

Stanisław Judycki

Filozofia wobec wielości kultur*

Temat, mający stanowić punkt wyjścia tej dyskusji, może być różnie rozumiany, lecz biorąc pod uwagę powszechnie dziś krążące idee tzw. wielokulturowości w dziedzinie społecznej i politycznej, koncepcje stwierdzające względność wartościowania lub konieczność 'otwarcia' się na inne niż europejska tradycje myślenia itd., można zasadnie przypuszczać, że chodzi tu głównie o konfrontację idei filozofii z tak właśnie interpretowaną wielością kultur. Czy coś należy zmienić w naszym myśleniu na temat filozofii, gdy uwzględnimy wielość kultur?

Rozstrzygające wydaje się to, jak zinterpretujemy samą ideę filozofii, czy też, jak się to często zwykło mówić, wszystko zależy od tego, jaką będziemy mieli koncepcję filozofii. Zanim przejdę do tej głównej kwestii, chciałbym przypomnieć, że sytuacja, mówiąc w skrócie, wielokulturowości i mająca z niej wynikać względność myślenia i wartościowania, nie jest niczym nowym. Wręcz przeciwnie, powstanie idei filozofii w starożytnej Grecji było związane z doświadczeniem przez Greków, którzy byli żeglarzami, wielości kultur, obyczajów, religii, wielości, jakbyśmy dzisiaj powiedzieli, standardów racjonalności, czyli sposobów uznawania czegoś za prawdę lub fałsz. To doświadczenie wielości nie przeszkodziło jednak w sformułowaniu przez Sokratesa, Platona, Arystotelesa i innych koncepcji myślenia, którą dzisiaj nazywamy filozofią. Stało się tak, iż to właśnie doświadczenie wielości nasunęło myśl, że prawda musi być jedna. Trzeba też zwrócić uwagę, że filozofia była wtedy była równoznaczna z wiedzą - czy też umiłowaniem wiedzy, wzgl. mądrości - gdyż nie istniał mocny, a oczywisty dla nas, podział na różne dyscypliny wiedzy.

* Tekst ten został opublikowany w: *Księga Pamiątkowa VII Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Szczecinie* (red. Renata i Ireneusz Ziemińscy), Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, s. 50-54.

Czym jest filozofia, teraz już rozumiana jako oddzielna dyscyplina wiedzy ludzkiej? Robiąc normalne w takich okolicznościach zastrzeżenie dotyczące skrótowości odpowiedzi na to pytanie, chciałbym stwierdzić, co następuje: myślenie filozoficzne - i tym samym filozofia - jest swoistą odmianą myślenia teoretycznego, które zmierza do sformułowania i do jakiejś formy rozwiązania najbardziej podstawowych problemów dotyczących świata ludzkiego i pozaludzkiego. Myślenie teoretyczne jest tą aktywnością umysłową, która dąży do osiągnięcia prawdy ze względu na nią samą i tym się różni od myślenia praktycznego, którego celem jest osiągnięcie jakichś - szeroko rozumianych - korzyści. Tak rozumiana filozofia nie jest czymś wyjątkowym: aktywność myślenia teoretycznego jest też fundamentem innych dyscyplin niż filozofia, fizykę lub matematykę musimy bowiem również interpretować jako odmiany myślenia teoretycznego, zmierzającego do prawdy ze względu na nią samą. Problemy, do których rozwiązania dąży filozofia, tym się różnią od innych problemów, że dotyczą bądź istoty jakiejś dziedziny przedmiotowej, bądź są próbami odpowiedzi pytanie o istnienie 'doniosłych' przedmiotów lub stanów rzeczy, a więc, na przykład, co stanowi istotę przyczynowości, istotę czasu, przestrzeni, istotę świadomości, języka, wartościowania moralnego, ale też, czy istnieje Bóg, nieśmiertelna dusza, wolność itd. Każdy kto miał do czynienia z historią filozofii wie, że takie tematy niejako definiują filozofię.

