

Berlina wyzwanie rzucone filozofii polityki. Próba analizy pluralizmu wartości

W XX wieku, naznaczonym zarówno wielkimi osiągnięciami nauki i techniki, jak i potwornymi zbrodniami systemów totalitarnych, wciąż pozostawał żywy dyskurs poświęcony ideom, i ich wpływowi na państwa, społeczeństwa i instytucje. Meandry historii ukazały oczom myślicieli nowe problemy i zagrożenia, które stały się przedmiotem ich rozważań i wydatnie wypłynęły na kierunek, w którym potoczyły się filozofia polityki i prawa. Teorią podejmującą próbę czerpania z doświadczeń przeszłości i dokonania redefinicji znaczenia „dobrego społeczeństwa” była koncepcja pluralizmu wartości autorstwa Sir Isaiaha Berlina¹, którego powszechnie uważa się za ojca nowego, pluralistycznie zorientowanego, nurtu we współczesnej filozofii² stanowiącego źródło fascynacji oraz licznych sporów³.

Pluralizm wartości zasadza się na założeniu, iż istnieje wiele ostatecznych i obiektywnych wartości (*ultimate values*), stanowiących punkty na aksjologicznym widnokręgu, w których stronę podążają ludzie. Charakteryzują się one wielką, choć nieodkrytą liczbą, różnorodnością oraz podstawowością, czyli nieredukowalnością. Nie są one zhierarchizowane, ani w żaden inny sposób uporządkowane, lecz mogą wchodzić ze sobą w konflikty, ponieważ jak skonstatował Berlin, niemożliwe jest pogodzenie absolutnej wolności i równości. John Kekes określił pluralizm jako: „[...] teorię natury wartości, których realizacja uczyni życie dobrym”⁴. Jest to ocena uzasadniona, ponieważ

¹ Berlin często wyrażał zdumienie, iż właśnie on uchodzi za autora wspomnianej koncepcji, ponieważ pluralizm wartości jawił mu się jako coś oczywistego: „Nie mogę uwierzyć, że jako pierwszy powiedziałem coś tak oczywistego, jak to, że pewne ostateczne wartości pozostają ze sobą w konflikcie. Nie zawsze da się pogodzić miłosierdzie ze sprawiedliwością. Nie można mieć równocześnie pełnej wolności i całkowitej równości. Wiedza może wchodzić w konflikt ze szczęściem (nie stanę się szczęśliwszy, gdy się dowiem, że cierpię na nieuleczalną chorobę). Nie da się łączyć spontaniczności ze skłonnością do skrupulatnego planowania; i tak dalej. Coś podobnego napisał mój kolega J. L. Austin w jednym ze swoich filozoficznych esejów, ale to ja mu podsunąłem tę ideę we wcześniejszej rozmowie. Zgodził się ze mną, że jest ona zupełnie oczywista. Tak więc chociaż Austin o tym nie wspomina, ten truizm pochodzi ode mnie”. I. Berlin, B. Polanowska-Sygulska, *Nie chcę zbyt uładzonego świata*, [w:] *Oblicza liberalizmu. Isaiah Berlin, John Gray, Steven Lukes, Joseph Raz w rozmowie z Beatą Polanowską-Sygulską*, red. B. Polanowska-Sygulska, Kraków 2003, s. 34–35.

² B. Polanowska-Sygulska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa*, Kraków 2008, s. 50.

³ „Moda na pluralizm nie jest jedynie znakiem niepokoju wytworzonego przez tryumf liberalizmu, ale również definitywności tego tryumfu” J. Friedman, *Introduction: Pluralism or Relativism*, [w:] „Critical Review” 11 (Summer 1997), s. 469.

⁴ J. Kekes, *The Morality of Pluralism*, New Jersey 1993, s. 9.

uwzględnia charakter całej koncepcji zaplanowanej jako postulat szczęśliwego, dobrego życia przy zachowaniu optimum wartości, które można osiągnąć. Jednocześnie pluralizm wartości związany jest z myślą liberalną, w szczególności ze sformułowanymi przez oksfordzkiego profesora dwiema koncepcjami wolności⁵. Symptomatyczny zatem jest fakt, iż jeden z podstawowych mechanizmów charakteryzujących tę koncepcję – kompromis – został zapożyczony z zasobu klasycznych środków liberalnego prowadzenia polityki.

