hołówki może istnieć na dwóch płaszczyznach – etycznej i metaetycznej. Zagadnienie dotyczące poprawnego konstruowania osądów moralnych to według niego zagadnienie etyczne. Zagadnienie dotyczące ocen moralnych, które się wykluczają, ale równocześnie obie są uznawane za uzasadnione, to kwestia już metaetyczna¹⁰. Prawo funkcjonujące w warunkach obu kategorii relatywizmów inaczej skutkuje i przybiera odmienne formy. W przypadku relatywizmu normatywnego zabezpiecza wolności, pożytkując prawa człowieka; w przypadku relatywizmu metaetycznego – nie może zajmować pozycji wyboru aksjologicznego. Wówczas, uwalniając się od hipoteki metafizycznej, staje się autorytarnym wyrazicielem woli politycznej. Jest w dyspozycji decydentów (mandatariuszy) działających w oparciu o domniemaną wolę społeczną demokratycznych społeczeństw.

3. Krytyka relatywizmu pod kątem badań logicznych

Wypada przedstawić argumenty przemawiające za eliminacją relatywizmu etycznego ze sfery rozważań logicznych. Rudolf Carnap do wypowiedzi sensownych kwalifikował tautologie i opisy faktów wypowiedzi dotyczące rozważań moralnych nie należą ani do jednych, ani do drugich. Hans Reichenbach zauważył, iż wypowiedzi dotyczące kwestii moralnych nie są zdaniem oznajmującymi a dyrektywami, czyli nie można ich rozpatrywać w kategoriach prawdy i fałszu. Wykluczyli więc etykę jako dziedzinę, którą można rozważać pod kątem badań logicznych, powołując się na

⁹ Tamże, s. 112.

¹⁰ J. Hołówka, *Relatywizm etyczny*, s. 238.

imperatywny charakter języka etycznego. R. M. Hare również postrzegał ów język jako język nakazów. Według niego jednak same imperatywy nie mogą być rozpatrywane w kategoriach prawdy i fałszu, ale sądy etyczne to dyrektywy powołujące się na jakieś zasady moralne. Jeżeli sąd etyczny wynika w sposób właściwy z danej normy moralnej, wówczas można o nim powiedzieć, iż jest prawdziwy; jeżeli wynika błędnie (pomija jakąś przesłankę, źle ją interpretuje itd.), można uznać go za fałszywy¹¹.

Relatywizm z największą krytyką spotkał się w wypowiedziach E. Husserla. Zauważa on, iż relatywizm indywidualistyczny przeczy sam sobie, ponieważ wszystkie poglądy z zasady mają roszczenie do powszechnego obowiązywania, a relatywista indywidualistyczny głosi pogląd, że wszystkie wartości są relatywne względem każdego podmiotu. Ów relatywista chce, aby jego pogląd miał powszechną ważność i jednocześnie, zgodnie z tym poglądem, chce, aby każde stwierdzenie było rozpatrywane tylko pod względem podmiotu będącego autorem swojego stwierdzenia. E. Husserl wytoczył również argumenty przeciwko relatywizmowi grupowemu, który określa jako relatywizm gatunkowy. Są one następujące:

1. pojęcie prawdziwy uważa za pojęcie, które zawsze i dla każdego jest takie same (zgodnie z absolutyzmem), a w relatywizmie gatunkowym uznaje się, iż sens temu słowu nadaje społeczność, która na ten temat się wypowiada, dzięki czemu w jednej społeczności coś może być uznane za prawdziwe, a w drugiej za fałszywe;

2. to, że ludzie dzielą się na społeczności, grupy, gatunki, uważa za fakt, który jest czasowo i przestrzennie ograniczony, natomiast prawdę uważa za pojęcie, którego czasowo i przestrzennie nie sposób ograniczać;

3. kiedy zakłada, że prawda jest czasowo oraz przestrzennie ograniczona, to stwierdza, zgodnie z absolutnym pojmowaniem prawdy, iż prawdy nie ma, a to jest kontrtautologia „nieprawdą jest, że istnieje prawda” czyli $(\sim p \wedge p)$;

4. kiedy zakłada, że prawda jest zależna od grupy, ale nadal jest prawdą w jego ujęciu, to według E. Husserla oznacza to, iż pojęcie grupy i wszystkie jej kardynalne elementy są niezależne od czasu i przestrzeni, czyli ma ono absolutny charakter, a takie stwierdzenie również jest zarzutem sprzeczności logicznej, ponieważ zgodnie z koncepcją relatywizmu wartości absolutne nie istnieją;

