

MARTYNA MOSKULAK

(UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI)

## ZAGADNIENIE RELATYWIZMU W MYŚLI CHARLESA TAYLORA

### WPROWADZENIE

W zbiorze esejów poświęconym Charlesowi Taylorowi autorka Ruth Abbey określa go mianem jednej z najbardziej charakterystycznych postaci w krajobrazie współczesnej filozofii. Zainteresowania Taylora obejmują wiele dziedzin: poszukiwania naukowe rozpoczął od krytyki behawioryzmu, był i jest uczestnikiem debat dotyczących obszaru moralności, teorii podmiotowości, hermeneutyki, epistemologii, estetyki, zajmuje się także religią, socjologią i polityką. Abbey słusznie zauważa, że umiejętność wnoszenia wkładu w dysputy filozoficzne toczące się we wszystkich powyższych obszarach zbliża go do najbardziej znaczących myślicieli zachodniej tradycji filozoficznej<sup>1</sup>. W ostatnich latach kierunek refleksji Taylora wyznacza studium nad epoką świecką, pojęciem świeckości oraz kondycją wiary religijnej we współczesnym społeczeństwie. „Ta zmiana [zwrot w stronę świeckości] mnie fascynuje, ponieważ to w niej właśnie widzę sedno nowoczesnej transformacji naszej zachodniej kultury”<sup>2</sup>. Twórcza praca Taylora została uhonorowana Nagrodą Templetona<sup>3</sup>,

---

<sup>1</sup> R. Abbey, *Charles Taylor*, Cambridge 2004, s. 2.

<sup>2</sup> A. Bielik-Robson., A. Pawelec, Ł. Tischner, *Granice oświeconego rozsądku. Z Charlesem Taylorem rozmawiają Agata Bielik-Robson, Andrzej Pawelec i Łukasz Tischner*, „Tygodnik Powszechny” 2002, nr 35 (2773). [Online]. Protokół dostępu: <http://www.tygodnik.com.pl/numer/277335/taylor.html> [31 marca 2011].

<sup>3</sup> Pełna nazwa nagrody brzmi: „Nagroda Templetona za postępowanie w badaniach lub odkryciach w dziedzinie rzeczywistości duchowej” (*Templeton Prize for Progress Toward Research or Discoveries about Spiritual Realities*).

przyznawaną osobom, których praca naukowa przyczynia się do budowania konstruktywnych relacji między dziedzinami nauki i religii. W tym samym 2007 r. powstała, konkurująca z dziełem *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej* o status *opus magnum*, praca *A Secular Age* – wielka narracja epoki sekularyzmu, jej przestrzeni oraz kształtujących ją czynników. W roku 2011 ukazał się zbiór esejów *Dilemmas and Connections*<sup>4</sup>, który stanowi swoistą polemikę z komentatorami współczesnych refleksji Taylora, uzupełniającą i objaśniającą jego poglądy na temat sfery publicznej, demokracji, sekularyzmu.

W stale otwartej debacie nad kondycją społeczeństwa zachodniego w dobie świeckości Taylor odgrywa ważną i niezwykle cenną rolę komentatora współczesnych zjawisk oraz narratora złożoności procesów za nimi stojących. Cechuje go szerokie, ugruntowane w konkretnej antropologii spojrzenie na rzeczywistość, komunikatywność oraz prostota przekazu. Ton jego wypowiedzi nie jest formalny i obojętny, ale zaangażowany – Taylor posiada umiejętność wprowadzania czytelnika w centrum dysputy.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie szerokiego zagadnienia relatywizmu w myśli Charlesa Taylora w kontekście zagadnień etycznych i społecznych, w tym zasadniczo dialogicznej koncepcji podmiotu oraz współczesnej rzeczywistości pluralizmu. Taylor stawia tezę, że pluralizm poglądów moralnych, przekonań i dóbr nie prowadzi z konieczności do stanowiska relatywizmu. Można wypracować taki stosunek do różnorodności, który w istocie różni się tak od stanowisk absolutystycznych, jak i relatywistycznych. To zarządzanie różnorodnością jest nie tyle zagadnieniem teoretycznym, ile zadaniem praktycznym.

## I

Charlesa Taylora można nazwać filozofem trzeciej drogi. Wielokrotnie, komentując współczesne zjawiska społeczne, podkreśla, że w danej kwestii nie optuje za przeciwległymi krańcowymi poglądami, nie jest też jednak myślicielem środka – jego propozycja spojrzenia na problem nie jest prostym wyśrodkowaniem owych skrajności. Przykładem tego podejścia może być refleksja Taylora nad dwojakim stosunkiem do tradycji: progresywywizmem i tradycjonalizmem. Taylor nie stawia siebie po żadnej ze stron; do obu odnosi się krytycznie, zwracając uwagę na wartościowe aspekty obu stanowisk. Proponuje postawę twórczego działania czerpiącego z dawnych wzorów, ale otwartego na dzisiejsze zmiany.

Inny przykład stanowi Taylorowska propozycja definicji sekularyzmu, stanowiąca bazę dla pracy *A Secular Age*. Taylor prezentuje dwa sposoby ujęcia tego, czym jest epoka świecka. Wprawdzie nie konkurują one ze sobą, jak ma to miejsce w poprzednim przykładzie, lecz potrzeba alternatywy dla obu ujęć

---

<sup>4</sup> Ch. Taylor, *Dilemmas and connections. Selected essays*, Harvard University Press 2011.

wynika z faktu, iż nie wyczerpują one opisu świeckości. Pierwsze z nich bazuje na rozumieniu sekularyzacji jako separacji życia religijnego od nowoczesnej sfery publicznej. Efektem politycznym tej separacji ma być świeckie państwo, w którym praktyki i symbole religijne zapełniają jedynie przestrzeń prywatną. Druga definicja opisuje sekularyzację jako postępujący zanik praktyk religijnych bądź religii rozumianej jako twór instytucjonalny. Jako trzecią Taylor przedstawia własną definicję o stanowczo pozytywnym brzmieniu: wobec tez o śmierci religii opisuje on pluralizm jako szansę współistnienia różnych dróg dochodzenia do wiary religijnej. Nie negując procesu zeświecczenia państw zachodnich, Taylor sprzeciwia się wyciąganiu skrajnie negatywnych konsekwencji w postaci tez o schyłku religii. Inna jest kondycja wiary i religii w epoce świeckiej niż przed „reformą” i zmianami nowoczesności, jednak w odmiennych warunkach ludzie nadal praktykują wiarę. Mamy zatem do czynienia z nową kondycją wiary i religii. Trzecie ujęcie świeckości i procesu sekularyzacji jest więc w pewien sposób nowatorskie, poprzez swą wielowymiarowość wykracza poza pierwsze i drugie rozumienie.