Analiza pluralizmu wartości stanowi współcześnie ważne naukowe zadanie. Studia w tej dziedzinie pozwalają spojrzeć w przeszłość i przyszłość w poszukiwaniu odpowiedzi na dręczące filozofów polityki pytania. Perspektywa pluralistyczna postrzegana jest przez wielu jako optyka aksjologiczna najwłaściwsza dla współczesnych społeczeństw noszących totalitarne blizny. Berlinowskie rozważania pozwalają spojrzeć wstecz i podjąć próbę zredefiniowania skostniałych interpretacji filozoficznych i przyjętych przezeń założeń. Jednocześnie sposób interpretacji tragicznej historii ubiegłego wieku przyjęty przez oksfordzkiego profesora może posłużyć jako narzędzie dekonstruujące pluralistyczne pomysły. Inne spojrzenie na historię idei zapewnia, sformułowana przez Berlina, krytyka dotychczasowych tradycji filozoficznych, ujętych przez niego jako monizm. Pamiętając o przeszłości, pluralizm wartości stanowi wizję społeczeństwa przyszłości; jako odpowiedź na klęski historyczne, ma być odpowiedzią zapewniającą szczęśliwe jutro. Uważam, iż biorąc pod uwagę dwa ramiona pluralizmu wartości, spośród których jedno sięga wstecz osi czasu, a drugie stara się objąć przyszłość, bardzo ważkim problemem jest sformułowanie rzetelnego i obiektywnego opisu koncepcji autorstwa Sir Isaiaha Berlina. Celem niniejszego artykułu jest próba krytycznej analizy poglądów oksfordzkiego profesora z perspektywy naukowego sceptycyzmu nie podpierającego się wiarą, lecz intelektualną refleksją. Aby uczynić zadość zamierzeniom, opisany problem przedstawię w następującym porządku: w części pierwszej przedstawię tradycję intelektualną, określoną przez Berlina mianem monistycznej, stanowiącą przedmiot krytyki oksfordzkiego profesora i punkt wyjścia do sformułowania projektu pozytywnego; w części drugiej opiszę podstawy pluralizmu wartości i fundamentalne pojęcia składające się na tę teorię; w części trzeciej sformułuję zarzuty i przeszkody wskazujące na wady i pęknięcia koncepcji Sir Isaiaha Berlina.

* * *

Trudno pisać o pluralizmie wartości, nie skupiając uwagi na problematyce monizmu, czyli bardzo ogólnej, szeroko pojmowanej doktryny filozoficznej będącej wizją

⁵ I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, przeł. D. Grinberg, [w:] idem, *Cztery eseje o wolności*, przeł. H. Bartoszewicz et al., Warszawa 1994; M. Król, *Liberalizm strachu czy liberalizm odwagi*, Kraków 1996, s. 5; W. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*, Oxford 2002, s. 222–223; Z. Rau, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000, s. 117–121.

świata wartości jako jednolitego, obiektywnego, uniwersalnego, statycznego i harmonijnego uniwersum, które może zostać odkryte i pojęte przez człowieka. Konstrukcję tę sformułował Sir Isaiah Berlin podczas swych badań nad historią idei. Jego analiza monizmu w dużej mierze rzutuje na wizję pluralizmu wartości. Dla Berlina monizm stanowił paradygmat, niegdyś panujący w zachodnim świecie, obecnie z wielu powodów skompromitowany: np. ze względu na groźne implikacje polityczne – totalitaryzm; monizm był zdaniem Berlina doktryną wewnętrźnie sprzeczną, choć złożoną, gdyż wpływało na nią przez wieki wiele czynników. Monizm, pojmował on jako perspektywę filozoficzną zasadzającą się na idealistycznym fundamencie platonizmu⁶, któremu przeciwstawiał koncepcję pluralizmu wartości⁷. Monizm został określony przez tego oksfordzkiego profesora mianem „philosophia perennis”⁸, czyli przeświadczenia „[...] że między prawdziwymi celami, prawdziwymi odpowiedziami na najważniejsze problemy życia nie może zachodzić sprzeczność”⁹. Berlin stwierdził, iż pogląd ten był szeroko wyznawany od czasów presokratyków, aż po reformatorów i rewolucjonistów jemu współczesnych¹⁰. Na przestrzeni swojej pracy twórczej Berlin wielokrotnie odwoływał się do platońskiego „rdzenia intelektualnego tradycji Zachodu”¹¹, zdając sobie sprawę, iż wyróżnienie jednego pierwiastka z wielowiekowego, skomplikowanego, wewnętrźnie sprzecznego i polemicznego dyskursu stanowi bezwzględłą redukcję wielu złożonych problemów¹². Koncepcja „ideału platońskiego”¹³ spełniła istotną rolę w Berlinowskim ujęciu historii idei, wskutek czego przyczyniała się do stworzenia koncepcji etycznej, którą Berlin określił mianem pluralizmu wartości. Berlin wielokrotnie podejmował

⁶ Zdaniem Berlina wszystkie monistyczne koncepcje opierają się na „ideale platońskim”, zatem ów pierwiastek ma charakter konstytutywny dla podziału na monizm i pluralizm. Berlin wprowadza do swojej eseistyki pojęcie monizmu, aby podkreślić różnicę między tą koncepcją a wizją pluralizmu etycznego.

⁷ G. Crowder uznał berlinowską metaforę jeża i lisa za wyraz podziału na monizm i pluralizm (G. Crowder, *Isaiah Berlin. Liberty and Pluralism*, Cambridge 2008, s. 1). Berlin w swym eseju *Jeż i lis: Esej o pojmowaniu historii u Tolstoja* stworzył, inspirując się tekstem greckiego poety Archilocha, rozróżnienie myślicieli na typy jeża i lisa. Jeż to myśliciel hołdujący jednej, obiektywnej wizji i stałemu, koherentnemu systemowi wartości. Lis zaś to ktoś myślący w sposób zróżnicowany, czasem sprzeczny, nie wybierający jednej wizji rzeczywistości (patrz: I. Berlin, *Jeż i lis: Esej o pojmowaniu historii u Tolstoja*, przeł. A. Konarek, H. Rzeczkowski, K. Tarnowska, Warszawa 1993).