5. kiedy zakłada, że i prawda, i grupa są pojęciami względnymi, to wnioskuje, iż ustalenie jakiejś prawdy relatywnej jest niemożliwe, albowiem uznanie jakiegoś dowolnego sądu za prawdziwy względem

¹¹ P. Singer, *Przewodnik po etyce*, s. 111nn.

jakiejs grupy zależy od tego czy ta grupa spełnia kryteria bycia grupą względem jakiegoś pojęcia grupy, czyli stwierdzenie, czy ów sąd jest prawdziwy względem jakiejs grupy zależy od tego, czy podmiot formułujący pojęcie grupy spełnia kryteria bycia takim podmiotem i tak w nieskończoność¹².

E. Husserl krytykował relatywizm, jako iż jest on odmianą psychologizmu, XIX-wiecznej koncepcji, zgodnie z którą wszystkie albo większość dziedzin życia to zjawiska psychologiczne. Prawa rządzące logiką teoria ta zaliczała do praw myślenia, czyli pewnych szczególnych czynności psychicznych. E. Husserl przeciwstawiał się takiemu pojmowaniu logiki, albowiem uważał, iż należy ona do dziedzin, w których operuje się pojęciami idealnymi (tak jak w matematyce) i ma obiektywny wymiar, czyli jest poznawalna poza podmiotem poznającym (niezależnie od jego świadomości). W kontrargumentacji twierdzi się, iż logika została stworzona przez ludzi i że ma charakter konwencjonalny, czyli idealne pojęcia, którymi operuje, to pojęcia umowne, a jej poznanie może się odbyć tylko poprzez podmiot. E. Husserl przedstawił relatywizm jako teorię paradoksalną, ale zapomniał o tym, że oprócz relatywizmu prawdy istnieją też inne relatywizmy, których nie można oceniać pod względem ich prawdziwości bądź fałszywości w ten sam sposób (na przykład relatywizm estetyczny i relatywizm etyczny).

E. Husserl miał swoją własną specyficzną wersję relatywizmu kulturowego, która powstała dzięki temu, iż złagodził swoją krytykę relatywizmu w ogóle, zmieniając niektóre tezy na „mniej absolutystyczne”. Dokonał tego wprowadzając pojęcie „prawdy sytuacyjnej”. Następnym krokiem, którego się podjął w procesie odczytywania relatywizmu, to wyróżnienie dziedzin, w których nie mogą obowiązywać zasady absolutyzmu, a muszą relatywizmu. Należą do nich estetyka, religia, i obyczaje. W końcu wprowadził fenomenologiczne rozumienie pojęcia prawdy absolutnej: „*Fenomenologicznie rozumiana prawda absolutna to prawda, która w odpowiednich przeżyciach (...) prezentuje się czy jest dana jako absolutna, czyli ważna dla każdego zawsze i wszędzie, co nie znaczy, że jest „obiektywnie” absolutna. (...) W odróżnieniu od tak określonej prawdy absolutnej prawda względna, również ujęta fenomenologicznie, byłaby tą, która prezentuje się czy jest dana jako względna, a więc z charakterystyką ograniczonej, lokalnej ważności*”¹³. Efektem podjętych rozważań było wprowadzenie pojęcia „świata przeżywanego” (*Lebenswelt*) – należą do niego właśnie te dziedziny

¹² http://www.opoka.org.pl/biblioteka/F/FG/rec_husserl_logika.html, z dn. 2005-05-05.

¹³ Tamże.

życia (estetyka, religia, obyczaje), w których według niego mogą obowiązywać tylko prawdy względne. Relatywizm kulturowy według E. Husserla charakteryzuje się tym, że nie akcentuje międzykulturowego problemu nieprzekładalności języków. A wręcz odwrotnie – jednym z jego założeń jest, iż (pomimo że osoba X w społeczeństwie Y uznaje pewien osąd za fałszywy, a jednostka A w społeczeństwie B za prawdziwy, a na dodatek używają różnych języków, terminów itp.) obie jednostki mogą się porozumieć a nawet ustalić jakieś wspólne bardziej abstrakcyjne kryteria oceniania rzeczywistości.

