



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Tolerancja, pluralizm i prawda

Author: Mordecai Roshwald, Mirosław Piróg

Citation style: Roshwald Mordecai, Piróg Mirosław (przekł.). (2009).
Tolerancja, pluralizm i prawda. "Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego,
Prace z Nauk Społecznych. Folia Philosophica" (T. 27 (2009), s. 19-32).



Uznanie autorstwa - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie pod warunkiem oznaczenia autorstwa.



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Mordecai Roshwald

Tolerancja, pluralizm i prawda¹

Trzy pojęcia, które posłużyły jako tytuł tego eseju — lub raczej dwa pierwsze — znajdują się między powszechnie akceptowanymi przewodnimi zasadami współczesnej cywilizacji zachodniej. Od cywilizowanego mężczyzny bądź kobiety naszych czasów oczekuje się tolerowania opinii i zachowań różniących się od ich własnych przekonań i sposobu zachowania się. Oczekiwanie to opiera się na przypuszczeniu, że mają oni prawo do własnych opinii i mogą wybrać własny sposób życia. Taka tolerancyjna postawa ułatwia różnorodność stylów, pluralizm opinii, bogactwo wzorców cywilizacyjnych. Wyłaniający się społeczny i kulturowy pluralizm — lub, by użyć innego modnego słowa, multikulturalizm — nie tylko pozwala ludziom na szeroki wachlarz wyborów, a co za tym idzie, na poczucie wolności, lecz także wzbogaca społeczeństwo i ludzkość, pobudzając różnorodność.

Różnorodność, jak dobrze wiemy, pobudza porównywanie i refleksję, które tworzą warunki sprzyjające poszukiwaniu prawdy, czy też raczej tęczy prawd. Wszak w tak pluralistycznym otoczeniu należy się spodziewać, że prawda nie pojawi się jako ta jedna, jedyna, ostateczna i niepodważalna, lecz raczej jako spektrum, rozmaitość, zgromadzenie prawdopodobnych odpowiedzi, pokojowo z sobą współistniejących. Cywilizowana ludzkość wydaje się żyć w ogrodzie o wielu drzewach, z których każde oferuje swe owoce do ogólnej lub szczególnej konsumpcji i radości. Stoimy wobec harmonii różnorodności, a nawet zgodności przeciwieństw, która zastąpiła wcześniejsze obrazy

¹ Przekład na podstawie: M. R o s h w a l d: *Toleration, Pluralism and Truth*. „Diogenes” 2008, vol. 55, no. 3, s. 25—34.

różnicy zdań, konfrontacji i zderzenia przeciwnych opinii, stylów, przekonań.

Ten idylliczny obraz jest jednak oparty na uproszczonych pojęciach, które nie sięgają do ścisłego znaczenia pojęć „Tolerancja” i „Pluralizm” i gładko ignorują pojęcie „Prawda”, które, jak ubogi krewny, pozostawione jest w cieniu, by nie zepsuć modnej mantry ukutej przez intelektualnych przywódców nowego stulecia. Ten slogan może być tak użyteczny dla naszych czasów, jak *Liberté, Egalité, Fraternité* dla rewolucji francuskiej. Jednakże, tak jak Wolność może naruszyć Równość i *vice versa*, a Braterstwo prawie że zostało zapomniane już dawno, tak samo nasze trzy zasady, z Prawdą na czele, mogą kryć rozbieżności i sprzeczności. Można pomyśleć, że mogłyby one być skoordynowane tak, by tworzyć harmonijną całość, podobnie jak życzone by sobie tego w przypadku hasła rewolucji francuskiej. Wymaga to jednak uważnego zbadania znaczenia tych zasad i ich rzeczywistego zastosowania do ludzkiego doświadczenia. Krótko mówiąc, musimy odkryć, co oznaczają Tolerancja i Pluralizm, i jak są one powiązane z sobą oraz jak są powiązane z, wydawałoby się, samoczywistą naturą Prawdy.

*

* *

Tolerancję, jak objaśniał to jej klasyczny obrońca John Stuart Mill, można odnosić do wyrażania opinii i do osobistego zachowania. Jak przekonująco dowodził w swym eseju *O wolności* Mill, tolerancja winna być praktykowana w obu przypadkach, chociaż praktyka musi zostać jasno określona, a następnie uważnie opisana. Mill jest zwolennikiem powszechnej wolności *słowa*. Co się tyczy ludzkiego *zachowania*, każdej dojrzałej jednostce przysługuje wolność w takim stopniu, w jakim jej zachowanie nie narusza pomyślności innych jednostek i społeczeństwa jako całości.

Kryterium to jest narażone na możliwe obiekcje i zastrzeżenia, wystarcza jednak w tym kontekście pokazać, że absolutna tolerancja dla indywidualnego zachowania nie jest dopuszczalna, ponieważ człowiek nie żyje w izolacji i jego zachowanie może wpłynąć na innych, którzy muszą zachować prawo do obrony przed naruszeniem ich wolności. Uwarunkowania społeczne człowieka narzucają potrzebę rozwiązywania konfliktów, jakie wylaniają się z niedających się pogodzić wolności różnych jednostek.