⁸ Wieczna, stała filozofia.

⁹ I. Berlin, *O dążeniu do ideału*, tłum. M. Tański, [w:] idem, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, tłum. M. Pietrzak-Merta, M. Tański, Warszawa 2004, s. 7.

¹⁰ I. Berlin, *My Intellectual Path*, [w:] idem, *The Power of Ideas*, Princeton, 2002, s. 6.

¹¹ I. Berlin, *Apoteoza woli romantycznej*, tłum. M. Pietrzak-Merta, s. 183, [w:] idem, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa...*

¹² „Pozwolę sobie na niemal niewybaczalne uproszczenie i uogólnienie i zaryzykuję twierdzenie [...]”, (I. Berlin, *Apoteoza woli romantycznej...* s. 183).

¹³ „Kolejnym, istotnym elementem składowym ewolucji intelektualnej Berlina było nasilające się z czasem jego przeświadczenie nie tylko o obecności, ale wręcz o powszechnej obowiązywalności na gruncie myślenia filozoficznego tzw. ideału platońskiego” (J. Zdybel, *Między wolnością a powinnością. Filozofia polityczna Isaiaha Berlina i Alasdaira MacIntyre’a*, Lublin 2005, s. 59).

w swoich pracach, temat „ideału Platońskiego”¹⁴, zatem zagadnienie to jest dobrze opisane – przynajmniej jeżeli chodzi o kwestie podstawowe. Oksfordzki profesor oparł swoją wizję monizmu na trzech twierdzeniach mających atrybutywne znaczenie: (1) „[...] tak jak w naukach przyrodniczych, na wszystkie właściwie postawione pytania musi być tylko jedna prawdziwa odpowiedź – pozostałe są z konieczności błędne”¹⁵. Konsekwencją przyjęcia tego stanowiska jest uznanie, iż jeżeli na pytanie nie ma odpowiedzi, znaczy to, że nie jest ono poważne; innymi słowy nie jest właściwie postawione. Twierdzenie to implikuje również, iż na jedno poprawnie postawione pytanie nie może być dwóch prawdziwych odpowiedzi. Oznacza to, że prawdziwą jest tylko jedna odpowiedź, a wszystkie pozostałe są fałszywe. Berlin twierdzenie to określił mianem „pierwszego zasadniczego założenia”¹⁶. (2) „[...] musi istnieć niezawodna droga wiodąca ku odkryciu tych prawd”¹⁷. Istnienie owej drogi pozostaje poza wszelkim podejrzeniem zgodnie z monistycznym ujęciem. Oznacza to, iż można ją poznać przy zachowaniu odpowiednich warunków. Berlin zastrzegł, iż na boku pozostaje pytanie, czy ktokolwiek ów drogę zna lub może znać. (3) „[...] znalezione prawdziwe odpowiedzi muszą być wzajemnie ze sobą zgodne i tworzyć pewną całość – wszak wiedzieliśmy już a priori, że jedna prawda nie może być niezgodna z inną”¹⁸. Oznacza to, iż niezależnie od tego, czego dotyczą prawdziwe odpowiedzi – faktów czy wartości – muszą one tworzyć harmonijną całość, czyli nie mogą stać w sprzeczności. Berlin wyróżnił dwie możliwości uporządkowania relacji między prawdami. Pierwszą, określaną przez niego mianem „najlepszego wypadku”, gdy prawdy logicznie z siebie wynikają „stanowiąc elementy pojedynczej, systematycznej całości”¹⁹ oraz drugą, jego zdaniem teoretycznie najgorszą wersję, gdy prawdy są wzajemnie ze sobą spójne.

Owe trzy przytoczone powyżej twierdzenia, tworzące monistyczne *credo*²⁰, zostały zdiagnozowane przez Sir Isaiaha Berlina przy okazji zgłębiania historii idei. Monistyczny opis rzeczywistości został pierwszy raz jasno przez niego dostrzeżony przy okazji

¹⁴ I. Berlin, *Apoteoza woli romantycznej...* s. 182–183, [w:] idem, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa...*; I. Berlin, *Concepts and Categories*, London 1999, s. 148, 150; I. Berlin, *Europejska jedność i zmienne koleje jej losu*, s. 160, [w:] idem, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa...*; I. Berlin, *Giambattista Vico i historia kultury*, tłum. M. Pietrzak-Merta, s. 46–47, [w:] idem, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*; I. Berlin, *Korzenie romantyzmu*, tłum. A. Bartkiewicz, Poznań 2004, s. 22–23; I. Berlin, *My Intellectual Path*, s. 5–7, [w:] idem, *The Power of Ideas*, Princeton, 2002; I. Berlin, *O dążeniu do ideału*, tłum. M. Tański, s. 5, [w:] idem, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa...*; I. Berlin, *The Soviet Mind. Russian Culture under Communism*, Washington 2004, s. 134–135; *Upadek idei utopijnych na Zachodzie*, tłum. M. Pietrzak-Merta, s. 21–22, [w:] idem, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa...*

¹⁵ I. Berlin, *O dążeniu do ideału...* s. 5.

¹⁶ Idem, *Upadek idei utopijnych na Zachodzie...* s. 21–22.

