

Beata Polanowska-Sygulska

WOKÓŁ SPORU O NORMATYWNY PLURALIZM WARTOŚCI

I

Niniejszy tekst dotyczy dyskusji, która rozwinęła się w 2005 roku, w formie wymiany wiadomości elektronicznych między Krakowem, Oksfordem, Adelaidę i Yale. Zapis jej fragmentów ukazał się wiosną 2006 roku w książce *Unfinished Dialogue*¹. Zgodnie z zapowiedziami uczestników dyskusji, którzy zamierzają wypowiedzieć się szerzej w przyszłych publikacjach, będzie ona miała swoją kontynuację. Przedmiotem kontrowersji była problematyczna kwestia wzajemnej relacji między pluralizmem etycznym i liberalizmem, a w szczególności teza o związku logicznym pomiędzy tymi dwiema ideami, wysunięta w 2002 roku przez George'a Crowdera². Zakwestionowałam tę tezę w obszernym artykule *Value-Pluralism and Liberalism: Connection or Exclusion?*, włączonym do manuskryptu *Unfinished Dialogue*. Jeszcze przed ukazaniem się książki artykuł ten został udostępniony przez autora przedmowy – Henry'ego Hardy'ego – George'owi Crowderowi, który odpowiedział na moją krytykę w formie wiadomości elektronicznej, stanowczo kwestionując przedstawioną przeze mnie argumentację i tym samym stawiając pod znakiem zapytania główną tezę mojego artykułu. Za zgodą autora dołączyłam krytyczny komentarz jako dodatek do książki. Umieściłam w nim także krótką odpowiedź mojemu adwersarzowi, wraz z drugim głosem w dyskusji, autorstwa Joshui Chernissa. Sporna kwestia pozostaje w książce nierozstrzygnięta; w poniższych rozważaniach rozwinę nakreśloną w niej ramowo linię obrony mojego stanowiska, zgodnie z którym normatywna koncepcja pluralizmu etycznego Crowdera jest nie do utrzymania.

¹ I. Berlin, B. Polanowska-Sygulska, *Unfinished Dialogue*, New York 2006.

² G. Crowder, *Liberalism and Value-Pluralism*, London 2002.

II

Zmarły dziewięć lat temu Isaiah Berlin zainicjował nowy kierunek w filozofii moralnej – pluralizm etyczny. Na gruncie tego stanowiska wartości mają obiektywny i poznawalny charakter, ale jest ich wiele. Owa wielość nie poddaje się ani redukcji, ani hierarchicznemu uporządkowaniu, które miałyby uniwersalną moc wiążącą. Niektóre z ludzkich wartości i celów mogą być nieporównywalne i niewspółmierne; nie istnieje przy tym żaden ostateczny standard, który pozwoliłby na racjonalne rozstrzygnięcie kolizji między nimi. Wobec możliwości wystąpienia konfliktów, których uniknąć niepodobna, sama idea perfekcji jest logicznie niespójna, osiągnięcie zaś pełnej harmonii znajduje się poza ludzkim zasięgiem. Jedną z głównych implikacji takiej wizji etycznej jest rozpoznanie konieczności dokonywania trudnych wyborów między niewspółmiernymi wartościami. Owe radykalne wybory wiążą się z nieuniknioną utratą, która z natury rzeczy nie może zostać w pełni skompensowana. Stąd konflikty wartości i dokonywane pomiędzy nimi wybory miewają niekiedy tragiczny wymiar. Różnorodność konstelacji wartości nie jest jednak nieograniczona – musi się bowiem mieścić w granicach ludzkiego doświadczenia. Pluralizm zakłada istnienie bardzo luźno pojętej, niemniej wspólnej natury ludzkiej, określonej przez katalog właściwych człowiekowi potrzeb. Mimo mnogości obiektywnych celów, do których ludzie dążyli i dążą, istnieje pewne uniwersalne minimum etyczne, które umożliwia międzyludzkie porozumienie.