Wolność słowa, jak się wydaje, nie ucierpiała z powodu takich powikłań. Opinia jednostki może pozostawać w sprzeczności z opinią in-

nej, lub nawet z opinią większości danej społeczności, ale takie osobiste stanowisko nie narusza pomyślności innych. Rzeczywiście, życia ludzi nie naruszają same tylko słowa. Ludzie mogą być zirytowani jakimiś nieortodoksyjnymi opiniami, lecz niekoniecznie wpływają one na ich zachowanie i położenie w jakikolwiek sposób.

Jeśli opinie wydają się tolerowane, ponieważ uważa się je za zasadniczo nieskuteczne, a mowa jest tylko gorącym powietrzem — to nie jest to, co miał na myśli J.S. Mill. To, co ludzie myślą i wyrażają w mowie i piśmie, może być w najwyższym stopniu ważne, gdyż idee poprzedzają działanie. Ponadto ludzie próbują używać swej wolności wyrażania idei, aby wpłynąć na zachowania i działania innych, szczególnie w sprawach społecznych i politycznych. Opinie fałszywe mogą prowadzić do pomyłek lub nawet do niebezpiecznych działań. Opinie jednostki mogą wpłynąć na innych i na całe społeczeństwo. Dlaczego zatem pozwalać na niczym niepohamowaną wolność słowa?

Dobrze znana odpowiedź Milla łączy zdrowy rozsądek z pomysłowym rozumowaniem. Oczywiście argumentowi, że przekonanie, iż ustalona opinia jest absolutnie słuszna, a zatem nie dopuszcza żadnej przeciwnej opinii, możemy przeciwstawić argument, że nie jest wykluczone, iż przeważająca opinia jest fałszywa lub tylko częściowo prawdziwa, i dlatego należy dać szansę rozbieżnym opiniom na skorygowanie bądź uzupełnienie ustalonych pojęć. Argument rozumowy brzmi, że nawet jeśli jesteśmy absolutnie pewni, iż ustalona opinia jest prawdziwa, to pozwalanie na propagowanie mylnych pojęć ma swą wartość, gdyż wymusza na posiadaczach prawdy, aby udowodnili i wytłumaczyli swe stanowisko. Innymi słowy, fałszywe opinie służą prawdzie, ponieważ zmuszają rzeczników prawdy do jej ponownego zbadania i w konsekwencji — do przyjęcia prawdy ze zrozumieniem i z przekonaniem, a nie po prostu do uwierzenia w nią w dogmatyczny sposób².

Podobnie Mill uzasadnia tolerancję wobec różnorodnych zachowań, nawet tych ekscentrycznych, jako nie tylko prawo jednostki, ale także z powodu stymulacji, jaką wnosi do społeczności, by poszukiwała pożądanych sposobów życia, stawiając czoła różnorodnym zachowaniom. Ma to szczególną wagę w społeczeństwie zdominowanym przez masę i skłonny do konformizmu, czyli w społeczeństwie demokratycznym³, lub też, można by dodać, w społeczeństwie nieustannie wy-

² J.S. Mill: *O wolności*. Tłum. A. Kurlandzka. Warszawa 1960, rozdział 2.

³ Ibidem, rozdział 3.

stawianym na presję nowoczesnych środków masowej komunikacji, takich jak telewizja i radio.

*
* *

Pluralizm, który współcześnie zdaje się wymieniany w parze z pojęciem tolerancji, może na pozór wydawać się niczym więcej jak wynikiem praktykowania tolerancji. Jeśli społeczeństwo toleruje różnorodność opinii i zachowań, to stają się one liczniejsze. Ponadto różnorodność wzrasta w miarę rozwoju komunikacji i kontaktów między narodami. Napotykamy różnorodność rodzajów pożywienia, restauracji, rozrywek, muzyki, literatury, stylów życia, idei i ideałów.

Nikogo nie zaskakują już egzotyczne kultury, religie i kultury. Wierzenia mogą rozciągać się od naukowo uprawomocnionych twierdzeń do przekonań religijnych — aż po akceptację pozaziemskich kontaktów. Każda indywidualna myśl i wszystkie zwyczaje egzotycznych społeczności muszą zostać na równi przyjęte do skarbcza ludzkiego doświadczenia i wiary. Nic nie może być wykluczone, wszystko musi być włączone.

Taki inkluzywny pluralizm nieuchronnie prowadzi do relatywizmu etycznego. Jeśli ktoś jest gotowy, aby życzliwie spojrzeć na wszystkie odmienne cywilizacje, i sympatyzuje z każdym rodzajem życia, temu zbyt łatwo przychodzi zająć skromne stanowisko i rzec: „Kim jestem, aby osądzać, że ten sposób życia jest lepszy niż inny? Jeśli ludzie wybierają swój rodzaj kultury, obyczaj i wiarę, to widocznie one im odpowiadają. Faktycznie, mój szacunek dla ludzkości nie pozwala mi utrzymywać, że moje zwyczaje są lepsze niż cudze. Cokolwiek istnieje, jest *ipso facto* wartościowe”.