Mając przed oczyma ideę filozofii, można próbować odpowiedzieć na pytanie, czy fakt wielości kultur ma tu jakieś znaczenie. Sądzę, że nie ma żadnego znaczenia, analogicznie do tego, jak fakt wielości kultur nie ma znaczenia dla problemów, którymi zajmuje się ta odmiana myślenia teoretycznego, którą nazywamy fizyką. Fakt wielości kultur nie ma żadnego znaczenia dla filozofii ani w kontekście odkrycia ani w kontekście uzasadniania. W pewnym wąskim zakresie, w odniesieniu do pewnych problemów filozoficznych, fakt wielości kultur może wprawdzie stanowić pewien dodatkowy materiał do rozważań. Tak może się dzieć w przypadku

analiz filozoficznych dotyczących tzw. względności wartości, lecz już w kontekście uzasadniania, czy to uzasadniania stanowisk z zakresu aksjologii czy stanowisk z zakresu innych dyscyplin filozoficznych, nie może być mowy o żadnej doniosłej roli faktu wielości kultur.

Gdyby świat społeczny, co nie jest przecież niemożliwe, był monokulturowy, powiedzmy w ten sposób, że wszyscy ludzie na Ziemi mieliby takie same obyczaje, poglądy itd., jak te, które obecnie dominują w Polsce, to i tak wszystkie problemy filozoficzne nadal pozostałyby takie same: nadal problemem byłoby istnienie i natura Boga, istnienie i istota duszy ludzkiej, zagadnienie istoty czasu, przestrzeni języka - nadal byłby to problemy dla myślenia teoretycznego, którym jest filozofia. Fakt wielości kultur może być przedmiotem analizy filozoficznej, na przykład w ramach filozofii dziejów lub w obrębie filozofii społeczeństwa, ale jest to zagadnienie uboczne w porównaniu z fundamentalnymi problemami filozoficznymi. Jako przedmiot analiz w filozofii dziejów lub filozofii społeczeństwa, fakt wielości kultur może być doniosły, lecz z punktu widzenia innych zagadnień fakt ten sprowadza się do takiego stanu rzeczy, że różni ludzie mają różne poglądy: w czym bowiem fakt wielości kultur jest odmienny od faktu, że ludzie zebrani w tej sali mają różne poglądy?

Możemy też założyć, że gdyby istniały świadome i inteligentne istoty pozaziemskie, nazwijmy je Marsjanami, istoty żyjące w zasadniczo odmiennej kulturze od naszej, ludzkiej, to również i takie istoty musiałyby się skonfrontować z problemami dotyczącymi natury czasu i przestrzeni, świadomości i języka, zasięgu rozumu, istnienia Boga, nieśmiertelności, wolności itd. Również i dla Marsjan, jak sądzę, musiałoby istnieć coś takiego jak filozofia, rozumiana jako odmiana myślenia teoretycznego, która stara się rozwiązać fundamentalne problemy dotyczące świata. Nawet jednak wtedy, gdy tak szeroko pojmujemy kulturę, że będzie obejmowała kulturę marsjańską, to nic to nie zmieni w idei filozofii. Wiemy, że istniały, i że istnieją do dzisiaj, różne poglądy na temat tego, jak

działają zasadnicze mechanizmy świata fizycznego. Tego rodzaju różne poglądy na temat natury świata fizycznego można nazwać fizykami ‘potocznymi’ wzgl. ‘ludowymi’ (*folk physics*), jednak fakt istnienia takich różnych ‘potocznych’ fizyk nie ma żadnego znaczenia dla idei fizyki jako odmiany myślenia teoretycznego, którego celem jest odkrycie podstawowych mechanizmów świata przyrody.

W tym kontekście często zwraca się uwagę, iż nie istnieją żadne rozstrzygające sposoby uzasadniania tez filozoficznych, żadne rozstrzygające sposoby argumentacji filozoficznej, gdyż tysiącletnie dzieje filozofii ciągle obracają się wokół tych samych zagadnień i żadne z nich nie doczekało się definitywnego rozwiązania. Niektórzy uważają to za wręcz ‘śmiertelny’ argument przeciwko sensowności zajmowania się filozofią. Z kolei reakcją na tego rodzaju sceptycyzm bywa stwierdzenie, że argumentacja filozoficzna to kwestia ciągle trwającej dyskusji pomiędzy pokoleniami myślicieli i że nie ma nic złego w tym, że dyskusja ta się nie kończy. Według tego rozwiązania istnienie trwającej wieki dyskusji filozoficznej jest czymś samym w sobie pozytywnym i ma wynikać z istoty problemów filozoficznych, a mianowicie z ich tzw. ‘głębi’ i wielowątkowości, która uniemożliwia sformułowanie rozstrzygającego argumentu na rzecz któregoś z możliwych rozwiązań.