Filozofia Taylora w swym całościowym ujęciu nosi w sobie tendencje do redefiniowania istniejących w naszej kulturze fenomenów społecznych. Celem eksploracji Taylorowskich jest artykulacja lub reartykulacja zjawisk obecnych we współczesnej kulturze północnoatlantyckiej, w tej części świata, którą nazywamy Zachodem<sup>5</sup>. Z kolei celem artykulacji jest o d n o w a p r a k t y k <sup>6</sup>. Filozofia Taylora zorientowana jest na pytanie o miejsce osoby lub społeczności, jako posiadacza konkretnego systemu wartości i przekonań, w pluralistycznej rzeczywistości.

## II

Jednym z ciekawszych zadań w obrębie aktualnych etycznych rozważań Taylora jest próba opisu i krytyki pojęcia relatywizmu, pojawiającego się w jego twórczości. Istotną dla tego tematu kategorią jest *soft relativism*<sup>7</sup> – relatywizm słaby, miękki. Jeśli chodzi o obszar kategorii etycznych, pojęcie to mieści się w granicach relatywizmu aksjologicznego. W ujęciu skrajnym aksjologiczny relatywizm głosi, że wszystkie opinie i sądy moralne są jedynie względnie słuszne. Konsekwencją jest indyferentyzm aksjologiczny, zrównanie wartości różnych sądów moralnych lub całych systemów wartości. Zanegowany zostaje sam akt oceniania. Postawa relatywistyczna narzuca powstrzymanie się od jakichkolwiek sądów wartościujących. Relatywizm s ł a b y cechuje się dodat-

---

<sup>5</sup> Idem, *Świecka epoka i różne ścieżki wiary*, „Znak” 2010, nr 665 (10), s. 20.

<sup>6</sup> Zob. idem, *Etyka autentyczności*, Kraków 2006, s. 30.

<sup>7</sup> „(...) the soft relativism that seems to accompany the ethics of authenticity (...)”. Idem, *A Secular age*, Cambridge, Massachusetts and London 2007, s. 484.

kowo tym, że jest mocno skorelowany z przekonaniem o subiektywizmie wartości. Subiektywizm oznacza, że „rzeczy mają znaczenie nie same z siebie, ale dlatego, że ludzie uznają je za znaczące – tak jakby ludzie mogli sami wyznaczyć to, co znaczące, albo podejmując odpowiednią decyzję, albo też (być może nieświadomie i bezwolnie) po prostu żywiąc stosowne poczucie”<sup>8</sup>. Nie mogą racjonalnie argumentować przyjęcia takich, a nie innych wartości, ponieważ zasadzają się one na moim wyłącznym odczuciu co do tego, co jest dobre, a co lepsze. Nie wymagają one jako takie uzasadnienia. Związek z subiektywizmem moralnym uwidoczni się także w twierdzeniu, że stanowiska moralne nie są ugruntowane w racjonalności czy naturze rzeczy, lecz są przyjmowane po prostu dlatego, że nas pociągają.

Skoro osobiste upodobania i przekonania mają moc decydowania i zarządzania tym, co prawdziwie wartościowe, możliwość wyboru zostaje podniesiona do rangi samoistnego dobra. Wybór sam w sobie, bez dopełnienia w przedmiocie, okazuje się ostatecznym uzasadnieniem takiej czy innej etyki. Podmiot może stać się w pewnym sensie sam dla siebie ostatecznym wyjaśnieniem. Diagnoza Taylora w tym miejscu wydaje się być szczególnie trafna. Uzasadnieniem postawy nie może być po prostu wolność wyboru. Niezależnie od woli i wyboru człowieka istnieją przedmioty wartościowe, mające znaczenie dla jego życia. Jeśli każdy mógłby ustanowić mocą własnego postanowienia, co jest sensowne, znaczące, dobre, to czy moglibyśmy nazwać cokolwiek wartością bez całkowitego przedefiniowania tego pojęcia? „O tym, które kwestie są znaczące, nie ja decyduję. Gdyby było inaczej, żadna kwestia nie byłaby znacząca”<sup>9</sup>.

### III

Etycznym wzorem życia, z którym słaby relatywizm jest najbardziej związany, jest autentyczność. Samo pojęcie Taylor zapożyczył od Lionela Trillinga, amerykańskiego pisarza i krytyka literackiego, który autentycznością nazwał nową postać moralnego ideału wierności samemu sobie. Zdaniem Taylora, kultura autentyczności, czyli praktyka i poszukiwanie dróg prawdziwego bycia sobą i realizacji własnych celów przez osoby, jak i społeczności, stacza się do poziomu słabego relatywizmu. Nie należy jej jednak z tego powodu negować i odrzucać w całości. Podczas gdy część autorów współczesnej kultury świata zachodniego odrzuca autentyczność jako formę realizacji postaw amoralnych, Taylor zastanawia się, w czym leży jej prawdziwa wartość. Przyjmuje założenie, że w każdym zniekształconym w praktyce ideale kryją się bogate aspiracje moralne.

---

<sup>8</sup> Idem, *Etyka...*, ed. cit., s. 41.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 44.