Różnice nie upoważniają zatem nikogo do osądzania czegokolwiek jako niepożądanego. Nie można w żaden sposób rozważać jakiejś kultury ludzi pierwotnych jako mniej pożądanej niż sposób życia świata zachodniego. W rzeczy samej, jeśli wszystko jest równie dobre, nie istnieją żadne obowiązujące standardy czy uzasadnienia etycznego wartościowania. „Takie sądy są bezpodstawne. Wartości są relatywne”. W ten sposób aprobowanie wszystkiego prowadzi do tego, że nie wyróżnia się niczego, i dlatego prowadzi do odrzucenia sądów wartościujących.

*
* *

Taki wniosek, wypływający ze współczesnego stanowiska pluralistycznego, może być z *historycznego* punktu widzenia powiązany z tolerancją, ale *filozoficznie* jest jej całkowicie obcy. Jeżeli Mill i jego następcy, reprezentujący liberalizm w jego pierwotnym sensie, orędownicy wolności słowa i z przychylnością spoglądali na różnorodność stylów i przekonań, to nie widzieli w pluralizmie pożądanego celu, lecz uważali go jedynie za odpowiedni środek.

Pozwólmy ludziom wyrażać odmienne opinie, aby odnaleźli prawdę. Pozwólmy ludziom badać różnorodne style życia, by mogli zbliżyć się do stylu optymalnego. Tolerancja i różnorodność to zręczny sposób popierania refleksji i poszukiwania prawdy. Upatrywać w nich usprawiedliwienia odrzucenia takich poszukiwań, nie mówiąc już o wyrzuceniu się pojęcia uniwersalnej prawdy, to odstępować od jednego z najszlachetniejszych dążeń ludzkości.

Ludzkość była świadkiem systemów społecznych, w których ostateczną i absolutną prawdę narzucali władcy i kapłani, a każde odstępstwo było surowo karane. W ten sposób tłumiono ludzką wolność i ludzki rozwój. Lepszą drogą jest poszukiwanie prawdy przez współzawodniczącą koegzystencję rozmaitych opinii i sposobów zachowania, w granicach wyznaczonych bezpieczeństwem i pomyślnością wszystkich. Jednak przypuszczenie, że różnorodność nie ma innego celu poza własnym uwiecznieniem, że nie ma konieczności poszukiwania prawdy, bo prawda nie istnieje, nie ma najmniejszego sensu.

Jest tak z następujących powodów. Jeden z nich wywodzi się z podstawowej logiki i został przekazany w starożytnym greckim paradoksie. Jeśli prawda nie istnieje, to twierdzenie, że prawda nie istnieje, także nie jest prawdziwe. Dlatego prawda istnieje. Lecz jeśli tak jest, pierwsze twierdzenie może być prawdziwe, a prawda ponownie znika. Słowem, nie można w spójny sposób zaprzeczać istnieniu prawdy.

Dlatego tak łatwo podać przykłady złego zachowania, czasem charakterystyczne dla jakiejś cywilizacji czy ustroju, które nawet relativistyczny pluralista uznałby za niewybaczalne. Jeśli kanibalizm jest uznanym zwyczajem kultury plemiennej — być może wynikającym z przejmowania męstwa zabitego wroga — czy winien go tolerować zachodni administrator zagranicznego terytorium? Czy powinniśmy patrzeć z pluralistyczną obojętnością na ofiary z ludzi w starożytności? Czy powinniśmy szanować starożytny rzymski zwyczaj walk gladiatorów lub dręczenia jeńców wojennych przez dzikie zwierzęta, pokazywanych dla rozrywki w Koloseum? Czy powinniśmy tolerować współczesne formy tortur i prześladowań, włączając w to ludobójstwo? Czy na podporządkowanie kobiet w rozmaitych społeczeń-

stwach możemy spoglądać z obojętnością? Nie ma potrzeby wyliczania przykładów ludzkiego okrucieństwa, ustanowionych przez zwyczaj, wiarę, organizacje polityczne — czyli przez instytucje, które badają antropolodzy i historycy. Trudno sobie wyobrazić, by można pozostać moralnie neutralnym w takich przypadkach, lub też wolnym od wartościowania, w imię naukowego niezaangażowania i obiektywizmu, bądź też z powodu etycznego sceptycyzmu.

*

* *

Człowiek — w istotowym i optymistycznie uniwersalnym sensie — jest wyposażony, *inter alia*, w dwa podstawowe kryteria: jedno — to rozróżnienie między prawdą a fałszem; drugie — to odróżnienie tego, co dobre, od tego, co złe. To pierwsze odnosi się do opisu postrzeżeń; drugie służy do oceny sytuacji i działań. W pierwsze kryterium wątpi niewiele. Nawet gorliwi pluraliści są gotowi przyznać, że Ziemia nie jest płaska, nawet jeśli im nie przeszkadza, że niektórzy tak myślą. Drugie kryterium modnie jest ignorować lub wręcz mu zaprzeczać. To niesie z sobą duże zagrożenie, gdyż takie stanowisko prowadzi do zaakceptowania zła, a nawet do jego promowania.