Ramowo nakreślona przez Berlina wizja pluralizmu stała się po jego śmierci jednym z najżywiej diskutowanych tematów we współczesnej filozofii politycznej. Berlin znalazł wielu kontynuatorów: należą do nich m.in.: Joseph Raz, John Gray, Michael Stocker, William Galston, John Kekes i inni. George Crowder zajmuje wśród nich miejsce szczególne. Henry Hardy następująco charakteryzuje je w notce poświęconej najnowszej książce Crowdera *Isaiah Berlin: Liberty and Pluralism*³:

George Crowder dokonuje tu nieomal niemożliwego wyczynu polegającego na uporządkowaniu nieco rozproszonych, nieprecyzyjnych i niespójnych relacji na temat poglądów Isaiaha Berlina, bez popadania w nadmierne uproszczenia czy też błędną interpretację. [...] Crowder nie tylko oferuje nam mistrzowską prezentację, lecz także błyskotliwie rozwija niektóre nieprecyzyjne tropy, pozostawione przez Berlina, wnosząc istotny przyczynik do intelektualnego dziedzictwa Berlina, w duchu w pełni przystającym do jego własnej refleksji. To tak, jakby budowa niedokończonej katedry zyskała swoje zwieńczenie dzięki nowemu architektowi, który intuicyjnie odtworzył wizję pierwotnego budowni-

³ G. Crowder, *Isaiah Berlin: Liberty and Pluralism*, Cambridge 2004.

czego. Berlin z pewnością podziwiałby tę emocjonującą i oryginalną książkę i wiele by się z niej nauczył⁴.

Pluralistyczna doktryna Crowdera stanowi ambitną próbę przywrócenia do życia zarówno liberalnego uniwersalizmu, jak i filozoficznego szacunku dla prawdy. Podczas gdy w refleksji Berlina przeważa element opisu doświadczenia etycznego, a formułowane przezeń zalecenia w sferze normatywnej sprowadzają się do postulatu tolerancji i stosowania kompromisu w rozwiązywaniu konfliktów (nie zawsze bowiem da się je racjonalnie rozstrzygnąć), na gruncie koncepcji Crowdera mamy do czynienia z rozbudowanym systemem normatywnym, na który składa się hierarchia zasad i katalog cnót. Ujmując rzecz najkrócej jak to możliwe, Crowder utrzymuje, iż formalne cechy pluralizmu implikują pięć zasad normatywnych, które właśnie liberalna forma rządów honoruje w stosunkowo najwyższym stopniu. Pierwsze dwie spośród nich służą wyeliminowaniu ideologicznych rywali liberalizmu:

1. W każdej sytuacji należy respektować wartości uniwersalne (*generic universal values* – obiektywne w tym sensie, że ich realizacja czyni relatywnie lepszym życie każdego człowieka w stosunku do sytuacji przeciwnej, tj. takiej, w której pozostają one niezrealizowane). Crowder podaje przykłady: wolność osobista, równość możliwości w więcej niż formalnym sensie, zasoby kulturowe, umożliwiające ludziom sensowne wykorzystanie ich życiowych opcji. Pierwsza zasada pozwala wyeliminować konserwatyzm i skrajny komunitaryzm, które wspierają się wyłącznie na autorytecie moralnym lokalnej tradycji.

2. Niewspółmierność wartości ma pewne implikacje, które winny być rozpoznane; w szczególności przesądza o bezużyteczności tych wizji politycznych, które stawiają sobie za cel całkowite wyrugowanie konfliktu z ludzkiego życia. Tym samym eliminuje utopijne wizje, takie jak marksizm i anarchizm.

Trzy kolejne zasady budują „pozytywny” argument za liberalizmem, który, zdaniem Crowdera, najlepiej przystaje do „etyki różnorodności”:

3. Mnogość i niewspółmierność wartości implikuje zobowiązanie do wspierania różnorodności wartości. I znów zasada ta jest w najwyższym stopniu respektowana w porządku liberalnym, z uwagi na właściwą mu „przybliżoną neutralność” (*approximate neutrality*) czy też zdolność do uwzględniania rozmaitych dóbr i sposobów życia.

4. Pluralizm rodzi zobowiązanie do uwzględniania „rozumnej różnicy zdań” (*reasonable disagreement*) względem koncepcji dobra. Formą rządów, która w najszerszym zakresie uwzględnia *reasonable disagreement* jest znów liberalizm.