¹⁷ Idem, *O dążeniu do ideału...* s. 5.

¹⁸ *Ibidem*, s. 5.

¹⁹ I. Berlin, *Upadek idei utopijnych na Zachodzie...* s. 22.

²⁰ B. Polanowska-Sygułska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa...* s. 56.

badan nad myślą oświecenia. Przy dłuższych analizach okazało się, zdaniem Berlina, iż monizm nie był charakterystyczny jedynie dla osiemnastowiecznej perspektywy filozoficznej, ale stanowił często występujący wątek w całej historii idei – *philosophia perennis*²¹. Monizm²² był, zdaniem Berlina²³, koncepcją filozoficzną dominującą w kręgu cywilizacji europejskiej przez setki lat, począwszy od czasów Platona²⁴. Była to wizja bardzo wpływowa i wszechogarniająca. Jerzy Szacki wyraził pogląd, iż Berlin ocenił „«paradygmat» panujący w myśli europejskiej od czasów Platona” za przeszkodę uniemożliwiającą stawianie wielu filozoficznych pytań²⁵, zaś Paweł Śpiewak uznał spór oksfordzkiego profesora z monistami za wyraz walki z fanatyzmem²⁶.

Krytyka monizmu sformułowana przez Sir Isaiaha Berlina charakteryzowała się antyperfekcjonistyczną wizją życia. Ideał platoński, jako przekonanie o istnieniu jednej, niepodzielnej i poznawalnej prawdy²⁷ ma charakter doktryny perfekcjonistycznej. Ludzie przekonani o słuszności takiego poglądu stawiają sobie za cel dążenie do doskonałości, starają się otrzeć o wieczne, nieśmiertelne prawdy²⁸. Tego rodzaju paradygmat nie

²¹ Autor słynnego eseju „*Jeż i lis...*” zauważył naleciałości monistycznego paradygmatu nawet u „zatwardziałych sceptyków”, w których dorobku element ten nie powinien występować. Dostrzegł, iż sofisci, którzy dokonali rozróżnienia między naturą a kulturą, na swój sposób poszukiwali wartości uniwersalnych. Z tego właśnie powodu tłumaczyli oni różnorodność praw i zwyczajów, podobnie jak Monteskusz wiele wieków później, „różnicami warunków, środowiska i temperamentów”. Wyprowadził stąd wniosek, iż sofisci „[...] wierzyli, iż ostateczne cele człowieka są wszędzie z grubsza te same, ponieważ wszyscy ludzie dążą do zaspokojenia naturalnych potrzeb bezpieczeństwa, pokoju, szczęścia i sprawiedliwości”. Berlin dał w tym cytacie wyraz przekonaniu, iż możliwe jest odszukanie perspektywy uniwersalistyczno-obiektywistycznej, monizmu, w poglądach filozoficznych, które, pod względem hierarchii wartości, są odległe od platonizmu (I. Berlin, *Apoteoza woli romantycznej...* s. 183–184).

²² Micheal W. Spicer prezentuje taką charakterystykę: „Monizm jest starą i uwodzicielską ideą, którą mimo że nie zawsze jesteśmy nawet w stanie dostrzec lub nie jesteśmy do tego skłonni, nawet można nam brakować inteligencji lub dobrej woli, aby ją w danej chwili rozpoznać, ona istnieje rzeczywiście, stanowiąc podłoże harmonii ludzkich wartości w taki sposób, iż każdy konflikt, który mógłby wśród nich wystąpić może zostać rozwiązany przez odwołanie się do jakiejś wyższej zasady lub standardu” (M. W. Spicer, *In Defence of Politics in Public Administration: A Value Pluralist Perspective*, Tuscaloosa 2010, s. 26).

²³ Berlin nie wprowadza szczegółowej systematyki koncepcji monistycznych; ogranicza się jedynie do ogólnego poglądu na to zagadnienie. Inaczej John Kekes, który opisuje trzy wersje monizmu: *summum bonum*, zamienności wartości i kanonicznej zasady hierarchiczności wartości (Kekes, *The Morality of Pluralism...* s. 63–75).

²⁴ „W sztuce, podobnie jak w filozofii i polityce, przez wiele stuleci świadomie odwoływano się do obiektywnych norm, których najbardziej skrajną formą była doktryna wiecznych prawzorów: niezmiennych platońskich bądź chrześcijańskich wzorców. Stanowiły one kryterium oceny zarówno życia, jak i myśli, tak teorii, jak i praktyki” (I. Berlin, *Apoteoza woli romantycznej...* s. 187).

²⁵ J. Szacki, *Sir Isaiah Berlin: historia idei a filozofia*, [w:] „Literatura na Świecie” 1986, nr 6, s. 203.

²⁶ P. Śpiewak, *Sir Isaiaha Berlina – liberalny liberalizm*, [w:] „Literatura na Świecie” 1986, nr 6, s. 351.

²⁷ I. Berlin, *Giambattista Vico i historia kultury...* s. 46–47.