Powiedziawszy to, należy zauważyć, że wydawanie sądów moralnych w sprawach ludzkich i kwestiach społecznych nie zawsze jest tak łatwą sprawą, jak to może się wydawać z przytoczonych przykładów. Decyzja moralna może być trudna do podjęcia, podobnie jak często trudno osiągnąć obowiązującą prawdę deskryptywną. Kształt Ziemi, jak również jej położenie względem Słońca były przedmiotem kontrowersji. Galileusz kwestionował fizykę Arystotelesa, chociaż obaj byli uczonymi i mądrymi mężczyznami. Nie dziwi zatem, że uczciwi i rozsądni mężczyźni i kobiety mogą różnić się odnośnie do tego, jaka kara jest słuszna w rozmaitych sprawach kryminalnych.

Poszukiwanie prawdy dotyczącej faktów i słusznych sądów dotyczących zachowania, poszukiwanie deskryptywnych prawd i normatywnych sądów ciągle pozostaje głównym wyzwaniem dla ludzkości. Poszukiwanie to wymaga wytrwałości, cierpliwości, żarliwości, tolerancji oraz zrozumienia złożoności tego problemu. Na jedno z podstawowych nieporozumień zaciemniających tę kwestię należy zwrócić uwagę i musi ono zostać wyjaśnione.

*

* *

Powszechnym przypuszczeniem przyjmowanym *prima facie* jest, że rzeczy są albo prawdziwe, albo fałszywe, dobre albo złe — czyli że wydawanie takich sądów nie pociąga za sobą ani wątpliwości, ani braku jasności. Jakikolwiek brak precyzji w tym względzie podałby w wątpliwość podstawowe kwestie prawdy i fałszu, dobra i zła. Takie kwestie są podporządkowane jasnej dystynkcji między „tak” a „nie”. „Być może” i „prawdopodobnie” są wykluczone. Poderwałyby one fundamentalne przesłanki podejścia normatywnego.

Wymóg niedwuznacznych i ostatecznych odpowiedzi można łatwo zrozumieć. Ma on swe głębokie korzenie w podstawowym dążeniu człowieka do jasnych odpowiedzi i do bezpiecznych sposobów postępowania. Manifestuje się w przekonaniach religijnych, które są dziedziną pewności, i w filozoficznych badaniach dążących do prawdy. Boskie objawienie obwieszcza człowiekowi właściwe zwyczaje. Sokrates poszukiwał ścisłych definicji, a Platon szukał matematycznej pewności w sferze polityki. W naukach w naszych czasach podjęto próbę wyrażenia regularności zjawisk naturalnych w ścisłych formułach matematycznych, a nauki stosowane nie mogą nie polegać na posłuszeństwie rzeczywistości wobec ich odkryć. Gdyby raz ścisły rozdział między prawdą a fałszem został zakwestionowany, cały gmach wiedzy i wiary mógłby się zachwiać i utorować drogę relatywizmowi, sceptycyzmowi, nihilizmowi.

Istnieje jednak mocny argument na rzecz odmiennego spojrzenia na prawdę, które zastępuje pojęcia absolutne stopniowanym pojęciem prawdy, bez niszczenia teoretycznej i praktycznej ważności podstawowej dystynkcji między prawdą a fałszem. Pojęcie to sformułował Arystoteles, uczeń Platona, który rozstał się ze swym nauczycielem.

Roztrząsając kwestie polityki, nauki badającej najwyższe dobro człowieka, Arystoteles zauważa, że „[c]o się tyczy opracowania naszego przedmiotu, to wystarczy może, jeśli ono osiągnie ten stopień jasności, na który ów przedmiot pozwala. Nie we wszystkich bowiem wywodach należy szukać tego samego stopnia ścisłości”. I dalej rozwija: „[...] jest bowiem cechą człowieka wykształconego żądać w każdej dziedzinie ścisłości w tej mierze, w jakiej na to pozwala natura przedmiotu; bo na jedno niemal wychodzi przyjmowanie od matematyka wywodów, które posiadają charakter prawdopodobieństwa, i żądanie ścisłych dowodów od mówcy przemawiającego na zgromadzeniu ludowym”⁴.

⁴ Arystoteles: *Etyka nikomachejska*, 1094 b. Tłum. D. G r o m s k a. Warszawa 1996, s. 79.

Tak więc, przekładając to stanowisko na nasze czasy i warunki, osoba, która twierdzi, że jest stuprocentowo pewna, że partia demokratyczna (w Stanach Zjednoczonych) ma zawsze rację, ale myśli, że suma kątów w trójkącie jest mniej lub bardziej równa dwóm kątom prostym, byłaby uznana za osobę, której brak podstawowego wykształcenia logicznego lub treningu umysłowego. W tym bowiem przypadku należy zastosować odwrotne stopniowanie pewności.