5. Rozumowanie praktyczne, konieczne dla dokonywania racjonalnych wyborów między kolidującymi wartościami, wymaga praktykowania pluralistycznych cnót, takich jak wielkoduszność (*generosity*), realizm, uważność (*atten-*

⁴ H. Hardy, *The Isaiah Berlin Virtual Library*, <http://berlin.wolf.ox.ac.uk> (zamieszczono: 31 December 2005).

tiveness) i elastyczność (*flexibility*). Liberalizm wspiera pluralistyczne cnoty dzięki zbliżonym czy też zachodzącym na nie cnotom liberalnym. Zatem po raz kolejny liberalizm wykazuje przewagę w stosunku do innych systemów politycznych.

W argumentacji Crowdera uderzyło mnie następujące przejście:

Uznanie prawdy o pluralizmie wartości jest równoznaczne z uznaniem istnienia mnogości autentycznych dóbr rozmaitej natury, a nie etycznych błędów, w które najlepiej nie ingerować. Oznacza obowiązek promowania tych dóbr tak dalece, jak to tylko możliwe: obowiązek promowania różnorodności⁵.

Zarzucałam Crowderowi naruszenie zasady Hume'a, ponieważ z empirycznego faktu mnogości wartości wyprowadza on wniosek o wartości różnorodności, która z kolei rodzi obowiązek jej promowania.

Zacytuję teraz *in extenso* odpowiedź, jakiej udzielił Crowder:

Reakcja Beaty – w szczególności to, że mój argument narusza prawo Hume'a – jest w kluczowej kwestii chybiona. Punktem wyjścia mojej argumentacji nie jest fakt, że rozmaite rzeczy bywały uniwersalnie uznawane za wartości (taki jest typowy pogląd Berlina co do wartości uniwersalnych). Gdyby taki był punkt wyjścia, wówczas istotnie nie wynikałoby zeń, że którekolwiek z poszczególnych społeczeństw powinno dążyć do raczej większej niż mniejszej liczby celów. Moim punktem wyjścia jest rozumienie uniwersalnych celów jako wnoszących obiektywny wkład do ludzkiego dobrostanu (jak u Arystotelesa, w tradycji prawa naturalnego czy u Nussbaum). Pluralizm wymaga od nas, byśmy równie poważnie traktowali wszystkie te cele na fundamentalnym poziomie. Z tego powodu dane społeczeństwo powinno, przynajmniej *prima facie*, promować lub dopuszczać raczej więcej niż mniej tego rodzaju celów – branych pod uwagę ze względu na wymóg koherencji w obrębie danego ich zestawu, i tak dalej. Ten argument nie narusza prawa Hume'a, ponieważ nie prowadzi od faktu do wartości, ale od wartości do wartości. Punktem wyjścia nie jest stwierdzenie faktu odnośnie do tego, co ludzie uważają za wartość, ale sąd ocenny w kwestii wkładu, jaki pewne rodzajowe wartości wnoszą w człowieczy dobrostan⁶.

Przytoczona argumentacja Crowdera istotnie podważa główną linię mojego rozumowania. Sięgnęłam po raz kolejny do jego książek, w szczególności do jego kluczowej pracy *Liberalism and Value Pluralism*. Uderzył mnie fakt, że równoległa lektura odpowiednich fragmentów książki oraz wiadomości e-mailowej nasuwa nieodparte wrażenie, że te dwa teksty są pisane jak gdyby z różnych perspektyw. Nie ulega wątpliwości, że argument prowadzony od wartości do wartości, jak to zostało podkreślone w elektronicznej wiadomości, nie narusza prawa Hume'a. Niemniej następujące sformułowanie, zaczerpnięte z książki nie wskazuje na to, że punktem wyjścia jest dla autora właśnie wartość, a nie fakt: „Uznanie prawdziwości pluralizmu wartości jest [...] równoznaczne z uznaniem obowiązku wspierania tych dóbr”⁷. Czytelnik Crowdera

⁵ G. Crowder, *Liberalism and Value Pluralism*, s. 137.