4. Kontynuacja problematyki relatywizmu w rozważaniach J. Habermasa

Poglądy Husserla dotyczące relatywizmu zostały podjęte w koncepcji dyskursu przez Habermasa. Faktem jest, że wprowadzenie koncepcji liberalnych otwarło granice dyskusji uwolnionej od konwencji. Następujące procesy modernizacyjne nakładają się na siebie, nie pozwalają na uzyskanie jasnych odpowiedzi i dystynkcji życia. Płynność, zmienność i relatywność wszystkiego, od umowy małżeńskiej, kupieckiej aż po społeczną włącznie, jest znakiem czasów. Taki obraz wyłania się z perspektywy świata życia¹⁴, jakby to nazwał J. Habermas. Ale to jest właśnie sednem wpajanej ideologii, a nie uporządkowanie rzeczy¹⁵. Dominacja interesu jednostkowego nad ogólnym skutkuje płynnym przyjęciem relacyjności wszelkich poglądów i stanowisk. Nawet prawo przy zachowaniu proceduralnych granic sprawiedliwości deklarowanej, nie chroni już sprawiedliwości, która podlega dyskursowi. Również sfera etyki, zarówno osobistej, jak i społecznej, przy

¹⁴ Wywodząca się od Husserla, a w warstwie socjologicznej od A. Schutza, koncepcja „świata życia” (*Lebenswelt*) odkrywająca świat jako dany wszystkim członkom konkretnej wspólnoty komunikacyjnej Habermas rozumie jako ten, który "ogranicza sytuację działania na modłę kontekstu, który się rozumie, ale o którym się nie mówi". – J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, t. II, Warszawa 2002, s. 234. Elementami pojęcia „świat życia”, określającymi sferę prywatną i publiczną, są: kultura, społeczeństwo, osobowość. Są one jednocześnie przestrzenią działania komunikacyjnego. – Tamże, s. 244. Dopelnieniem świata życia jest system. Pożytkując T. Parsons’a i N. Luhmanna, system został przez Habermasa określony jako uporządkowany zbiór elementów, przejawiających tendencję do utrzymania aktualnego zasobu i stanu struktur. Elementami tego pojęcia są państwo oraz gospodarka, a przejawiają się działaniem instrumentalnym. – J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. I, Warszawa 1999, s. 405.

¹⁵ Habermas jasno artykułuje, że miejsce świadomości fałszywej zajmuje dziś świadomość sfragmentaryzowana. To ona uniemożliwia rozpoznanie mechanizmów urzeczowienia. – J. Habermas, *Teoria działania*, t. II, s. 637.

mocno artykułowanym liberalizmie, nie ułatwia budowania struktur społecznych. Minimum etyczne przepisów prawnych traktowane jest jako jedyny miernik słuszności, w konsekwencji prawo staje się labilne na miarę lobbystycznych interesów. W tak skonstruowanej postmodernistycznej gmatwaninie, tylko wyroki trybunałów są jakoś odporne na zarzut relatywności. Ale ponieważ ich istotą jest też przymus i arbitralność nie wolna od nielegitymizowanych rozstrzygnięć sensu, to ich wartość też niknie. Wszystko staje się podważalne. Dlatego Habermas wprowadza i uzasadnia pojęcie rozumu komunikacyjnego. Tworzy koncepcję racjonalności komunikacyjnej¹⁶. W odróżnieniu od Horkheimera i Adorno zwraca uwagę na istotną rolę rozumu praktycznego, który powinien funkcjonować w ahistorycznej przestrzeni teorii działania. W praktyce społecznej należy dostrzec cztery podstawowe formy działania: teleologiczne¹⁷, regulowane przez normy¹⁸, dramaturgiczne¹⁹ i komunikacyjne²⁰. Habermas rozwija teo-

¹⁶ By temu zaradzić Habermas wprowadza w *Teorii działania komunikacyjnego* rozróżnienie na racjonalność kognitywno-instrumentalną, praktyczno-moralną i ekspresywno-estetyczną.

¹⁷ W działaniu teleologicznym z przyporządkowaną mu racjonalnością kognitywno-instrumentalną, „aktor urzeczywistnia cel, bądź sprawia, że następuje pożądany stan, dobierając i w odpowiedni sposób stosując w danej sytuacji środki obiecujące powodzenie”. – J. Habermas, *Teoria działania*, t. I, s. 159-160.