Jak owo Arystotelesowskie podejście do stwierdzania prawdy winno zostać przełożone na spektrum prawd we współczesnym uniwersum przekonań i postrzeżeń? Jakie powinny być, mówiąc ogólnie, stopnie pewności stosowane w rozmaitych dziedzinach przez wykształconą osobę naszych czasów?

*

* *

Dziedzina logiki formalnej i matematyki pozostałaby w obszarze absolutnej prawdy, co pociąga za sobą stwierdzanie niepodlegającego wątpliwości fałszu. Zaiste, w tej sferze nie ma miejsca na wielość opinii, nie mówiąc już o głosowaniu. Inspirowana demokracją ciekawość, dotycząca tego, co *myślą* ludzie, tu się nie stosuje: nawet jeśli przeważająca większość uznałaby, że pięć razy sześć równa się trzydzieści pięć, nie naruszyłoby to twierdzenia, że wynik wynosi trzydzieści.

Teraz następują prawdy dotyczące świata materialnego, odkrywane na drodze obserwacji, doświadczenia i eksperymentowania, które następnie są oczyszczane i łączone w naukowe teorie i prawa. Niektóre z tych prawd są całkiem proste i są odnajdywane w obserwacjach zapisanych niezliczoną ilość razy. Są nikłe powody, by wątpić w predykcję, że słońce wstanie znowu kolejnego dnia. Należy jednak odnotować, że stopień pewności takich stwierdzeń nie dorównuje pewności formuł matematycznych. Twierdzenie Pitagorasa lub rozwiązanie równania algebraicznego pozostaną ważne, nawet jeśli świat zginie w kosmicznej katastrofie. Katastrofa taka może jednak unieważnić stwierdzenie o dziennym ruchu Słońca, zależnie od obrotu Ziemi wokół swej osi.

Mogą się też pojawić znaczące różnice w stopniu pewności w różnych naukach. Na obecnym stopniu rozwoju nauki prawa fizyki wydają się bardziej dokładne niż prawa biologii. Kiedy wkraczamy w dziedzinę nauk humanistycznych, które obejmują zachowanie człowieka i możliwość aktów woli, kolidujących z biologiczną naturą człowieka, ustalenie prawdy staje się zwodnicze. Nie oznacza to koniecznie, że w tej sytuacji nie możemy ustalić prawdy: prawda może

być obecna, lecz pozostawać ukryta — przynajmniej jak dotąd. W miarę jak będzie odkrywana — stopniowo i nieobowiązu­jąco — poszerzy swój zakres i wzmoże swą wiarygodność.

*
* *

W dziedzinie religii przekonanie, chociaż niekoniecznie oddzielone od obserwacji i racjonalnej refleksji, ostatecznie pozostaje konsekwencją innej zdolności, różnej od procesów mentalnych zaangażowanych w odkrywanie racjonalnych, naukowych prawd. Racjonalne i naukowe elementy w religii mogą się ujawnić wtedy, gdy wierzący poszukuje znaku lub dowodu Boskiej obecności bądź obietnicy. Jest tak na przykład w biblijnych opowieściach o Gedeonie proszącym o namacalne Boskie zapewnienie, że to jemu powierzono wybawienie jego ludu (Sdz 6, 36—40), lub w poszukiwaniu przez króla Ezechiasza znaku, że Pan go uleczy (2 Krl 20, 8—11). Zasadniczy jednak czynnik determinujący wiarę jest *sui generis* i nie podlega racjonalnej perswazji. Czynnikiem tym jest wiara, wszechobejmująca wiara, lub ślepe przekonanie, lub jakkolwiek można by go [ów czynnik — M.P.] nazwać. Nie znaczy to jednak, że jest mniej przekonujący czy mniej skuteczny niż racjonalna konkluzja.

Mimo to nieracjonalna natura przekonania stoi na przeszkodzie skutecznemu przekazywaniu wiary religijnej między jednostkami czy między społecznościami. Przekonanie, które jedna osoba uznaje za absolutnie prawdziwe, może ktoś inny uznać za nieuzasadnione lub nawet absurdalne. Prawda religijna jednej społeczności może różnić się znacząco od prawdy innej społeczności i w żaden sposób nie da się zmienić tych przekonań na drodze argumentacji czy dowodu, tak jak w matematyce czy nauce. Bycie trynitarianinem oznacza, że nie jest się unitarianinem, ale członek jednego z tych wyznań nie może *udowodnić* swoich racji przeciwnej stronie.

Wielość przekonań religijnych nie oznacza, że prawdy religijne są *względne*. Są one utrzymywane jako *absolutne* przez poszczególnych wierzących, nie mniej niż prawdy matematyków: są one ponad i poza pewnością praw naturalnych. Jak dotąd, nie mogą być zredukowane do wspólnych, nie mówiąc już o uniwersalnych, przekonań, tak jak można to uczynić z prawdami matematycznymi i logicznymi. Przekonania religijne są przykładem koegzystencji prawd często wzajemnie sprzecznych, prawd, które różnią się od siebie i nie oddziałują na siebie.