⁶ Wiadomość elektroniczna do H. Hardy'ego z 29 maja 2005. Zob.: I. Berlin, B. Polanowska-Sygulska, *Unfinished Dialogue*, s. 297–298.

⁷ G. Crowder, *Liberalism and Value Pluralism*, s. 137.

istotnie napotyka w jego książkach kilkakrotne odwołania do koncepcji dobra Marthy Nussbaum, którą autorka określa mianem *thick and vague* (to jest: „gęsta”, „bujna”, „nasycona treścią” i „niejednoznaczna”, „mglista”, „mało precyzyjna”). Crowder określa tę teorię dobrego życia jako „kontrowersyjną”, niemniej „posiadającą godny szacunku rodowód filozoficzny”. Jednakże nie do końca jest jasne, jakie jest jego własne stanowisko. Można je do pewnego stopnia wyinterpretować z pewnego przypisu, gdzie powiada, że jego podejście jest różne od koncepcji Berlina i że przejawia pewne pokrewieństwo ze stanowiskiem Nussbaum, oraz utrzymuje, że sformułowania Nussbaum dotyczące obiektywności wartości są za mocne, Berlina zaś za słabe⁸.

Powstaje jednak pytanie, dlaczego zagadnienie tej rangi zostało potraktowane tak ogólnikowo i do tego niejako „zakamuflowane” w przypisie. Wypowiedź e-mailowa jest w tej kwestii znacznie jaśniejsza: wspominając o „godnym szacunku filozoficznym rodowodzie”, Crowder ma na myśli tradycję arystotelesowską i prawnonaturalną. Skoro tak, to jego ujęcie musi stawić czoła wszystkim pytaniom i wątpliwościom, które ta tradycja zrodziła. Po pierwsze, takie podejście całkowicie zmienia optykę w kluczowej kwestii koncepcji człowieka. W tym miejscu odwołam się do rozróżnienia dwóch zasadniczych orientacji w filozofii człowieka, wyróżnionych przez Józefa Tischnera w trakcie wykładów wygłoszonych w latach osiemdziesiątych w Papieskiej Akademii Teologicznej: substancjalnej i aktywistycznej. Pierwszą z nich, tj. koncepcję substancjalną, ilustruje maksyma: *agere sequitur esse* (działanie idzie za istnieniem); człowiek jest substancją, jego siła istnienia jest niezwykła. Ta koncepcja wywodzi się od Arystotelesa; przejęło ją chrześcijaństwo. Wizja aktywistyczna zamyka się w maksymie: *esse sequitur agere* (istnienie idzie za działaniem, osoba naprawdę nie istnieje, lecz się staje; człowiek jest błyskawicą, pozbawioną substancji). W tym nurcie mieści się m.in. filozofia Nietzschego, Marksa i Schele-
ra⁹. W klasycznym ujęciu u podłoża pluralizmu etycznego leży aktywistyczna koncepcja człowieka (w złagodzonej formie): człowiek buduje swoją tożsamość poprzez dokonywanie wyborów pomiędzy kolidującymi wartościami. Crowder, odwołując się do arystotelesowskiej tradycji, opowiada się za substancjalną wizją człowieka. Powstaje pytanie: czym wobec tego charakteryzuje się natura ludzka? Sięgnijmy do kanonicznych tekstów. Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej* utrzymuje, że wyróżniającą cechą istot ludzkich jest racjonalne zachowanie i że dobro należy definiować w jego świetle:

jeśli swoistą funkcją człowieka jest działanie duszy zgodne z rozumem lub nie bez rozumu [...] i jeśli dalej za swoistą funkcję człowieka uważamy pewien rodzaj życia, a mianowicie działanie duszy i postępowanie zgodne z rozumem, za swoistą zaś funkcję czło-

⁸ Tamże, s. 73–74.