Trzeba jednak stwierdzić, że tego rodzaju ‘dialogiczne’ stanowisko posiada olbrzymią wadę, a mianowicie pozbawia nas nadziei na dowiedzenie się, jak jest naprawdę, jak naprawdę rzeczy mają się w świecie i ‘ze światem’: musimy zadowolić się wyłącznie dyskusją - a jednak, wydaje się, że ludzie nie tylko z natury dążą do prawdy i do wiedzy, lecz także, że chcą mieć prawdę, a nie tylko do niej dążyć.

Przeciw takiemu sceptycyzmowi można wysunąć trzy kontrargumenty. Po pierwsze, z tego, że filozofia trwa już ponad dwa i pół tysiąca lat, nie wynika, że trwa długo: długo, można zapytać, w stosunku do czego? Być może znajdujemy się dopiero u początków filozofii - podobnie

jak, być może, znajdujemy się dopiero u początków nauki. Po drugie, z tego, że dotąd nie znaleziono żadnego rozstrzygającego argumentu filozoficznego na rzecz żadnej z doniosłych kwestii filozoficznych, nie wynika, że takie argumenty nie istnieją. Po trzecie, w prawie banalny sposób, z tego, że istnieje wielość opinii na pewien temat, nie wynika, że nie istnieje jedno poprawne rozwiązanie oraz z tego, że istnieją, jak się wydaje, równie dobre argumenty na rzecz wykluczających się rozwiązań, nie wynika, że nie istnieje argument rozstrzygający - tak jak z tego, że wśród historyków istnieje rozbieżność w kwestii przyczyn wybuchu pierwszej wojny światowej, nie wynika, że nie istnieje jedna poprawna odpowiedź na to pytanie i jeden decydujący argument na rzecz tej odpowiedzi.

Obrońca względności rozwiązań filozoficznych może jednak przyznać, że z tego, iż istnieje rozbieżność stanowisk w pewnej kwestii, nie wynika, że nie istnieje jedno prawdziwe stanowisko, lecz jednocześnie będzie wskazywał, że z faktu rozbieżności stanowisk nie wynika również, że takie jedno prawdziwe stanowisko istnieje. Będzie więc twierdził, że z faktu wielości stanowisk nie wynika ani jedna ani druga supozycja. Tego rodzaju reakcja ze strony zwolennika względności sugerowałoby, że przez względność rozumie on nie względność naszej wiedzy na temat prawdy, lecz to, że sama prawda jest względna, jeśli bowiem z faktu wielości opinii na pewien temat nie miałyby wynikać, że istnieje jedno prawdziwe rozwiązanie, to jest to przekonujące tylko wtedy, gdy przyjmiemy, iż możliwe jest nieistnienie żadnego prawdziwego rozwiązania.

Jedyną, jaką dostrzegam, drogą uzasadniania stanowiska, że sama prawda - a nie wiedza o niej - jest względna, jest uniwersalny wariabilizm. Według tego poglądu rzeczywistość, zarówno rzeczywistość ludzka jak i pozaludzka, podlega ciągłej zmianie, wszystko w każdej chwili staje się inne, niż było w chwili poprzedniej, nic nie jest stałe, wszystko jest całkowicie i 'do głębi' labilne, chaotyczne. Gdyby świat był

tak radykalnie zmienny, to wtedy nie tyle niemożliwa byłaby prawda poznania, co raczej żadne pojęcie prawdy nie miałyby sensu. W sytuacji całkowitej i pełnej zmienności nie tylko my, ludzie, lecz także wszystkie skończone podmioty myliłyby się istotnie posługując się ideą prawdy.