Taki pluralizm poglądów religijnych, chociaż z natury przeciwny jakiemukolwiek pojęciu relatywizmu (ale nie dla tych, którzy są

niewierzący), może być spójny z tolerancją. Tolerancja bowiem nie oznacza, że trynitarianin akceptuje, lub nawet szanuje, przekonania unitarianina, a unitarianin z zadowoleniem przyjmuje trynitarne dogmat. Po prostu każda strona pozostawia drugą w spokoju, opierając się na praktycznym przeświadczeniu, że przekonanie, ze swej natury, nie może być narzucane ludziom. Oczywiście, różne zorganizowane religie od czasu do czasu próbują narzucać swe przekonania niechętnym i opornym jednostkom i społecznościom, używając przemocy, by rozpowszechnić swą ewangelię.

Dobrze o tym wiedział John Locke, który sam był osobą wierzącą, gdy wypowiadał następujące klarowne twierdzenie dotyczące wiary religijnej: „Konfiskata mienia, uwięzienie, tortury, nic nie ma takiej skuteczności jak doprowadzenie do zmiany wewnętrznego sądu, jaki człowiek ma o rzeczach”⁵. Tolerancja staje się po prostu zdroworozsądkową konkluzją — nawet dla wierzących.

Odnosi się to do religii monoteistycznych, które ze swej natury odane są jedynie prawdziwej wierze. I tak, judaizm, chrześcijaństwo, islam mogą zgodzić się co do pewnych wspólnych zasad, takich jak wiara w jedno bóstwo oraz więź między Bogiem i moralnością. Jednak różne ważne tematy, jak predestynacja i wolna wola czy natura grzechu, kary i odkupienia, mogą pozostać przedmiotem dogłębnego braku zgody, którego nie sposób załagodzić.

Przypadek religii politeistycznych, obdarzonych rozległym panteonem, jest odmienny. Ich bóstwa, jak w starożytnej Grecji i w Rzymie, reprezentują siły natury lub uwznioślone ludzkie cechy i własności, odzwierciedlając w ten sposób pluralistyczny i często chaotyczny świat i ludzkość. Tu prawda nie istnieje ani prawdy się nie poszukuje; istnieje tylko wiele zwalczających się wzajemnie i często kolidujących z sobą sił. Świat Homera jest zaludniony ludźmi ambitnymi, pożądanymi, chciwymi i podobnymi im bogami, potężnymi i nieśmiertelnymi, ale nie bardziej szlachetnymi i cnotliwymi. Poszukiwanie prawdy religijnej odrzuca taki rodzaj pluralizmu i upatruje prawdziwej odpowiedzi, jedynej i absolutnie prawdziwej odpowiedzi w monoteizmie.

*
* *

Zwróćmy się teraz ku etyce, dziedzinie tego, co dobre i co złe, sięgając w ten sposób głównego obszaru kontrowersji między relatywi-

⁵ J. Locke: *List o tolerancji*. Tłum. L. Joachimowicz. Warszawa 1962.

zmem a prawdą. Nie trzeba dodawać, że etyka, nawet pojęta jako podejmowanie indywidualnych decyzji, niesie z sobą daleko idące implikacje dla relacji społecznych, a tym samym dla instytucji społecznych i politycznych. Bez wątpienia, pojęcie tego, co słuszne, *implicite* i *explicite*, przenika je i wpływa na nie. To tu kwestia ważności lub arbitralności norm nakazowych i przykazań przejawia się z całą swą siłą i pilnością. Chociaż problem ten już był poruszony powyżej, zasługuje na dalsze wyjaśnienia.

Argument na rzecz relatywności sądów moralnych powołuje się na odmiennosc opinii w takich kwestiach, jak moralność seksualna, szacunek dla ludzi starych, status kobiet w rodzinie i w społeczeństwie, sposoby wychowywania dzieci, szacunek dla religii, posłuszeństwo należne władzy, szacunek dla ludzi wiedzy. W rzeczywistości w wielu z tych kwestii jest miejsce na wyjaśnienie lub nawet rozwiązanie skonfliktowanych opinii i zwyczajów. Nie powinniśmy jednak wkra- czać w tę dziedzinę, gdyż doprowadziłoby to do długich i zawiłych badań. Jakikolwiek jednak by było rozwiązanie tych skonfliktowanych stanowisk, wskażmy pewne moralne imperatywy, które lokują się poza kontrowersjami i w ten sposób przeczą tezie o relatywizmie wartości.

Imperatywem, który z trudem może zakwestionować ktokolwiek poza psychopata, jest niezabijanie osoby, która nie wyrządziła nikomu poważnej krzywdy. Różne kultury również uznają potrzebę społecznej troski o słabych, odrzuconych i biednych. Podobnie — jeśli chodzi o troskę i obowiązki wobec dzieci, przyjmując, że nie są one od urodzenia zdeprawowane i występne. Kłamstwo dla osobistej korzyści jest uważane za złe i nie może być usprawiedliwione.