⁹ Ulubioną ilustracją wykładowcy było przeciwstawienie obu płci: w przypadku kobiety w grę wchodził aktywizm – im więcej działania, tym więcej istnienia, mężczyzny zaś: substancjalizm – coś może istnieć nawet wtedy, gdy nie działa.

wieka dzielnego to samo działanie wykonywane w sposób szczególnie dobry; jeśli wreszcie w ogóle dobrze wykonywana jest każda rzecz, która jest wykonywana w sposób zgodny z wymogami swej swoistej dzielności; jeśli tedy to wszystko tak się ma, to najwyższym dobrem człowieka jest działanie duszy zgodne z wymogami tej dzielności, o ile zaś istnieje więcej rodzajów tej dzielności, to zgodnie z wymogami najlepszego i najwyższego jej rodzaju¹⁰.

Św. Tomasz wyraża pokrewną myśl:

Cokolwiek [...] sprzeciwia się porządkowi rozumu, tym samym sprzeciwia się naturze człowieka jako człowieka. To zaś, co jest zgodne z rozumem, jest zgodne z naturą człowieka jako człowieka. Dobro zaś człowieka [...] polega na istnieniu zgodnym z rozumem, zło zaś na życiu wbrew rozumowi¹¹.

Martha Nussbaum wyinterpretowuje z arystotelizmu koncepcję dobra, kontrastując ją z koncepcją dobra u Rawlsa, określaną mianem *thin* (cienka, uboga) i głoszącą priorytet dobra nad słuszością. Nussbaum prezentuje rozbudowaną charakterystykę Arystotelesowskiej koncepcji dobra, którą podziela; ma ona – zgodnie z deklaracją Nussbaum – wymiar historyczny, „silnie ocenny” i jest pomyślana jako tak dalece uniwersalna, jak to jest możliwe:

Dwie spośród ludzkich funkcji organizują i aranżują wszystkie inne, nadając im w trakcie tego procesu charakterystyczny, właściwy człowiekowi kształt. Są to: rozum praktyczny i przynależność. [...] Rozum praktyczny jest wszechobecny i pełni zarazem funkcję architektoniczną. Stymuluje wszystkie inne funkcje i formułuje plany dotyczące ich realizacji w ramach dobrego i spełnionego życia¹².

W świetle przytoczonych cytatów jest oczywiste, że filozoficzna tradycja, do której nawiązuje Crowder mocno akcentuje racjonalną naturę człowieka. Element racjonalności pojawia się, jak się można spodziewać, także u niego. Wbrew stanowisku innych pluralistów, np. Isaiaha Berlina i Johna Graya, Crowder utrzymuje, że na poziomie partykularystycznym, w konkretnych przypadkach, jest możliwe racjonalne rozstrzygnięcie konfliktów między ostatecznymi wartościami, przy uwzględnieniu kontekstu wyboru, który może zakładać pewną koncepcję dobra. Stąd Crowder zaleca praktykowanie cnót, sprzyjających przeprowadzaniu rozumowań praktycznych, koniecznych do dokonywania racjonalnych wyborów między kolidującymi wartościami. Wydaje się jednak, że można podać przykłady takich kontekstów sytuacyjnych, w których rozum praktyczny napotyka nieprzekraczalną barierę. Posłużę się tutaj autentyczną relacją, zaczerpniętą z wypowiedzi lekarza nefrologa, profesora Franciszka Kokota:

¹⁰ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska [w:] *Dzieła wszystkie*, t. V, Warszawa 1996, s. 89.

¹¹ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I-II, kw. 71, art. 2; t. 12, s. 14, cyt. za: S. Buckle, *Prawo naturalne* [w:] P. Singer (red.), *Przewodnik po etyce*, Warszawa 1998, s. 203.

¹² M. Nussbaum, *Aristotelian Social Democracy* [w:] R.B. Douglass, G.M. Mara, H.S. Richardson (eds.), *Liberalism and the Good*, New York and London 1990, s. 226–227.