Słaby relatywizm jest postawą, która wywodzi się z zasady wzajemnego szacunku. Jest też odgałęzieniem pewnej formy indywidualizmu, który opiera się na prawie do życia we własnym stylu, kształtowania osobowości zgodnie z osobistym poczuciem tego, co dobre. Dążenie do samorealizacji jest dla podmiotu zadaniem, które może być realizowane tylko w atmosferze wolności. Wolność, uwzględniająca prawo każdego do stanowienia o sobie samym, zakłada wzajemny szacunek. Jest on gwarantem wolności bycia sobą, ale także zasadą nowoczesnego moralnego porządku obopólnych korzyści. Dla Taylora sednem zasady zdrowo pojętego szacunku dla drugiego człowieka jest możliwość racjonalnej dyskusji o przekonaniach, czyli także racjonalnej krytyki. Jest to uszanowanie osoby w jej istotnym uzdolnieniu artykułowania własnych opinii, namysłu oraz wymiany poglądów. Dialog nie jest możliwy, gdy akcentowaną własnością praktyki ideałów jest fakt, że są to *m o j e w ł a s n e* ideały. Kultura samorealizacji przybrała formy egotyczne i narcystyczne przez to, że wielu ludzi utraciło z oczu problemy, które przekraczają ich jednostkowy punkt widzenia. Wypaczone formy indywidualizmu oznaczają utratę perspektywy szerszej niż moja własna, mego otoczenia, kultury, narodu czy religii. Formy te prowadzą do skupienia na sobie, bez odniesienia do szerszych kwestii historycznych, politycznych, do wspólnych wartości i relacji międzyludzkich. By ideał nie stał się zwykłym egoizmem, potrzebujemy wymogów stawianych przez więzy z innymi. Słaby relatywizm, opierający się na fałszywym rozumieniu samorealizacji bez odniesienia do czegoś wyższego niż osobiste aspiracje jest w opinii Taylora „głęboką pomyłką”<sup>10</sup>.

W *A Secular Age*, zwracając uwagę, że zasada wzajemnego szacunku dla wolności innych jest dziś silna wśród młodzieży, Taylor stwierdza: „W rzeczy samej, właśnie słaby relatywizm, który zdaje się towarzyszyć etyce autentyczności: pozwólmy każdemu robić swoje, nie powinniśmy krytykować ‘wartości’ innych, opiera się na solidnej etycznej podstawie, rzeczywiście przez niego wymaganej. Nie powinniśmy krytykować wartości innych, ponieważ oni, tak jak i my, mają prawo żyć swoim własnym życiem. Grzechem, który nie może być tolerowany, jest nietolerancja”<sup>11</sup>. Zasada ta różni się od dawnego nakazu szacunku dla cudzej wolności, który jeszcze w XVII wieku zawierał się w innych wymogach, spletał się z innymi moralnymi nakazami. Przestrzeń czasowa dzieląca nas od początków kształtowania się idei indywidualnej wolności wypełniona jest rozlicznymi uwarunkowaniami, których nie sposób przedstawić w tym miejscu dostatecznie satysfakcjonująco. Do dziś mamy do czynienia ze złożonym procesem, w którym dawne formy indywidualizmu współistnieją z nowymi.

---

<sup>10</sup> Ibidem, s. 21.

<sup>11</sup> Por. idem, *A Secular...*, ed. cit., s. 484.

W wieku XVII nie istniało jeszcze poczucie niezgodności między indywidualną wolnością a potrzebą mocnych cnót charakteru, powszechnie uznawanych i egzekwowanych. Bez tego szerszego tła zasada wzajemnego szacunku nie mogłaby przetrwać, tak jak społeczeństwo nie mogłoby obyć się bez odwołania do poczucia wspólnotowości. Indywidualna wolność jako cel nie przeciwstawiała się wymogom wspólnoty. Dziś natomiast akceptowany jest postulat określany jako „zasada krzywdy”, sformułowany przez Johna Stuarta Milla: nikt nie ma prawa ingerować w czyjeś życie, nawet dla jego dobra; prawo takie mamy dopiero, gdy ktoś czyni krzywdę drugiemu. Jedynym usprawiedliwieniem dla ograniczenia czyjejś swobody działania i występowania przeciw jego woli jest obrona siebie lub innych<sup>12</sup>. Zasadę tę uznaje za swoją dominujący dziś ekspresywny indywidualizm. Dążenie do osobistego szczęścia nabrało nowego znaczenia, w którym zewnętrzne wymogi nie są rozumiane jako pomoc, ale przeszkoda dla pełnej realizacji siebie. Postulując potrzebę swoistego oczyszczenia tak pojętego indywidualizmu, Taylor sprzeciwia się ujmowaniu tej kultury jedynie od strony jej negatywnych przejawów. Indywidualizm jest rzeczywistym elementem podłoża nowoczesnej moralności. Co ważne, filozof sprzeciwia się także dość powszechnemu przekonaniu, jakoby nowoczesny indywidualizm był w swojej istocie czynnikiem powodującym rozkład wspólnoty.

Wielkie zadanie artikulacji ideałów moralnych i kolejna, „trzecia droga” Charlesa Taylora polega na przekonaniu, że nie chodzi o to, by być „za” obecną kulturą autentyczności lub „przeciw” niej, lecz o to, by ocalić jej sens. W kwestii słabego relatywizmu trzeba przyznać, że mimo ugruntowania moralnego nie wywodzi się on bezpośrednio z pierwotnych ideałów moralnych, ale z ich wypaczonych form. Dlatego powinien być odrzucony w imię ideału właściwie rozumianego. Trzeba powrócić do *a u t e n t y c z n e g o* wymiaru ideału. Czy jednak właściwa jest w tym przypadku kategoria powrotu? Na pewno o tyle, o ile oznacza próbę interpretacji pierwotnego zamysłu, aspiracji moralnej. Ale to nie wystarczy. Nigdy w przeszłości nie mieliśmy do czynienia ze stanem idealnym, w którym kultura była czystym ucieleśnieniem swego ideału, realizowała go bez zastrzeżeń i w pełni. Kondycja ludzka jest niezmiennie słaba i zawodna, zawsze więc istniały i również dziś istnieją pęknięcia.