Krótko mówiąc, są formy zachowania, które są uznawane za immamentnie złe, i takie, które są immamentnie dobre. Niezgodność w wartościowaniu ujawnia się głównie wtedy, gdy niektóre okoliczności — przewidywane lub nieoczekiwane — zmieniają aktualną sytuację w specyficznych przypadkach. Zabicie kogoś w wypadku nie może równać się z zamierzonym morderstwem. Kwestią dyskusyjną może być to, kiedy dobroczynność jest korzystna, a kiedy daje efekty odwrotne niż spodziewane. Trudną do rozwiązania kwestią może być rozdzielenie budżetu na różne konieczne potrzeby itd.

Można by próbować uogólniać przykazania etyczne i proponować dla nich abstrakcyjną formułę. Mogą to być takie formuły: traktuj innego tak, jak sam chciałbyś być traktowany; szanuj godność istot ludzkich; postaw się w czyjejs sytuacji, nim go osądzisz; nie toleruj zło- czyncy, nie troszcząc się o ofiarę jego czynu. Wszystkie takie próby zakładają uniwersalną ważność podstawowych norm etycznych.

Instytucje społeczne, takie jak prawo i jurysdykcja, pozornie są zobowiązane do wprowadzania w życie imperatywów moralnych. Jeżeli niekoniecznie wywiązują się one z tej funkcji wiernie i skutecznie, jest to spowodowane pewnymi strukturalnymi wadami, nabytymi interesami zakłócającymi działanie instytucji, lub też wadami i pomysłkami funkcjonariuszy. Dlatego może zaistnieć legislacja faworyzująca pewne klasy czy grupy społeczne, skorumpowane sądownictwo, system jurysdykcji, który jest nieporadny i nieskuteczny, itd. Istnienie takich braków nie obala jednakże ważności zasad moralnych, które instytucje społeczne miały wprowadzać w życie.

Oczekuje się też, że instytucje polityczne będą wprowadzać w życie zasady moralne. Zaiste, rozmaite formy rządu współzawodniczą z sobą na gruncie etyki. Demokracja uzasadnia siebie, utrzymując, że wyraża wolę ludu, i w ten sposób obywatele utrzymują swoją wolność — wartość etyczną — wbrew instytucjom politycznym, lub też z ich powodu. Niektóre autorytarne systemy rządów utrzymują, że ludzie nie wiedzą, co jest dobre dla nich, i to zadaniem rządu jest nauczenie ich tego, co słuszne, i utrzymują swą władzę, by osiągnąć ten cel. Argumenty takie mogą być autentyczne lub spreparowane, lecz, co charakterystyczne, odnoszą się do sądów wartościujących, by uzasadnić swe roszczenie.

„Dobro” i „zło” to pojęcia napotymane przez nas przy niezliczonych okazjach w życiu prywatnym i publicznym. Podczas gdy przy wielu okazjach może być dosyć trudno *dowieść* prawdziwości czyjś argumentu za czy przeciw jakiemuś działaniu lub zachowaniu, poczucie uniwersalnej ważności podstawowych zasad tkwi u podstaw każdej kontrowersji — zasady takie jak szacunek dla człowieka, dla podstawowych potrzeb ludzkich, dla sprawiedliwości i uczciwości, znaczenie ludzkiej kondycji — pozostają potężne, a nawet dominujące. Ludzkość musi być kierowana nie tylko przez to, co *może* zrobić, lecz także przez to, co *powinna* zrobić, przynajmniej na tyle, na ile jest zdeterminowana, by zdążyć do cywilizacji sprawiedliwej i funkcjonalnej. Gdy o tym zapomina, stajemy wobec rozmaitych form dezintegracji społecznej i ogromu nieszczęść.

*
* *

Dziedzina estetyki również jest przedmiotem oceny — oceny *sui generis*, innego rodzaju niż sąd etyczny. Można podziwiać obraz, kompozycję muzyczną, poemat, sztukę teatralną, można też dyskredytować różne wytwory twórczości w tych dziedzinach. Dlaczego wolę

Szekspira od Bernarda Shawa, dlaczego entuzjazmuję się Verdim, a czuję niechęć do rocka, dlaczego cenię dzieła impresjonistów, a pozostaję obojętny wobec kubistów, dlaczego wolę angielskich poetów romantycznych bardziej niż większość współczesnej poezji — to wszystko o wiele trudniej uzasadnić niż stanowisko w kwestiach moralnych. Być może, należałoby zaniechać jakiegokolwiek oceniania w dziedzinie estetyki i poprzestać na osobistym zapewnieniu: „Ja lubię piosenki neapolitańskie, a ty hip-hop. To sprawa gustu, a *De gustibus non est disputandum*. Można tylko domagać się uznania swego wyboru”.