²⁸ B. Polanowska-Sygulska choć nie stwierdza wprost postawy Isaiaha Berlina wymierzonej przeciwko perfekcjonizmowi, dostrzega konsekwencje przyjętych przez oksfordzkiego profesora założeń w postaci „ideału platońskiego; „W przełożeniu na problematykę wartości wizja monistyczna prowadzi wprost do ideału doskonałego życia – w momencie, gdy go poznasz, już wiesz, co masz robić, i uzyskujesz odpowiedzi na wszystkie dręczące cię pytania” (B. Polanowska-Sygulska, *Filozofia wolności Isaiaha Berlina...* s. 49).

był bliski Berlinowi, który polemizował z takimi filozoficznymi koncepcjami²⁹. Ścisłe splecenie monizmu i perfekcjonizmu, ich wzajemne przenikanie się i wynikanie, zostało dostrzeżone przez Berlina: „Jeśli zostaną ujawnione odpowiedzi na społeczne, moralne i polityczne pytania, wtedy, znając je, wiedząc czym są – prawdą – ludzie muszą za nimi podążać, albowiem nie odczuwaliby pokusy, by czynić inaczej. Więc w ten sposób może powstać idealne życie [perfect life – przyp. T.A.B.]”³⁰, „[...] skoro wszystkie prawdy pozostają w zgodzie z innymi, a może wręcz z siebie wynikają, musi być możliwe wydedukowanie doskonałego modelu życia, łączącego w sobie wszystkie prawdziwe odpowiedzi na wszystkie dręczące pytania i ten właśnie model ludzie powinni starać się zrealizować”³¹. Ostrożność i stosunek do perfekcjonizmu bardziej negatywny, niżli neutralny, wylania się ze słów oksfordzkiego profesora: „Z drugiej jednak strony dążenie do doskonałości wydaje mi się znakomitym przepisem na rozlew krwi i bez znaczenia jest nawet fakt, że żądają jej najszczerzy idealisci, ludzie najczystszej serca”³². Pogląd ten Berlin wsparł autorytetem słynnego myśliciela z Królewca – Immanuela Kanta – przywołując cytat z jednego z jego dzieł: „Z pokrzywionego drzewa człowieczeństwa nie da się wyciosać nic prostego”³³. Berlin wyciągnął stąd wniosek, iż zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak i praktycznej, niemożliwe jest perfekcyjne, doskonałe, rozwiązanie problemów ludzkości. Wyraża on przekonanie, iż „zdecydowana próba” odszukania złotego klucza dzięki, któremu można by otworzyć drzwi wiecznego szczęścia „[...] doprowadzi prawdopodobnie do cierpienia, rozczarowania i porażki”³⁴, ponieważ „wciśkanie ludzi na siłę w zgrabnie skrojone uniformy, wedle wymagań schematów branych za dogmaty, prawie zawsze jest drogą wiodącą do odczłowieczenia”³⁵.

Berlinowskie przekonanie o niedoskonałości monizmu stanowiło zarzewie strachu przed jednorodnym postrzeganiem rzeczywistości. Źródłem owej obawy jest przeświadczenie o istnieniu niszczycielskiego żywiołu zaklętego w monizmie, który objawia się po upływie czasu. Berlin sformułował zarzut, iż totalitaryzm odżywał się dzięki korzeniom wpuszczonym w monizm³⁶. Była to jedna z co najmniej dwóch najpoważniejszych

²⁹ Szczególnie wyraźnie widać opozycję Sir Isaiaha Berlina w esejach z tomu *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa, O dążeniu do ideału, Upadek idei utopijnych na Zachodzie i Europejska jedność i zmienne koleje jej losu*.

³⁰ I. Berlin, *My Intellectual Path...* s. 6.

³¹ I. Berlin, *Europejska jedność i zmienne koleje jej losu...* s. 161.

³² Idem, *O dążeniu do ideału...* s. 17.

³³ Ibidem., s. 17. Cytat ten w polskim tłumaczeniu Kanta brzmi: „Z drzewa tak rosochatego, z jakiego zrobiony jest człowiek, nie można wyciosać czegoś zupełnie prostego” (I. Kant, *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, tłum. I. Krońska, [w:] Tadeusz Kroński, *Kant*, Warszawa 1966).

³⁴ I. Berlin, *Upadek idei utopijnych na Zachodzie...* s. 42.

³⁵ Idem, *O dążeniu do ideału...* s. 17.

³⁶ „Dla Berlina lekcja totalitaryzmu sprowadza się do odrzucenia ograniczeń wolności: kontrola społeczna jest podstawową formą ograniczenia wolności, władzą sprawowaną nad jednostką, która w sprzyjających okolicznościach przekształca się w totalitaryzm, ujawniając swą rzeczywistą naturę.

osi krytyki *philosophia perennis*³⁷ ułożonych przez oksfordzkiego myśliciela³⁸. Jako antytezę monizmu pojmował Berlin pluralizm, pisząc o wrogim stosunku obu modeli filozoficznych: „Wrogiem pluralizmu jest monizm – starożytna wiara w istnienie jednej harmonii prawd, do której wszystko co autentyczne musi pasować”³⁹. Ten antagonistyczny związek monizmu i pluralizmu był rozmyślnie podkreślany przez Berlina⁴⁰. Autor *Pokrzywionego drzewa człowieczeństwa* wykorzystywał napięcie między obiema koncepcjami, aby podkreślić wartość pluralizmu jako nierelatywistycznej alternatywy dla monizmu⁴¹.