Jak zatem należy odczytać zadanie zrozumienia i uświadomienia sobie ideału, które zapobiegałoby jego trywializacji w praktyce? Część odpowiedzi stanowi zapewne odrzucenie wszelkich egocentrycznych form ideału. Drugim ważnym dla Taylora aspektem jest uznanie horyzontów moralnych, kolejnym – lepsze zrozumienie złożonych przemian społecznych naszej historii (od mechanizacji obrazu świata, przez industrializację, globalizację, ruch w stronę demokracji i wiele innych) oraz ich następstw w postaci zmian światopoglądowych i mentalnościowych. Zawsze jednak pozostaje fakt słabości podmiotu, którego

<sup>12</sup> Zob. J.S. Mill, *O wolności*, [w:] idem, *O wolności; O zasadzie użyteczności*, Warszawa 2003.

moralność skłonna jest do wykołejania się i popadania w egoizm. Czy można uznać bez zastrzeżeń, że każdy przypadek egocentryzmu jest przede wszystkim pochodną walki *Self* o własną identyfikację i rozwój osobowy?

#### IV

Ostrzem krytyki relatywizmu jest bez wątpienia konstytutywnie dialogiczna koncepcja podmiotu, akcentująca znaczenie relacji międzyludzkich dla budowania tożsamości oraz potrzebę wspólnoty wartości. Naszą tożsamość definiujemy w nieustannym dialogu. Do jej określenia, nie tylko do zrealizowania siebie, niezbędny jest kontakt z innymi, wspólne doświadczanie wartości. *Soft relativism* jako zasada moralna (a raczej parodia zasady moralnej, jak to ujmuje Taylor) przeciwstawia się tej wizji podmiotowości, ponieważ z góry wyklucza możliwość zasadnej rozmowy o wartościach. Relatywizm, nazwany *raczej powierycznym (facile)*<sup>13</sup>, głosi, że każdy człowiek ma swoje własne wartości, o których nie da się w sposób racjonalny dyskutować. Zabrania także krytykowania czy kwestionowania wartości innych. Inaczej mówiąc – słaby relatywizm zamyka nam język, spłaszcza przestrzeń dialogicznych relacji. Postawa relatywistyczna występuje także przeciw innej konstytutywnej cesze ludzkiej osobowości moralnej. Ludzie są podmiotami silnie wartościującymi, oceniającymi. W wolności kształtują własne zdanie na dany temat, zgadzają się z innymi bądź podważają ich ocenę. Wezwanie podmiotu do zawieszenia sądu jest radykalnym ograniczeniem jego zdolności moralnych. Być może należy nawet potraktować to wezwanie jako swoistą niesprawiedliwość.

Koncepcję relatywizmu Taylor zaczerpnął od socjologa amerykańskiego Allana Blooma, na którego słynną pracę *The Closing of the American Mind* powołuje się między innymi w *Etyce autentyczności*. Bloom sytuuje problem relatywizmu w samym centrum relacji międzyludzkich. Uznaje, że względność prawdy nie jest poglądem epistemologicznym, „nie jest teoretyczną intuicją, lecz postulatem moralnym”<sup>14</sup>. Współcześnie „prawie każdy student uczęszczający na uniwersytet wierzy, lub mówi, że wierzy, iż prawda jest względna”<sup>15</sup> i fakt ten uznaje za istotny warunek funkcjonowania wolnego społeczeństwa. Absolutyzmu należy obawiać się nie jako błędu poznawczego, ale jako skrajnej nietolerancji. Zagrożenie dla wolności niesie każdy, kto posiada silne przekonania, mocną wiarę. Dlatego stosownym wyjściem jest rezygnacja z chęci posiadania racji.

---

<sup>13</sup> Ch. Taylor, *The ethics of authenticity*, London 1997, s. 13. W polskim przekładzie mowa jest o „dość łatwym” relatywizmie. Por. idem, *Etyka...*, ed. cit., s. 20.

<sup>14</sup> A. Bloom, *Closing of the American mind*, New York 1987, s. 25.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 25.

Odnosząc się do dawnego rozumienia demokracji w Stanach Zjednoczonych oraz tego, co znaczyło być Amerykaninem, Bloom stwierdza, że u początków państwa podstawę jedności i tożsamości ludzie odnajdywali w rozpoznaniu i uznaniu naturalnych praw człowieka. Kultura, religia, rasa czy narodowość były stawiane na tle tej nowej naczelnej zasady i jej podporządkowywane. Nowoczesny system edukacji wyeliminował pojęcie praw naturalnych jako tradycyjnej podstawy wolnej społeczności i nie wymaga ich uznania. Uniwersytecki wzorzec kreuje jeden „słuszny” sposób na zastaną różnorodność stylów życia, poglądów, ideologii i roszczeń do prawdy, jedyną prawdziwą cnotę: otwartość na nie wszystkie. Taka postawa otwartości pomija odwołanie do praw naturalnych czy historycznych źródeł obecnych rządów, które ukierunkowują na wspólne dobro.

Taylor zgadza się z Bloomem w jego komunitarystycznych założeniach potrzeby realizowania wspólnych celów w ramach jednego społeczeństwa oraz wspólnoty wartości. Nie popiera jednak jego pogardliwego stosunku do współczesnej kultury. Zdaniem Blooma, jakiegokolwiek szczytne, wyższe jej uzasadnienia są jedynie przykrywką dla zwykłego hedonizmu. Natomiast Taylor chce widzieć ją przede wszystkim w świetle szczerych aspiracji moralnych. Obaj zgadzają się co do tego, że nastąpiła znacząca zmiana w nowoczesnym porządku moralnym. Podstawą nowego ładu są jednostki, osoby-indywidualia, które nie są „z góry umieszczone w hierarchicznym porządku, poza którym nie byłyby one w pełni podmiotami ludzkimi”<sup>16</sup>. Taylor widzi wartość w oddolnym porządku moralnym, który nie osadza ludzi w społeczeństwie o regulach mających odbicie w konstytucji świata, ale w którym jednostki gromadzą się i zrzeszają oddolnie, działając tak, by sobie nawzajem świadczyć dobro.