Pomijam tu kwestię, że tego rodzaju powszechny wariabilizm przeczy temu wszystkiemu, co wiemy o świecie i o naturze ludzkiej, wiemy zarówno z doświadczenia potocznego jak i z nauk. Mimo niewątpliwej zmienności świata, główną zasadą metodologiczną nauk jest poszukiwanie regularności w zmienności, regularności o różnym stopniu ścisłości i poszukiwanie to, jak widzimy, ciągle przynosi nowe sukcesy. Co więcej, gdyby uniwersalna zmienność wszystkiego miała rzeczywiście miejsce, to w takim całkowicie chaotycznym świecie nie przeżylibyśmy jako istoty biologiczne. Zwolennik wariabilizmu i uzasadnianej przez ten wariabilizm tezy o względności samej prawdy mógłby dodatkowo, jak mu się wydaje, wesprzeć to stanowisko przypuszczeniem, że wprawdzie świat zjawiskowy wykazuje istnienie wielu regularności, lecz że jednocześnie, niejako pod powierzchnią zjawisk, kryje się tego rodzaju permanentna zmienność, o którą mu właśnie chodzi. Dla potrzeb dalszej argumentacji przyjmijmy również i tę wersję noumenalnego wariabilizmu.

Odpowiedź na wariabilizm i na tezę o względności samej prawdy jest jednak, jak sądzę, zaskakująco prosta: nawet gdyby zmienność świata była całkowita i uniwersalna, to wystarczy podać parametr czasu i już wtedy można mówić, że w chwili t_1 prawdą jest to a to, natomiast w chwili t_2 prawdą jest co innego. Nadal zatem możemy mówić o prawdzie, o tym, że tylko jedno rozwiązanie danego problemu jest prawdziwe i to wystarcza do obalenia tezy o uniwersalnej zmienności świata i samej prawdy. W danej chwili prawda jest bezwzględna. Tym, którzy są bardziej zaprawieni w znajdowaniu trudności i którzy mogliby wskazywać, że być może i sam czas jest czymś labilnym, trzeba przypomnieć, że musimy przyjąć, że taki labilny czas musiałby się rozgrywać i dać się parametryzować w metaczasie, a ten z

kolei, pod groźbą ciągu w nieskończoność, nie da się znowu zinterpretować jako coś permanentnie labilnego. Oczywiście, pomijam tu kwestię, istnienia prawd ponadczasowych, ponieważ w eksperymencie myślowym uniwersalnego wariabilizmu chodziło tylko o argument przeciwko tezie, że może być tak, iż w odniesieniu do świata empirycznego sama prawda może być względna.

W tym miejscu jeszcze raz należy przypomnieć, że jeżeli uznamy, iż sama prawda nie może być względna, to zostaje nam tylko argument, że nasza wiedza o prawdzie może być względna, a to z powodu rozbieżności stanowisk występujących pomiędzy różnymi ludźmi lub pomiędzy różnymi kulturami. Wtedy jednak stosuje się to, co powiedziałem powyżej: z tego że istnieje rozbieżność stanowisk na pewien temat nie wynika, że jedno stanowisko nie jest prawdziwe. Należy też pamiętać, że nie bierze się tu pod uwagę kwestii psychologicznej, to znaczy tego, jak można kogoś przekonać do uznania jednego z możliwych rozwiązań jakiegoś problemu. Przedmiotem rozważań nie są tu sposoby przekonywania kogoś, lecz logiczna możliwość głoszenia powszechnego wariabilizmu i relatywizmu. Jeśli więc sama prawda nie może być względna i jeśli z różnice poglądów na pewien temat nie wykluczają, że jeden pogląd jest prawdziwy i jeśli nie chodzi o przekonanie kogoś - to czym w końcu jest ten relatywizm, relatywizm kulturowy lub inny?