Często czułem się jak kat. Chory potrzebował dializy, a ja nie miałem wystarczającej ilości aparatów. Kazałem czekać i [...] jakbym wykonywał wyrok śmierci. Taki człowiek zwykle umierał, bo na swoją kolej się nie doczekał. Zawsze stawiałem na los. Jeśli miałem kilku chorych, podłączałem tego, który zgłosił się pierwszy. Obojętne, czy to robotnik, sprzątaczką, ksiądz czy nauczyciel. Wtedy nie byłem psychicznie obciążony wyborem. Tego bym nie zniósł. Gdybym sam zdecydował, że tego np. podłączam do aparatu do dializ, a drugiego nie, oznaczałoby, że jednego skazuję na śmierć świadomie. Raz miałem telefon z Komitetu Wojewódzkiego PZPR: – Proszę o podłączenie do programu dializ towarzysza X – zażądał jakiś sekretarz. Odpowiedziałem: – Towarzyszu, proszę bardzo. Jutro przesyłam Panu listę dializowanych. Proszę skreślić z niej jakieś nazwisko i wpisać swojego kandydata. Nie odważył się¹³.

Znamienny jest fakt, że w powyższym kontekście sytuacyjnym konflikt między niewspółmiernymi, ostatecznymi wartościami jawił się jako wykluczający podjęcie racjonalnej decyzji nie tylko narratorowi, ale także wspomnianemu towarzyszowi, mimo iż był on zapewne zaprawiony w dokonywaniu trudnych wyborów. Dla obu było oczywiste, że z scharakteryzowanej powyżej sytuacji po prostu nie ma dobrego wyjścia.

III

Rodzi się wątpliwość, czy karkołomna próba zbudowania systemu normatywnego, który jest pomyślany jako nadający się do powszechnego zastosowania, zawsze i wszędzie, a który zarazem stanowiłby wersję pluralizmu etycznego, może być uwieńczona sukcesem. Zamysł nadania pluralizmowi wymiaru uniwersalnego, wymagającego przyjęcia założenia o istnieniu wspólnej, racjonalnej natury ludzkiej przywodzi na myśl próbę połączenia ognia z wodą. Inicjator pluralistycznej orientacji w etyce – Isaiah Berlin – nakreślił w przeważającej mierze opisową, socjologizującą wersję tego poglądu. Uświadomiwszy sobie, że teza o logicznym związku między pluralizmem i liberalizmem byłaby równoznaczna z popełnieniem błędu naturalistycznego, opowiedział się za słabszym, psychologicznym związkiem. Crowder nie jest rzecz jasna jedynym współczesnym myślicielem politycznym, czerpiącym inspirację z arystotelizmu. Alasdair MacIntyre utrzymuje, że z uwagi na swą niezwykle giętkość arystotelizm „zawsze ma możliwość odnowienia się w nowych formach różnych kultur”. Niemniej teoria praktyk, tradycji i cnót MacIntyre’a (mam tu na myśli jego stanowisko sprzed encykliki Jana Pawła II *Veritatis Splendor*) miała, w przeciwieństwie do koncepcji Crowdera, charakter historycystyczny. W pięć lat po ukazaniu się *After Virtue* (1981) pojawiła się kolejna przełomowa praca inspirowana arysto-

¹³ „Często czułem się jak kat”, J. Watoła i D. Kortko w rozmowie z F. Kokotem, „Magazyn Gazety Wyborczej”, 10 stycznia 2002, nr 26.

telizmem, autorstwa Josepha Raza, *The Morality of Freedom* (1986). Raz, podobnie jak Crowder, stawia tezę, iż uprzywilejowany na gruncie liberalizmu status autonomii zakłada przyjęcie pluralizmu moralnego. Niemniej jego perfekcjonistyczna koncepcja liberalna ma wyraźnie zadeklarowany partykularny charakter: jest adresowana do tych, którzy żyją w nowoczesnych społeczeństwach przemysłowych. Normatywna wizja pluralistycznej etyki autorstwa Crowdera nie ma ani historycznych, ani partykularystycznych ograniczeń. Jest to koncepcja z zasady ahistoryczna i uniwersalistyczna, a tym samym, choć z zamierzenia autora ma ona stanowić normatywną wersję pluralizmu, w rezultacie nachylona jest w stronę absolutyzmu. Czy zgodnie z oceną Henry'ego Hardy'ego Crowderowi udało się sfinalizować budowę niedokończonej katedry? W moim odczuciu system, który skonstruował, ma znacznie więcej wspólnego z chwiejną hybrydą niż ze stabilną budowlą, ponieważ zadanie, jakie sobie postawił, nie wydaje się możliwe do zrealizowania.