Zasadnicza różnica między koncepcjami Blooma i Taylora dotyczy możliwej alternatywy dla odgórnie przyjętych praw. Wedle autora *The closing of the American Mind*, jedyną alternatywą dla uniwersalnego spoiwa moralnego ludzi jest skrajny relatywizm. Taylor sądzi natomiast, że uznanie relatywizmu za wyłączną alternatywę unifikującej zasady uniwersalistycznej jest fałszywe i skazane na porażkę. Bloom odrzuca pluralizm, ponieważ ten, według niego, zawsze łączy się z relatywizmem. Natomiast Taylor uważa, że możliwe jest takie współlistnienie odmiennych mocnych wartości, które nie prowadzi do relatywizmu. Nie wrócimy do czasów, w których zewnętrzne źródła moralne posiadały absolutną wartość, powszechnie ważne znaczenie. W historii dokonał się proces uwewnętrznienia owych źródeł. Jego pierwszych przeblysków Taylor dopatruje się już u świętego Augustyna. Dla tego myśliciela dusza ludzka była prawdziwym miejscem spotkania z Bogiem, wewnątrz ludzkie stanowiło drogę do Stwórcy – źródła dobra.

---

<sup>16</sup> Ch. Taylor, *A Secular...*, ed. cit., s. 447.



Proces uwewnętrznienia posiada dwie istotne konsekwencje. Pierwsza z nich jest negatywna. Jest nią zawężenie przestrzeni moralnej do strefy *Ja*, życie bez odniesień do wartości danych przez kulturę, wspólnotę, bliskich, a zatem negacja istniejącego poza mną samym horyzontu dóbr. Nie chodzi tu jedynie o brak aprobaty dla zastanego systemu wartości, ale także o brak potrzeby jakiegokolwiek konfrontacji z wymogami stawianymi przez zewnętrzne horyzonty znaczeń. Takie negacje byłyby uzasadnione, gdyby intuicja czy skłonność moralna była jedyną podstawą moralności. Działania ludzkie są ukierunkowane na ideały moralne. Jednak predyspozycje moralne zawsze opatrzone są takim lub innym opisem, objaśnieniem. Skłonność do okazywania innym ludziom szacunku ma swoje oparcie w funkcjonującym w konkretnych ramach moralnych objaśnieniu wartości szacunku. Ta chlubna postawa może być opisywana przez całe spektrum wyartykułowanych lub *implicite* przyjętych przekonań, począwszy od uznania niezbywalnej godności każdej istoty ludzkiej, przez przeświadczenie o obywatelskim obowiązku okazywania szacunku członkom własnej wspólnoty, po argumentacje instrumentalne, łączące ideę szacunku z wymiernymi korzyściami. Nie jest jednak tak, że wartość owego szacunku bywa ustanawiana każdorazowo w geście okazania szacunku; wyjaśnienie tej wartości nie pojawia się nagle, jako ugruntowane jedynie w decyzji czy odpowiednim poczuciu.

Szerszy horyzont znaczeń uwidacznia się, zdaniem Taylora, niemal w każdym wypowiedzianym sądzie moralnym. Dlatego odseparowanie się od istniejącego poza jednostką tła znaczeń jest konkretnym krokiem do subiektywizacji wartości. Subiektywizm natomiast jest wsparciem słabego relatywizmu. Dlatego krytyka relatywizmu odnosi się do tezy, iż „człowiek sam nie wyznacza tego, co znaczące, ponieważ wówczas nic takie by nie było”<sup>17</sup>.

Druga konsekwencja uwewnętrznienia źródeł moralnych ma wymiar pozytywny. Jest nią dowartościowanie podmiotu przez szacunek dla głębi i bogactwa jego życia wewnętrznego. Tutaj wpływ świętego Augustyna jest nawet bardziej widoczny. Dowartościowanie wnętrza samo w sobie nie jest motywem ukształtowania się mentalności relatywistycznej, ponieważ nie przekreśla w sposób automatyczny odniesień do zewnętrznych moralnych instancji. Taylor nie neguje pojęcia intuicji moralnej oraz nie opisuje go jako przyczyny zamknięcia na zewnętrzne źródła moralności. Wręcz przeciwnie – zawsze podkreśla związek moralności z podmiotowością.

Dla Taylora zagadnienie moralności nie zamyka się w takich pojęciach etycznych, jak sprawiedliwość, obowiązki, prawa, nakazy i zakazy, słuszność czy niesłuszność, choć są to kwestie podstawowe. Moralność dotyczy tego, co znaczące. Dotyczy pytania: „Dlaczego to a to jest wartościowe?” lub też „Dlaczego ta rzecz, a nie inna, ma znaczenie dla mnie?”. Chodzi zatem o treść życia, o to, co istotne, o sens. Przestrzeń moralna jest naturalnym środowiskiem każdej

---

<sup>17</sup> Zob. idem, *Etyka...*, ed. cit., s. 41.

jednostki ludzkiej i przestrzenią sensu. Zdaniem Taylora, by budować wspólną dialogiczną przestrzeń moralną, nie musimy porzucać domeny wewnętrzności, ale mamy możliwość uczynić z niej drogę współczesnej moralnej koegzystencji ludzi. Jest to postulat oddolnego dochodzenia do tego, co wspólne, w przeciwieństwie do przyjętych *a priori* zasad jedności. Tym sposobem unikamy zarzutu homogenizacji poglądów moralnych, stawianego chociażby postulowanemu uniwersalizmowi, o którym będzie mowa w kolejnym rozdziale niniejszego artykułu.

## V

Napotykanie w pismach Taylora problem relatywizmu dotyczy polityki uznania, tolerancji, pluralizmu i wielokulturowości. Relatywizacja w szerokim rozumieniu oznacza brak uznania danego przedmiotu za jedyny uprawniony, słuszny czy domyślny ze względu na afirmację innych opcji jako uzasadnionych bądź legalnych. Kiedy przedmiot zostaje zrelatywizowany, oznacza to, że przestaje być aksjomatem. Nie jest więc czymś przyjmowanym powszechnie, ponieważ pojawiają się alternatywy. Samo zaistnienie alternatyw jest faktem i nie stanowi odpowiedzi na pytanie o to, co skłania ludzi do wyboru takiej, a nie innej opcji życia.