Takie rozwiązanie kwestii względności kulturowej i kwestii relatywizmu może wydać się przekonywające w odniesieniu do dziedzin, w których nie występuje wartościowanie, lecz czy w dziedzinach, gdzie wartościowanie stanowi istotę danej dziedziny, nie powinniśmy zgodzić się względność jednostkową i kulturową. Sądzę jednak, że również i do tych dziedzin, gdzie pojawia się wartościowanie, stosuje się to, co zostało powyżej powiedziane. Nie widać żadnego powodu, dlaczego na przykład w dziedzinie moralnej z samego faktu, że polega ona na ocenach i na odniesieniu się do wartości, nie miałoby być tak, że poszczególni ludzie,

całe ich grupy lub poszczególne kultury mylą się, podczas gdy inni ludzie, inne kultury mają rację. Nie można wykluczyć oczywiście i takiej możliwości, że wszystkie dotychczas istniejące tzw. systemy wartości są w pewnym sensie w błędzie, na przykład w ten sposób, że żaden z tych systemów nie oddaje w pełni obiektywnej hierarchii wartości, lecz istnienie takiej możliwości nie przekreśla obiektywizmu, lecz go podkreśla. To wskazuje, że w dziedzinie aksjologicznej możliwe są odkrycia i że - być może - to, co dotychczas ludzkość wie na temat wartości, nie jest pełne, że możliwe są dalsze odkrycia.

Można zaproponować dwa obrazy dotyczące dziejów ludzkich kultur w odniesieniu do tego, co aksjologiczne. Można te dzieje wyobrazić sobie - i tak chyba to najczęściej robimy - w postaci linearnej, tzn. systemy wartości w dziejach ludzkich kultur następują po sobie w sposób przypadkowy, jedne często zaprzeczają następnym, jedne ścierają się z drugimi, a wszystko to przeplacone jest spazmami starć, wojen i sporów, wynikających z odmiennych sposobów wartościowania. Proces dziejowy przedstawia się jako beznadziejna plątania następujących po sobie systemów, jako linearnie realizujące się dzianie się, którego początków nie znamy, a końca w żaden sposób nie możemy przewidzieć.

Drugi obraz przedstawia aksjologiczne dzieje ludzkości jako opływanie wielkiej białej góry lodowej. Góra ta symbolizuje obiektywnie istniejącą hierarchię wartości różnych typów, a każda kultura i w pewnym sensie każdy człowiek doświadczają tylko jej fragmentów. To, których fragmentów doświadczają, zależy od wielu czynników: kultury militarne jako najwyższe wartości będą widziały i uznawały takie rzeczy, jak męstwo czy odwaga, kultury nastawione konsumpcyjne jako najwyższe wartości będą wdziały wartości przyjemnościowe itd. Nie ma tu żadnej względności, choć mogą istnieć pomyłki aksjologiczne, które mają miejsce na przykład wtedy, gdy wartości niższe, ze względu na okoliczności życia, ustawia się przed wartościami wyższymi. Tylko w takiej sytuacji możliwe są

rzetelne konflikty wartości, które jednak nie dotyczą samych wartości, a więc nie mają miejsca w 'kosmosie aksjologicznym', lecz pochodzą z okoliczności życia i ze struktury fizycznego kosmosu (na przykład, prawdomówność i wierność same w sobie nie znajdują się w konflikcie, ale taki konflikt może się pojawić wtedy, gdy ze względu na okoliczności trzeba kłamać, aby dotrzymać wierności i w ten sposób ocalić sprzymierzeńców w działaniu na rzecz słusznej sprawy).

Ten obraz odnosi się nie tylko do ludzi, lecz do wszystkich skończonych istot zdolnych do wartościowania, jeżeli można tak powiedzieć, dotyczy on wszystkich skończonych 'ewaluatorów' i pokazuje, że dzieje, którym podlegają, nie muszą być widziane jako targany przypadkowością proces następowania po sobie czegoś, co polega na czyichś decyzjach, konwencjach czy upodobaniach, lecz dzieje wszystkich skończonych istot zdolnych do wartościowania, to opływanie olbrzymiej góry lodowej, twardej jak skała i pływającej w słońcu nieskończoną ilością hierarchicznie ułożonych odbłyśków. Obcowanie z tym, co aksjologiczne, nie polega więc na kreacji, na decyzji, konwencji, lecz na odkrywaniu. Tylko wtedy spory aksjologiczne są sensowne i tylko wtedy życie, cierpienie, poświęcenie, poczucie winy i zasługi mogą mieć jakikolwiek uzasadnienie i sens.