¹⁸ Działania regulowane przez normy (racjonalność moralno-praktyczna) dokonywane są przez ukierunkowanie działań aktorów życia społecznego wspólnymi wartościami. – Tamże, s. 160.

¹⁹ Działanie dramaturgiczne (złączone z racjonalnością ekspresywno-estetyczną) jest zamierzonym sposobem przedstawiania – „aktor wywołuje u swej publiczności określony obraz, wrażenie co do siebie, w sposób zamierzony odsłaniając mniej lub bardziej swą podmiotowość”. – Tamże, s. 161.

²⁰ Działanie komunikacyjne (i skorelowana z nim racjonalność komunikacyjna) zachodzi wówczas, „kiedy uczestnicy koordynują plany działania nie przez egocentryczną kalkulację (szans) sukcesu, lecz przez akty dochodzenia do porozumienia. W działaniu komunikacyjnym uczestnicy stawiają własny sukces na drugim planie; zmierzają do osiągnięcia własnych celów pod warunkiem, że mogą swe plany działania wzajemnie zestroić na gruncie wspólnych definicji sytuacji. Z tego względu negocjowanie definicji sytuacji stanowi istotny składnik dokonań interpretacyjnych wymaganych w działaniu komunikacyjnym”. – Tamże, s. 473. W przestrzeni dyskursu społecznego tylko działanie komunikacyjne z odpowiednią jego racjonalnością jest drogą dochodzenia do porozumienia. Warunki wystarczające i konieczne porozumienia, to: zrozumiałość, możliwość krytyki oraz wymóg uzasadnienia. Są istotą pojęcia argumentacji określoną przez Habermas jako: „ten typ mówienia, w wypadku którego uczestnicy tematyzują sporne roszczenia ważnościowe oraz próbują z pomocą argumentów im zadośćuczynić bądź je skrytykować. Miarą mocy argumentu jest w danym kontekście trafność racji: uwidacznia się ona m.in. w tym czy argument może przekonać uczestników dyskursu, tzn. motywować do przystania na dane roszczenia ważnościowe”. – Tamże, s. 46.

rię działania, wykazując dobitnie, że tylko forma działania komunikacyjnego opartego o argument odarty z mitów ma podstawę do roszczenia ważnościowego²¹. Przyjęcie koncepcji racjonalizacji jest warunkiem koniecznym modernizowania przestrzeni społecznej²², a to również oznacza, że relatywizm nie ostanie się w nowych koncepcjach jako niezaprzeczalna wizja. Istotną nową jakością życia zmodernizowanego jest zdecentralizowana wizja świata i pogubienie usensownienia²³. Jest to też element odejścia od funkcjonowania rozumu instrumentalnego i porzucenia tradycyjnych form kulturowanych przez społeczeństwo²⁴. Proces powyższy dokonuje się ze względu na porzucenie rozumu indywidualnego i zastąpienie go rozumem intersubiektywnym²⁵. Jednakże takie odejście musi się dokonywać

²¹ Habermas wyróżnia cztery takie roszczenia: zrozumiałości (tylko zrozumiałe akty mowy zyskują prawomocność), wiarygodności (zgodność aktów mowy z intencjami mówiącego), prawdziwości (o której rozstrzyga dyskurs teoretyczny), słuszności normatywnej (określanej przez dyskurs praktyczny). Dochodzenie do porozumienia odbywa się poprzez podnoszenie jednego z powyższych roszczeń ważnościowych i na mocy krytycznej analizy ich odrzucenia bądź akceptacji. To musi być argument ze siebie ważny by przełamać czyjś interes.

²² Moment ten jest zresztą tożsamy z początkiem procesu racjonalizacji w ogóle. Habermas widzi to tak: „W zracjonalizowanym świecie potrzebę uzyskania porozumienia w coraz mniejszym stopniu zaspokaja odporny na krytykę zasób tych interpretacji, które uwiarygodnia tradycja; na poziomie w pełni zdecentralizowanego rozumienia świata potrzebę konsensu musi coraz częściej zaspokajać ryzykowna, albowiem racjonalnie motywowana zgoda – uzyskiwana czy to bezpośrednio dzięki interpretacjom dokonywanym przez samych uczestników, czy też dzięki profesjonalnej wiedzy ekspertów, która jest wtórnje przyswajana jako własna”. – Tamże, s. 557.