Z jednej strony alternatywy poszerzają pole widzenia. W obrębie współczesnego państwa europejskiego, jednej społeczności, może funkcjonować wiele grup kulturowych, co związane jest między innymi z ruchami migracyjnymi XX wieku, przesunięciem oraz otwarciem granic. Sytuacja ta wiąże się z postulatem stałej dyspozycji do poszerzania horyzontów rozumienia i przeświadczeniem o konieczności przekraczania własnego punktu widzenia na rzecz porozumienia z innymi. Nie chodzi już tylko o odgórną konieczność, przysługującą zastanej sytuacji zagospodarowania koegzystencji jednostek czy grup różniących się od siebie pod względem etnicznym czy religijnym. W grę wchodzi tu szersza intuicja moralna – rozpoznanie i uznanie, iż *nasz* obraz świata nie jest pełny, lecz jest tylko jednym z wielu.

Intuicja ta może prowadzić do dwojakiej postawy. Pierwszą z nich jest relatywizm kulturowy w wersji normatywnej. Głosi on, że „wartość każdej kultury wraz z jej swoistą koncepcją właściwego życia jest względna i że nie ma w istocie kultur lepszych i gorszych w aspekcie moralnym; wszystkie kultury są jednakowo dobre”<sup>18</sup>. Konsekwencje przyjęcia tej koncepcji przypominają bilans słabego relatywizmu: zamknięcie dyskusji o wartościach i odmówienie podmiotowi prawa do kształtowania własnej tożsamości w oparciu o sądy wartościują-

---

<sup>18</sup> I. Lazari-Pawłowska, *Relatywizm etyczny*, [w:] eadem, *Etyka. Pisma wybrane*, Wrocław 1992. Przedruk: *Etyka w teorii i praktyce: antologia tekstów*, red. Z. Kalita, Wrocław 2001, s. 176.

ce. Z negatywnymi konsekwencjami stanowiska przeciwnego – absolutyzmu kulturowego – Zachód wydaje się być dostatecznie zaznajomiony. Etnocentryzm jest równie szkodliwy jak radykalny antropocentryzm<sup>19</sup>, ponieważ oba wspierają się na egotycznych formach kształtowania tożsamości, prowadzą do zamknięcia i obwarowania podmiotu w poczuciu własnej wyjątkowości i bezwzględnej wyższości.

Drugą, obok normatywnej, wersją relatywizmu kulturowego jest jego umiarkowana odmiana opisowa: uczestnicy różnych kultur reprezentują odmienne poglądy moralne. Fakt ten należy przyjąć bez roszczeń do szerszego niż kulturowy systemu znaczeń. Alternatywne do powyższego podejście prezentuje tak zwany postulowany uniwersalizm, który nie przyjmuje jednego wzorca moralnego dla różnych kultur. Ten rodzaj uniwersalizmu odwołuje się do etyki godności ludzkiej i wynikających z niej niezbywalnych praw. Zakłada on, że mimo głębokich różnic ostatecznie ludzkość stanowi jedność moralną. Zdaniem Taylora, nasz stosunek do własnego obrazu świata może być zasadniczo dwojaki: po pierwsze, możemy postrzegać go jako jedną z komplementarnych części, stanowiących o sensie całości. Takie podejście prezentował na przykład Johann Gottfried von Herder, niemiecki filozof i pisarz protestancki, żyjący na przełomie XVIII i XIX wieku, który różnorodność w świecie postrzegał jako Boży zamysł harmonijnej całości. Po drugie, możemy próbować wyłonić z gąszczy przekonań moralnych te, które zbliżają nas do największego dobra i prawdy.

W obręb zagadnienia różnorodności w ramach jednej całości Taylor wpisuje problem relacji różnych form chrześcijaństwa: dróg dochodzenia do wiary cechujących różne epoki historyczne<sup>20</sup>, a także dróg istniejących równolegle współcześnie. Z jednej strony możemy oceniać modele życia chrześcijańskiego chociażby pod kątem wpływającej z nich jakości relacji osoby ludzkiej do Boga. Z drugiej strony słuszne wydaje się przyjęcie, że każdy model tworzy z pozostałymi komplementarną całość. Choć możemy przyznać po części rację zarówno pogładowi, że istnieje punkt widzenia bardziej słuszny od innych, jak i pogładowi o różnych, wzajemnie dopełniających się punktach, niepodlegających jednoznacznej ocenie, Taylorowi wydaje się bliższa druga opcja – idea komplementarności w różnorodności, przy czym komplementarność ta nie oznacza hierarchiczności.

„W jakim stosunku względem siebie pozostają owe różne podejścia? Jaki jest ich wspólny stosunek do kwestii ostatecznej prawdy”<sup>21</sup>? Zdaniem filozofa, żłudna jest wiara w usunięcie tych problemów przez niepodważalny autorytet –

---

<sup>19</sup> Zob. uwagi na temat antropocentryzmu: Ch. Taylor, *Etyka...*, ed. cit., s. 57-70.

<sup>20</sup> Idem, *Nawrócenia. Chrześcijaństwo w poszukiwaniu nowych szlaków*, „Znak” 2009, nr 654 (11), s. 32.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 55.

nigdy się od nich nie uwolnimy<sup>22</sup>. Taylor przestrzega, by idea ostatecznej prawdy nie przesłoniła nam wielości ścieżek do Boga. Jak rozumieć to ostrzeżenie? Czy w tym dyskursie Taylor zaprzecza istnieniu ostatecznej prawdy, czy jedynie podkreśla, że celem refleksji nad różnorodnością podejść do wiary jest przypomnienie, że szacunek dla drugiego zakłada uznanie (*recognition*<sup>23</sup>) – akceptację odmienności jego tła wartości, a więc rozmowę wyzuta z poczucia moralnej wyższości któregoś z interlokutorów? Otwarte pozostaje pytanie, czy poczucia lub oczekiwania prawdy ostatecznej należy się wyzbyć, czy tylko wyłączyć posługiwanie się nim w dialogu z drugim. Taylor jawi się jako filozof dialogu nie tylko poprzez postulowaną antropologię, w której tożsamość *Self* wyznacza ją horyzonty relacji ze „znaczącymi innymi”<sup>24</sup>, ale także poprzez poszukiwanie możliwości budowania dialogu w praktyce. Twierdzi przecież, że „musi istnieć coś pomiędzy nieautentycznym i homogenizującym wymogiem uznania równej wartości z jednej strony a samozamknięciem w etnocentrycznych wzorcach z drugiej. Istnieją inne kultury i musimy coraz bardziej żyć razem zarówno w skali świata, jak i włączeni w poszczególne społeczeństwa”<sup>25</sup>.