* * *

Odrzucenie filozofii monistycznej, czyli jednolitej i uniwersalistycznej wizji rzeczywistości stanowiło intelektualny bodziec dla stworzenia koncepcji opozycyjnej, konkurencyjnej i lepiej – w zamyśle jej twórcy – odpowiadającej naturze ludzkiej. W ten sposób Sir Isaiah Berlin położył fundamenty pod koncepcję pluralizmu wartości

Dla Hayeka dyscyplina moralna i dominacja wyższej jaźni to warunki ładu cywilizacyjnego i politycznego. Dla Berlina to czynniki niszczące ład społeczny i polityczny” (M. Kuniński, *Widza, etyka i polityka w myśli F.A. von Hayeka*, Kraków 1999, s. 209).

³⁷ Zbliżony pogląd wyraża B. Polanowska-Sygulska (patrz: B. Polanowska-Sygulska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa...* s. 57).

³⁸ Sir Isaiah Berlin swoje przekonanie o totalitarnym jądrze monizmu wyraził w książce *The Soviet Mind. Russian Culture under Communism*, pisząc: „Doktryna stanowiąca, iż istnieje prawda i to tylko jedna prawda, której całe życie winno się służyć, jedna metoda i tylko jedna metoda osiągnięcia tej prawdy, i jedno samotne grono mędrców potrafiące ją odkrywać i interpretować – ta starożytna i znana doktryna może przybrać wiele kształtów, jednak nawet w najbardziej idealistycznej i naiwnej [unwordly – przyp. T.A.B.] formie jest ona totalitarna” (I. Berlin, *The Soviet Mind. Russian Culture under Communism*, Washington 2004, s. 134); Berlin dostrzegał źródła totalitaryzmu w różnych koncepcjach filozoficznych, m.in. słynny stał się jego kontrowersyjny esej poświęcony myśli Josepha de Maistre’a (zob. I. Berlin, *Joseph de Maistre i źródła faszyzmu*, [w:] idem, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa...* s. 80–152); Jak zauważa Stehen Holmes: „Być może Isaiah Berlin przesadzał, pisząc, że «głęboko pesymistyczna wizja Maistre’a jest rdzeniem dwudziestowiecznego totalitaryzmu, zarówno lewicowego, jak i prawicowego». Maistre zasługuje jednak na to, aby uznać go za jednego z najważniejszych twórców mentalności antyliberalnej” (S. Holmes, *Anatomia antyliberalizmu*, tłum. J. Szacki, Kraków 1998, s. 37); Problem totalitaryzmu łączy się w Berlinowskiej doktrynie z problemem dwóch koncepcji wolności – pozytywnej i negatywnej. Miłowit Kuniński rekonstruuje wywód Berlina: „Tezę, iż wolność realizuje się w granicach zasad moralnych czy reguł prawa, uważa Berlin za podejrzaną, gdyż może to oznaczać narzucenie jakiegoś ideału. Ideał ten, wyspekulowana jaźń wyższa, «prawdziwa», wiązana jest przez Berlina ze «społeczną całością: plemieniem, rasą, kościołem, państwem, wreszcie z wielką społecznością zmarłych, żywych i jeszcze nie narodzonych». Owa całość narzuca swą wolę swym «członkom», to zaś pozwala łatwo uznać, iż można przymuszać innych dla ich dobra, w ich interesie, że ich prawdziwa, racjonalna jaźń dąży do tego, co im się narzuca wbrew oporowi jaźni empirycznej. Przy takim punkcie widzenia można pominąć faktyczne pragnienia ludzi (i społeczeństw) i terroryzować, prześladować, torturować ich w imię ich «prawdziwych» jaźni” (M. Kuniński, *Widza, etyka i polityka w myśli F.A. von Hayeka...* s. 207).

³⁹ I. Berlin, *My Intellectual Path...* s. 14.

⁴⁰ „Berlina trzecim, najgłębszym tematem jest opozycja między koncepcjami monistycznymi i pluralistycznymi” (G. Crowder, *Isaiah Berlin. Liberty and Pluralism...* s. 4).

⁴¹ „Różnorodność jest objawem żywotności, jej przeciwieństwo natomiast, posępna i martwa monotonia. W istocie teza ta, to uczucia, które nam wydają się tak naturalne, nie dają się pogodzić z wizją, gdzie prawda jest wszędzie jedna, podczas gdy błąd przejawia się różnorako” (I. Berlin, *Giambattista Vico i historia kultury...* s. 49).

i przeszedł do historii, jako jej twórca⁴², którego dorobek stał się inspiracją dla kolejnych pokoleń badaczy, takich jak George Crowder, William A. Galston, John Gray, czy Joseph Raz. Berlin wielokrotnie podkreślał, iż czerpał inspirację z prac wielu myślicieli i pisarzy, jednakże wyjątkowo istotną rolę w jego rozwoju, w zakresie problematyki pluralistycznej odegrało trzech filozofów⁴³: Nicolò Machiavelli, Giambattista Vico oraz Johann Gottfried Herder⁴⁴.