²³ Habermas potwierdza, że „wraz z pojawieniem się nowoczesnych struktur świadomości rozpadła się bezpośrednia jedność prawdy, dobra i doskonałości jaką sugerowały podstawowe pojęcia religijne i metafizyczne”. – Tamże, s. 419.

²⁴ M. Webera analiza nowoczesności wykazuje jej skutki negatywne: rozbitcie jedności świata, zanik uniwersalności rozumu, utrata wolności oraz deficyt sensu, przy zachowaniu jednakże waloru „metodycznego sposobu życia”. Habermas ocenia proces racjonalizacji jako postęp, gdyż odejście od arbitralnych wypowiedzi tradycji daje miejsce porozumieniu. Zaprzecza jednakże tezie Webera, że rozum utracił swą substancjalną jedność. Jedność rozumu w opinii Habermasa jest zagwarantowana przez „argumentacyjne zadośćuczynienie roszczeniom ważnościowym”, opierających się na argumentach i dyskursywnych (komunikowalnych) racjach, co odróżnia je od roszczeń empirycznych. – Tamże, s. 419-420.

²⁵ Habermas wykazuje, że nastąpiła zmiana paradygmatu; odejście od idealizmu spowodowało konieczność uznania, że rozum komunikacyjny (w odróżnieniu od rozumu instrumentalnego), będąc funkcją refleksyjną, poddaje krytyce zastany porządek nie pozwalając przyporządkować się mechanicznemu zobowiązaniu, ale poprzez praktyczny dyskurs, tworzy nowe jakości działania – J. Habermas, *Teoria działania*, t. II, s. 649. Te nowe obioru dokonują się w procesie intersubiektywnego uznawania ważności. Proces skutkuje depersonalizacją rozumu i stanowi pozapodmiotową kategorię racjonalności

na pułapie racjonalnego dyskursu, obwarowanego odpowiednimi warunkami²⁶. A skoro dyskurs odgrywa tak istotną rolę, to medium porozumienia staje się język gwarantujący refleksyjność²⁷. Relatywizm nie zaspokaja wszystkich warunków uczestnictwa w dyskursie społecznym. I chociaż uczestnictwo w społecznym dyskursie już powoduje przyjęcie jego założeń jako osobistego ustawienia myślenia²⁸, to istotna treść poglądów relatywistycznych podważa realność takiej postawy. Dlatego też mogą się zrodzić wśród aktorów dyskusji pragnienia zawładnięcia nią przez jednego z aktorów. Procedura stanowi wówczas ochronę uczciwej gry²⁹. A ponieważ pa-

komunikacyjnej. Nadto proces „detranscendentalizacji rozumu” „z jednej strony umieszcza uspołecznione podmioty wewnątrz kontekstów świata życia, z drugiej zaś strony zdolność poznawczą splata z językiem i działaniem”. – J. Habermas, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, Warszawa 2004, s. 12-13.

²⁶ W ramach racjonalności komunikacyjnej Habermas wyróżnia cztery elementy strukturalne: (a) potrójne odniesienie aktorów do świata oraz korespondujące z tym odniesienie do świata obiektywnego, społecznego i subiektywnego, (b) ważnościowe roszczenia do propozycjonalnej prawdziwości, normatywnej słuszności oraz szczerości bądź autentyczności, (c) podjęcie zgody normatywnej racjonalnie, czyli zgody opierającej się na intersubiektywnym uznaniu roszczeń ważnościowych, (d) koncepcję dochodzenia do porozumienia jako kooperatywnego negocjowania wspólnych definicji sytuacji. – J. Habermas, *Teoria działania*, t. I, s. 250.

²⁷ Racjonalność komunikacyjna czerpie swą moc konstytutywną z języka, który stanowi „medium dochodzenia do porozumienia”. Zdaniem Habermasa już w samym języku tkwi pewien potencjał refleksyjności. „Język jest dla komunikacyjnego modelu działania relewantny jedynie w aspekcie pragmatycznym: mówiący, posługując się zdaniami w sposób ukierunkowany na dochodzenie do porozumienia, odnoszą się do światów, i to nie tylko bezpośrednio – jak w działaniu teleologicznym, kierowanym przez normy i dramaturgicznym – lecz w sposób refleksyjny”. – Tamże, s. 186. Odnoszenie się do trzech światów: obiektywnego, subiektywnego i społecznego zakłada wspólnie pewien system, który tworzy odpowiednie ramy interpretacyjne, w obrębie których można uzyskać porozumienie. „Teraz już nie odnoszą się oni wprost do czegoś w świecie obiektywnym, społecznym, czy subiektywnym, lecz ekspresje swe relatywizują z uwagi na możliwość zakwestionowania ich ważności przez innych aktorów”. – Tamże, s. 186.