Kwestia uznania jest ważna dla Taylora – większość swoich zainteresowań ogniskuje wokół tematu współczesnej tożsamości mieszkańców Zachodu. Kiedy konkretne społeczeństwo przyjmuje i akceptuje system wartości danej grupy mniejszościowej, fakt ten wpływa na rozpoznanie tożsamości samej tej grupy, jak i całego społeczeństwa. Nasza tożsamość kształtowana jest przez rozpoznanie i uznanie przez innych lub jego brak. Uznanie jest zaspokojeniem podstawowej potrzeby ludzkiej, dlatego jego brak lub błędne rozpoznanie rzutują na poczucie wartości jednostek i społeczności, są źródłem cierpień i mogą być odczuwane jako opresja.

Zdaniem Taylora, o ile w czasach przednowoczesnych nie było potrzeby problematyzowania kwestii tożsamości i uznania, o tyle nowoczesność wraz z rozpadem hierarchicznych struktur społecznych i porzuceniem szerokiego horyzontu dóbr przyniosła potrzebę zabezpieczenia, gwarancji uznania. Dzisiejsza polityka do tej kwestii może ustosunkowywać się dwojako: jako polityka uniwersalizmu lub polityka różnicy. Ta pierwsza, występując przeciw dyskryminacjom, opiera się na zasadzie równości wszystkich ludzi, wynikającej z niezbywalnej godności ludzkiej, i postuluje uniwersalne prawa. Zarzutem wobec niej jest to, że pomija istotne różnice między obywatelami i społecznościami. Zamiast chronić przed dyskryminacją, uniwersalizm może do niej prowadzić. W swym praktycznym aspekcie niejednokrotnie okazuje się odgórnym i sztucznym ujednoczeniem, a nie prawdziwym dążeniem do tego, co wspólne. W przy-

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Zob. idem, *Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition*, Princeton, New Jersey 1994.

<sup>24</sup> Zob. idem, *Etyka...*, ed. cit., s. 38.

<sup>25</sup> Idem, *Multiculturalism...*, ed. cit., s. 72.

padku zrównania wielu nieugruntowanych, przyjętych bez silnego przekonania o ich wartości poglądów dalszym efektem homogenizacji może być powierzchowny synkretyzm. Polityka różnicy natomiast dąży do uznania wyjątkowej tożsamości jednostek i grup. Uznanie odmienności i jej wartości jest podstawą zróżnicowanego traktowania ze względu na odmienne potrzeby.

Jak do powyższych stanowisk ustosunkowuje się Charles Taylor? Zdaniem filozofa, upatrywanie wielkich niebezpieczeństw ujednolicenia w uznaniu uniwersalnych możliwości nie jest postępowaniem zasadnym. Uniwersalizm może mieć także inną interpretację: przykładowo – może uznać możliwość zastosowania zróżnicowanych standardów prawnych w różnych kontekstach kulturowych. Nie jest dyskryminacją, gdy prócz wspólnych dla wszystkich (np. na szczeblu państwa) praw i obowiązków przyjmuje się zestaw takich ustaleń, które odpowiadają specyfice grupy mniejszościowej, ponieważ wtedy ostatecznym celem jest wspólne dobro. To właśnie oznacza polityka uznania lub – inaczej – rozpoznania.

Taylor widzi realne niebezpieczeństwo homogenizacji w powoływaniu się na własne racje w ocenie wszystkich kultur czy cywilizacji i jednocześnie w pominięciu faktu wzajemnego dopełniania się bogactwa poszczególnych kultur. Niebezpieczny może być także liberalizm, pragnący zagwarantować neutralną przestrzeń i wyłączyć ze sfery publicznej sporne kwestie i kłopotliwe różnice poglądowe. Podstawą właściwej orientacji kultury jest kierowanie się przez nią zasadą uznania tożsamości. Tolerancja oznacza zobowiązanie do uznania pluralizmu tożsamości w sferze publicznej, akceptacji głębokich różnic między członkami jednej społeczności, mimo że nie zgadzamy się z poglądami czy elementami tożsamości innych. Nie może ona jednak wymagać zawieszenia sądu moralnego nad opiniami czy stylami życia innych. Taką postawę Jean Bethke Elsh-tain, autorka eseju *Toleration, Proselytizing, and the Politics of Recognition*, nazywa g ł ę b o k ą t o l e r a n c j ą<sup>26</sup>. Ten rodzaj tolerancji zakłada, że dopóki wybory jednostki lub grupy nie stanowią bezpośredniego zagrożenia dla innych ludzi, mogą być w sposób wolny praktykowane. Jednak nie mamy nakazu akceptowania i afirmowania wyborów, z którymi się nie zgadzamy.

Etyka tolerancji musi zakładać pewne ramy: *Self* definiuje siebie w kontekście horyzontu wartości moralnych. Ramy, w których określa się w stosunku do dobra, są nieuniknione, a ich odrzucenie sprawia, że człowiek pozbawia się celu życia i wpada w rodzaj przepaści, otchłani<sup>27</sup>. W Taylorowskiej dialogicznej koncepcji podmiotu Elsh-tain dostrzega szansę wyjścia z impasu definicji esencjalistycznych z jednej strony i dekonstrukcjonistycznych z drugiej. „Pomimo

---

<sup>26</sup> R. Abbey, op. cit., s. 137.