Berlin przyjął, iż istnieje świat obiektywnych, ostatecznych wartości (*ultimate values*), podpierając się przy tym empiryczną obserwacją. Stwierdził on, że „wzajemna łączność, porozumienie między kulturami w czasie i przestrzeni możliwe są tylko dlatego, że jest im wspólne to, co stanowi o człowieczeństwie i pełni funkcję przerzuconego między nimi mostu”⁴⁵. Można stąd wyciągnąć wniosek, iż Berlin dostrzegał więzi międzykulturowe i różnego rodzaju oddziaływania między cywilizacjami. Uznał on, iż nie byłyby one możliwe bez istnienia pewnego obiektywnego, uniwersalnego minimum cechującego ludzkość. Jego zdaniem, ponieważ owo minimum jest obiektywne, również nierelatywistycznie istnieje mnogość obiektywnych wartości, do których wszyscy ludzie dążą⁴⁶. Ponieważ to opisane przez Berlina minimum determinuje zbiór wartości obiektywnych, musi ono jednocześnie określać jego granicę. Kryterium jej wytyczenia jest quasi-racjonalistyczną przesłanką, którą Sir Isaiah Berlin musiał wprowadzić, skoro podjął się ujęcia „tego co ludzkie” w karby filozoficznego słownika, własnego autorstwa. Pisał on: „Gdybym spotkał ludzi, którzy oddają cześć drzewom, lecz nie dlatego, że są one symbolami płodności, ani dlatego, że są święte, obdarzone własnym, tajemniczym życiem i mocami, ani też z tego powodu, że gaj ten poświęcony jest Atenie – ale jedynie dlatego, że są z drewna; i gdybym spytał ich, czemu oddają cześć drewnu, a oni odpowiedzieliby: «Ponieważ to jest drewno», i więcej nic – to doprawdy nie wiedziałbym o co im chodzi. Jeśli to ludzie, to nie z tych, z którymi potrafię się porozumieć – jest

⁴² B. Polanowska-Sygulska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa...* s. 49.

⁴³ Dwóch autorów – Stuart Hampshire i Richard Wollheim – wskazało na Berlinowską inspirację filozofią Hume’a w zbiorze wydanym z okazji osiemdziesiątych urodzin Sir Isaiaha Berlina. Pogląd ten został poddany krytyce przez Berlina. (patrz: S. Hampshire, *Nationalism*, [w:] *Isaiah Berlin: A Celebration*, red. A. Margalit, E. Margalit, London 1991, s. 127–134; B. Polanowska-Sygulska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa...* s. 80; R. Wollheim, *The Idea of a Common Human Nature*, [w:] *Isaiah Berlin: A Celebration*, red. A. Margalit, E. Margalit, London 1991, s. 64–79).

⁴⁴ B. Polanowska-Sygulska, *Filozofia wolności Isaiaha Berlina...* s. 50–55; eadem, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa...* s. 58–59, 79; Z. Rau, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku...*, s. 117; J. Zdybel, *Miedzy wolnością a powinnością...* s. 53–54.

⁴⁵ I. Berlin, *O dążeniu do ideału...* s. 10.

⁴⁶ B. Polanowska-Sygulska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa...* s. 64; „Istnieje pewien świat wartości obiektywnych. Mam tu na myśli cele, do których ludzie dążą dla nich samych, do których wszystko inne jest środkiem. Nie jestem ślepy na to, co sobie cenili Grecy – może mi to być obce, potrafię jednak pojąć, jak by się żyło wyznając takie wartości, mogą je podziwiać i szanować, a nawet wyobrazić sobie, że się nimi kierują – choć się nimi nie kierują, nie chcą kierować i chyba bym nie mógł, nawet gdybym chciał” (I. Berlin, *O dążeniu do ideału...* s. 10).

między nami prawdziwa bariera. Dla mnie oni nie są ludźmi. Nie jestem nawet w stanie nazwać ich wartości subiektywnymi, skoro nie potrafię sobie wyobrazić, jak może wyglądać takie życie”⁴⁷. Dzięki temu kryterium Berlin filozoficznie uprawdopodobnił swoje twierdzenie o skończonej liczbie obiektywnych wartości. Uznał on za pewne istnienie obiektywnych wartości będących celami, do których ludzie dążą dla nich samych; kryterium ewaluacji uczynił możliwość zmieszczenia wartości w granicach ludzkiego doświadczenia, ocenianego w sposób quasi-racjonalistyczny. W koncepcji Berlina funkcję legitymizującą pełni ludzkie doświadczenie, które dzięki swojej prostocie, ogólności i uniwersalności ma zapewnić trwałe osadzenie koncepcji pluralizmu w filozofii oraz społeczeństwie. W empirii kryć się ma kryterium wykluczające pewne zachowania poza obręb tego, co możemy uznawać za ludzkie. Miernikiem tym jest normalność przejawiająca się, gdy „pragniemy bardziej ciepła niż chłodu, prawdy niż fałszu i by inni widzieli nas we właściwym świetle, niż lekceważyli lub błędnie rozumieli”⁴⁸. Można przyjąć, iż to quasi-racjonalistyczna próba weryfikacji zmierzająca do stworzenia stałego kanonu norm, na których można by próbować budować społeczeństwo. Berlin na gruncie ogólnikowości swojego wywodu nie był w stanie uciec od sięgania po ukryte w narracji, otoczone nimbem empirii supozycje, które przywodzą na myśl asocjacje oświeceniowe. Oksfordzki profesor zastrzegł, iż „(...)nawet jeśli nie ma wartości uniwersalnych, to istnieje przynajmniej jakieś minimum, bez którego społeczeństwa chyba by nie przetrwały”⁴⁹. Zdaniem Berlina istnieje pewne ogólnoludzkie minimum, ponieważ możemy uznać, iż w dzisiejszych czasach trudno jest odszukać zwolenników mordów rytualnych, gazowania Żydów, niewolnictwa, czy też torturowania ludzi. W Berlinowskiej wizji jest to obiektywne minimum, co do którego „(...)nie może być mowy o kompromisie”⁵⁰. Sir Isaiah Berlin poszukując legitymacji dla koncepcji pluralizmu wartości, zwrócił się w stronę argumentacji empirycznej, zabarwionej racjonalistycznymi supozycjami. Przez wprowadzenie kryterium normalności, która musi cechować człowieka, Berlin swemu odwołaniu do doświadczenia nadał podwójny wymiar: pozytywny i negatywny. Pozytywny wyrażał się w stwierdzeniu istnienia obiektywnych wartości, wspólnych wszystkim ludziom, ze względu na doświadczenie. Wyrazem wymiaru negatywnego było wprowadzenie niedokładnie sprecyzowanego pojęcia normalności, które stanowiło limes między światem ludzkim i nieludzkim.