²⁸ Teoria działania komunikacyjnego spotkała się z krytyką ze względu na koncepcję warunków idealnej sytuacji komunikacyjnej. Ten element teorii okrzyknięto utopią. Habermas broni jej jednak: „jakkolwiek kontrfaktyczne, przesłanki praktyki argumentacyjnej w żadnym razie nie są czystymi konstruktami lecz czynnie oddziałują na zachowania samych uczestników argumentacji. Kto serio uczestniczy w argumentacji, faktycznie przyjmuje tego rodzaju przesłanki za punkt wyjścia. Świadczą o tym konsekwencje, jakie uczestnicy w razie potrzeby wyciągają z dostrzeżonych niespójności”. – Tamże, s. 39.

²⁹ Celem racjonalności komunikacyjnej jest osiągnięcie racjonalnie motywowanego konsensu. Może on być osiągnięty w dyskursie teoretycznym i praktycznym pod warunkiem zachowania odpowiedniej procedury. Procedura służy uniknięciu niemerytorycznego sposobu dochodzenia do zgody. Nie może być ona przypadkową lub wymuszoną

radygmat wolnościowy jest nadrzędny, zgoda jako wynik dyskusji nie może być arbitralnie narzucona³⁰. Projekcja racjonalnego konsensu przedstawiona przez Habermasa wymaga tzw. idealnej sytuacji komunikacyjnej (*ideale Sprechsituation*). Jej podstawowymi wymaganiami są: (a) sfera publiczna i inkluzja: nikt kto mógłby wnieść jakiś istotny wkład ze względu na kontrowersyjne ważnościowe roszczenia, nie może zostać z niej wykluczony; (b) równouprawnienie komunikacyjne: wszyscy mają jednakową szansę wypowiedzenia się w sprawie; (c) wykluczenie złudzeń i iluzji: uczestnicy muszą mówić to co myślą; (d) brak przymusu: komunikacja nie może podlegać restrykcjom umożliwiającym, aby lepszy argument mógł dojść do głosu i zdecydować o wyniku dyskusji. Intersubiektywna ważność podjętych decyzji pojawia wówczas, gdy istnieją zawsze gotowe do wyartykułowania na żądanie racje. Ich siła, prawomocność trwa pomimo zmiany uczestników interakcji³¹. Przewidywanie Habermasa prowadzi do uformowania się nowej kategorii moralności³². W niej odnajdują się zarówno treści partykularne, jak i uniwersalne³³. W warunkach gospodarki liberalnej ist-

grożącymi sankcjami. Nie jest zgodą w tym sensie jej uzyskanie przy zastosowaniu środków erystycznych. Oznacza to, że w dyskursie każdemu przysługuje prawo do krytyki i odpierania argumentacji innych uczestników oraz tworzenia własnej. Dopiero spełnienie powyższych warunków może zagwarantować osiągnięcie zgody, której przysługuje powszechna ważność. Należy przy tym podkreślić, że powyższe przesłanki stanowią wedle Habermasa zaporę przeciw tendencjom relatywizującym dyskurs.

³⁰ Jedyny możliwy przymus, to „przymus ze strony lepszego argumentu”. Jakakolwiek manipulacja lub przemoc wyklucza racjonalną podstawę dyskursu. Również wskazywane systematyczne zakłócenia komunikacji, do których Habermas zalicza nieświadomione motywy myślenia i działania, niszczą kooperacyjny proces dochodzenia do porozumienia. W ich obrębie mieszczą się quasi ideologiczne przesłanki argumentów, podpierane autorytetem władzy i pieniądza, ale także złudzenia i autoiluzji na temat własnej osoby połączone z roszczeniem do szczerości. – Tamże, s. 52-53.

³¹ Tamże, s. 235-236; Tenże, *Działanie komunikacyjne*, s. 38.