<sup>27</sup> Szerokie angielskie pojęcie *abyss* mieści w sobie znaczenia takie, jak głębia, przepaść, otchłań. W zastosowaniu takich pojęć uwidacznia się zamiłowanie Taylora do metaforyki przestrzennej w opisie podmiotu i moralności. Podobnie jest w przypadku pojęcia horyzontu dóbr czy przestrzeni moralnej.

możliwości zmiany tożsamościowej podejście to jest wolne jest hiperelastyczności teorii postmodernistycznych, ponieważ uznaje, że jednostki posiadają głębokie przekonania, które uważają za prawdziwe i które wpływają na kształt ich tożsamości<sup>28</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Taylor zdaje się kolejny raz szukać trzeciej drogi. Byłaby to droga różna z jednej strony od skrajnej absolutyzacji jednostkowych czy wspólnotowych przekonań, która wyklucza konstruktywną dyskusję, z drugiej zaś – od uznania wszystkich przekonań moralnych za równoważne, co również wyklucza w pewnej mierze dyskusję, ponieważ odziera się ją z takich wymiarów, jak zmiana poglądów, poszerzanie horyzontów myślenia, uczenie się od innych. Jeśli zdolności wyboru tego, co dobre, nadajemy rangę wartości nadrzędnej, podstawą naszych rozmów światopoglądowych nie jest sam znaczący przedmiot, ale wartość wyboru jako takiego.

Sprawa relatywizmu to obszar relacji interpersonalnych, problem zaangażowania, pytanie o granice tolerancyjności, zagadnienie komplementarności obrazów świata w ich odmienności. Czy Taylor, który wiele problemów ujmuje w sposób socjologiczny, postuluje wspólnotowość za wszelką cenę i czy różnorodność i dialog mogą stać się celem samym w sobie? Czy w gąszczu wielokierunkowej sieci dialogicznej potrafimy jeszcze w sposób spójny ujmować relację prawdy i tolerancji? Czy wchodząc w spór z homogenizującym uniwersalizmem, przeciwstawiając się relatywizmowi moralnemu na poziomie osobowym czy danej społeczności, można z całą pewnością uniknąć relatywizmu na szczeblu wyższym? Są to pytania otwierające szeroką przestrzeń eksploracji myśli kanadyjskiego filozofa na temat relatywizmu w kontekście współczesnego pluralizmu. Tym bardziej warto podejmować tę refleksję, że dyskusja wciąż się toczy – ponieważ sam autor *A Secular Age* wciąż bierze w niej czynny udział.

## ABSTRACT

In my paper I am going to examine one of the most interesting issues concerning Charles Taylor's ethical reflection, which is the notion of relativism. The goal of this article is to present the topic in the context of an actual debate on the current condition of Western society in the age of pluralism. In this debate, Taylor fulfils the role of an important commentator on contemporary social phenomena and a narrator of the complexity of processes which are standing behind them. The notion which I particularly pay attention to is *soft relativism*. This notion describes the attitude expressed by the firm conviction that we should allow others to do what they please, and do not criticize their beliefs. The notion of *soft relativism* is

---

<sup>28</sup> R. Abbey, op. cit., s. 15.

related to the distorted forms of individualism. Opposite the basic moral intuition that we can reasonably talk about ideals, stands a moral prohibition questioning other people's values. Another dimension of the problem of relativism is the diversity of views, cultures, religion and origins that exist within a community. Taylor presents his own approach to pluralism and tolerance, referring to the various positions in the past and the present.

The article consists of an introduction, a conclusion and five consecutive parts. The introduction provides a brief description of Charles Taylor's philosophy. Part I sets out to establish the specificity of the philosopher as a *third way* thinker. Part II is a preliminary presentation of soft relativism. Part III refers to the ethical basis of relativism and touches upon the issue of individualism. Part IV presents a polemic between Taylor and a sociologist Allan Bloom and shows interiorization as a means of moral coexistence. Part V concerns the issue of relativism on the ground of culture; it presents Taylor's position in the view of the politics of difference and universalism. The conclusion leaves several questions open for further exploration of the topic.

#### BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA (CHARLES TAYLOR)

1. *A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts, London 2007.
2. *Etyka autentyczności*, tłum. A. Pawelec, Kraków 1996.
3. *Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition*, Princeton, New Jersey 1994.
4. *Nawrócenia. Chryścijaństwo w poszukiwaniu nowych szlaków*, „Znak” 2009, nr 654 (11).
5. *Oblicza religii dzisiaj*, tłum. A. Lipszyc, Kraków 2002.
6. *Świecka epoka i różne ścieżki wiary*, „Znak” 2010, nr 665 (10).
7. *The ethics of authenticity*, London 1997.
8. *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński, O. Lattek, A. Lipszyc, A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer, Warszawa 2001.

#### BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

1. Bielik-Robson A., Pawelec A., Tischner Ł., *Granice oświeconego rozsądku. Z Charlesem Taylorem rozmawiają Agata Bielik-Robson, Andrzej Pawelec i Łukasz Tischner*, „Tygodnik Powszechny” 2002, nr 35 (2773). [Online]. Protokół dostępu: <http://www.tygodnik.com.pl/numer/277335/taylor.html> [31 marca 2011].
2. Bloom A., *The closing of the American mind*, New York 1987.
3. *Charles Taylor*, ed. R. Abbey, Cambridge 2004.
4. *Etyka w teorii i praktyce: Antologia tekstów*, red. Z. Kalita, Wrocław 2001.
5. Gilson E., *Historia filozofii współczesnej: od Hegla do czasów najnowszych*, tłum. Bohdan Chwedeńczuk, Sylwester Zalewski, Warszawa 1977.
6. Jacyno M., *Kultura indywidualizmu*, Warszawa 2007.
7. Kołakowski L., *Prawda i wolność, co pierwsze? Komentarz do encykliki Veritatis splendor*, „Znak” 1994, nr 466 (3).
8. McDowell J., *Wyobcowane pokolenie*, tłum. K. Pawłusiów, Warszawa 2009.
9. Mill J.S., *O wolności; O zasadzie użyteczności*, tłum. A. Kurlandzka, F. Mierzejewski, Warszawa 2003.
10. Seewald P., *Światłość świata*, Kraków 2011.
11. Św. Augustyn, *Wyznania*, Warszawa 1982.