Stanowisko takie prowadzi do konkluzji, że estetyka musi być usytuowana w obszarze niezróżnicowanego pluralizmu. Tak więc Verdi i Puccini muszą się ocierać o modnych kompozytorów muzyki pop, podczas gdy Mozart i Schubert muszą pozostawać w towarzystwie twórców hip-hopu. Współczesne bestsellery muszą być przyjęte do literackiego panteonu razem z Tołstojem i Flaubertem itd.

Oczywiście, były różne filozoficzne próby ustalenia *obiektywnych* kryteriów ocen estetycznych. Badanie takich teorii jest sprawą złożonych dociekań, a całkiem prosta propozycja nasunie możliwe kryterium obiektywnego sądu, które może posłużyć obecnej dyskusji. Skupi się ona na przypadku muzyki i poezji, które postrzegali starożytni Grecy jako ściśle z sobą powiązane, konkluzje jednak mogą być zastosowane do ocen estetycznych w innych sferach sztuki.

Odpowiedź na nasze poszukiwania można wywieść z tego, jak Platon traktuje „muzyczną” edukację strażników w swym idealnym państwie. Podstawowym składnikiem tej edukacji jest kształtowanie ich umysłów, rozpoczynające się od dostrojenia emocji, a jedynie w ostateczności prowadzące do ściśle racjonalnego nauczania filozoficznego. Głównym środkiem w emocjonalno-uczuciowej edukacji jest muzyka, obejmująca zarówno literaturę, jak i właściwą muzykę. Platon idzie tu, w szerokim sensie, za hellenistyczną tradycją powierzania gimnastyce rozwoju ciała, a muzyce — kultywowania duszy⁶.

W systemie selekcji materiału edukacyjnego Platon kieruje się jednak swym celem, jakim jest stworzenie dobrych żołnierzy dla jego państwa. Dlatego ich pokarmem duchowym będą rytmy, melodie i słowa, „które to są rytmy życia porządnego a nacechowanego męstwem”⁷. Jeśli, z drugiej strony, „ktoś się podda fletowym czarom muzyki i pozwoli, żeby mu ona przez uszy jak przez lejek zalewała duszę tymi, o których się niedawno mówiło, harmoniami pełnymi słodyczy

⁶ Platon: *Państwo* II, 376. Tłum. W. Witwicki. Kęty 2001, s. 71.

⁷ *Ibidem*, ks. III, 399—400, s. 97—98.

i miękkości”, konsekwencją będzie, że jego duch, miast być „zahartowanym jak żelazo”, stanie się „kruchy i bezużyteczny”⁸.

Ponieważ naszym celem nie jest kształtowanie dzielnych i skutecznych żołnierzy wedle melodii chwały bojowej i rytmicznych marszów, ale kultywowanie wrażliwych i współczujących dusz, konkluzje będą inne. To te melodie i słowa, które rozwijają uczucia i emocje człowieka, które harmonizują jego wrażliwość i współczucie, bardziej niż dyscyplinę i posłuszeństwo, które kultywują jego indywidualność, a nie tylko *esprit de corps*, które otwierają jego duszę na różnorodność, a nie ograniczają do nakazów uniformizmu — to one przygotowują go do szacowania wartości estetycznych. To *La Traviata* i *Cavalleria Rusticana*, to *Niedokończona symfonia* Schuberta, a nie nudne, jednostajne rytmy hip-hopu, to one rozwiją wrażliwość duszy i dlatego mogą być oceniane jako wartościowe estetycznie. To, co uczula duszę, daje gwarancję estetycznej oceny i postrzegania piękna.

Nie znaczy to, że każdy poemat i każda piosenka, każda kreacja estetyczna — czy to słowna, wizualna czy zmysłowa — mogą być oceniane poza dyskusją. Nic nie szkodzi, że sąd estetyczny może być mniej pewny niż sąd etyczny. Ciągłe jednak pewne kluczowe dystynkcje mogą pozostać ogólnie ważne.

*
* *
*

W ten sposób, patrząc z szerokiej perspektywy na naszą cywilizację, zachowujemy koegzystencję Tolerancji, Pluralizmu i Prawdy. Związek między tymi zasadami różni się w zależności od rozważanej dziedziny lub aspektu kultury. W logice i matematyce nie ma miejsca dla tolerancji, a tym bardziej dla pluralizmu. Twierdzenia naukowe dopuszczają różne stopnie pewności. Sfera monoteistycznych religii wyklucza pluralizm, ale zmusza do tolerancji. Etyka i powiązane z nią instytucje społeczne dopuszczają różnorodność w sprawach drugorzędnych, lecz w istotnych winny kierować się uniwersalnie ważnymi zasadami. W przypadku estetyki różnorodność gustów sugeruje właściwie nieograniczony pluralizm. Jednak sugerowanie uniwersalnych zasad oceny estetycznej w dużej mierze redukuje ten pluralizm, chociaż twierdzenie to jest mniej pewne niż obstawanie przy podstawowych normach etycznych.

Przekład: Mirosław Piróg

⁸ Ibidem, ks. III, 411. (Tłum. za tekstem angielskim).