³² Habermas pożytkując myśl L. Kohlberga wyróżnia trzy płaszczyzny historycznego rozwoju moralności: przedkonwencjonalną (podmiot ocenia tylko następstwa działania), konwencjonalną (oceny moralne dokonywane są zgodnie z normami) oraz postkonwencjonalną (same normy podlegają ocenom według zasad). Ostatni typ moralności uwalnia jednostki od przymusu działania, stwarza możliwość dystansu i krytyki istniejącej tradycji, a także oddzielenia konieczności od faktyczności. – J. Habermas, *Teoria działania*, t. I, s. 306.

³³ Błąd Webera upatruje Habermas w tym, że „nie dostrzegał on w sposób dostateczny różnicy między partykularnymi treściami aksjologicznymi przekazów kulturowych i owymi uniwersalnymi kryteriami aksjologicznymi, ze względu na które kognitywne, normatywne i ekspresywne składniki kultury usamodzielniają się, stając się odrębnymi sferami wartości, oraz wykształcają się w kompleksy racjonalności o autonomicznych logikach wewnętrznych”. – J. Habermas, *Teoria działania*, t. II, s. 421.

nieje możliwość fałszywej racjonalności i zagarnięcia przestrzeni społecznych. Proces zawłaszczania Habermas nazwał kolonizacją świata życia³⁴. Faktyczny społeczny dyskurs, jakbyśmy tego nie chcieli, niweluje relatywizm. Może dlatego coraz częściej mówi się o epoce postliberalnej.

Zakończenie

Projekcja nowego ładu społecznego, która zainicjowana została oświeceniowymi teoriami racjonalności, nie została doprowadzona do końca. Taki jest pogląd J. Habermasa. Istnieje w pozornie racjonalnym świecie wielość mitów deregulujących prawdziwość zmian. W ten, słuszny może, proces wkradło się sporo błędnych odbiorów opartych na naprędce tworzonych teoriach. Świat modernizowany, pomimo głoszonych haseł demokracji, równości wobec prawa lub racjonalności, jest sterowany utyli-tarnie, nie zawsze zgodnie z wolą społeczną, a często wbrew tej woli ku świetlanym mirażom. Jednym z narzędzi w tym procesie globalizacji myślenia stało się prawo. Napotyka ono na problem teorii relatywizmu, przez co staje się coraz bardziej autorytarne, zawłaszczone przez „elity” polityczno-biznesowe. Odrzucenie poglądu metafizycznego z jego epistemologią i aksjologią, wymusza przyjęcie tymczasowych i relatywnych rozstrzygnięć. Takie stało się również prawo, tracąc autorytet i siłę jednoczenia. Wątpliwa jest teza, że jest ono aksjologicznie neutralne. Jest realizacją woli mocy, a głoszony relatywizm dopisanym mitem w inżynierii społecznej. Uwolnione od metafizyki życie społeczne łatwiej podlega obróbce prawa, które nie ma stałych podstaw.

RELATIVISM AS THE ELEMENT USED IN THE PROCESS OF STRUCTURING OF THE WORLD AND THE SYSTEM

Summary

The article is the part of a larger elaboration connected to the concept of Habermas' importance oriented claims. The post-metaphysical world is also

Przez „uniwersalne kryteria aksjologiczne” Habermas rozumie właściwe roszczenia ważnościowe, które stanowią zarazem o formalnej jedności poszczególnych sfer wartości.

³⁴ Habermasa proces racjonalizacji nie określa jednoznacznie pozytywnie. Wskazuje, że „w społeczeństwach kapitalistycznych wzorzec racjonalizacji wyznaczony jest raczej przez to, że kompleks racjonalności kognitywno-instrumentalnej zdobywa pozycję kosztem racjonalności praktycznej, urzeczowiając stosunki komunikacyjne” Wartości instrumentalne (pieniądz i władza) pozbawiają rozum możliwości koordynacji działań interpersonalnych. Wówczas zachodzi „kolonizacja świata życia”. – Tamże, s. 593.

characterised as post-liberal, post-democratic, post-secular. There are no permanent objects or notions you can fall back upon, no permanent values you can refer to. One of the plots found within the Habermas' works are multi-structural social structures. Deriving the world of its allure has led to the situation where even relativism is subject to being questioned. Getting to know this idea also constitutes the process of the diagnosis of the foundation and functioning of the law.