Berlinowska koncepcja pluralizmu wartości, odżegnująca się od wszelkich hierarchii kojarzonych z groźbą opresji, cechuje się kolizją wartości, które w zbiorze rozmiarów

⁴⁷ Ibidem, s. 10.

⁴⁸ I. Berlin, *Europejska jedność i zmienne koleje jej losu...* s. 178.

⁴⁹ Idem, *O dążeniu do ideału...* s. 17.

⁵⁰ Ibidem,

nieokreślonych, acz skończonych zderzają się ze sobą pozbawione porządku. Berlin nie wprowadzając żadnych kryteriów systematyzujących ów zbiór, stworzył świat zasad przypominający zderzające się ze sobą kule bilardowe na stole powszechnych ludzkich doświadczeń. Po rozprawieniu się z wszelkimi teoriami monistycznymi, bazując na empiryzmie, stwierdził on, iż „Wśród naczelných celów, do jakich ludzie dążą od wieków, znajdują się zarówno wolność, jak i równość, ale przecież wolność absolutna dla wilków oznacza śmierć dla owieczek, wolność absolutna silnych i zdolnych jest nie do pogodzenia z prawem do przyzwoitej egzystencji słabych i mniej zdolnych”⁵¹. Na przykładzie dwóch, rozpalających od wieków umysły filozofów idei – wolności i równości – oksfordzki profesor starał się unaocznic nieodzowność konfliktu wartości. Berlin agnostycznie *a priori*, podpierając się argumentem, iż nie udało się przez wiele wieków trwania ludzkości w cywilizacji odnaleźć satysfakcjonujących obiektywnych wartości, odrzuca możliwość istnienia jednej koncepcji będącej najlepszym rozwiązaniem dla społeczeństwa. Właśnie z tego powodu nie można, zdaniem Berlina, podnosić do rangi absolutu żadnej wartości.

Mechanizmem działania, dzięki któremu można zasady, wartości, idee wcielać w życie w przestrzeni społecznej stanowi kompromis. Sir Isaiah Berlin zaprzął w służbie swej koncepcji to liberalne narzędzie, mając na względzie unikanie konfliktów, które mogłyby rozedrzeć pluralistyczne społeczeństwo na części. Jednakże wiedział on, iż wszystkich konfliktów nie da się wyeliminować, zatem konflikt wartości będzie stanowił permanentny element pluralistycznej panoramy⁵². Berlin przyjął, iż w sytuacji panowania pluralistycznego paradygmatu decyzje będą podejmowane incydentalnie, stosownie do okoliczności. Priorytety nie mogą być trwale umocowane w rzeczywistości społecznej, lecz muszą dawać się przesuwac i zamieniac wedle chwilowych trendów, czy też innego rodzaju fluktuacji. Społeczeństwo niejednorodne, pluralistyczne, czczące różnych bogów, schlebające odmiennym gustom i posiadające często sprzeczne preferencje może mieć trudność w wypracowaniu statycznego modelu społecznego. Mając to na względzie, Berlin, uznał kompromis za mechanizm najlepiej pasujący do takiej rzeczywistości ze względu na procedurę dyskursu i koncyliacji, która w dużym stopniu eliminuje walkę z życia politycznego i społecznego. Dobór tego mechanizmu rozjemczego pozostawał w zgodzie z wizją podstawowych zadań społeczeństwa wyrażonych przez oksfordzkiego profesora. Uważał on, iż „pierwszym społecznym obowiązkiem jest

⁵¹ *Ibidem*, s. 11.

⁵² „Isaiah Berlin zawsze podkreślał, że istnieje bardzo wiele wartości, które mogą być w konflikcie z inną wartością i które nie dają się do innej zredukować, w związku z czym nie możemy wyobrazić sobie sytuacji, kiedy wyeliminowano by wszystkie konflikty wartości, nie tracąc przy tym jednocześnie żadnej z nich. Podkreślenie tych prawd to jedna z oczywistych zasług, jakie Berlin położył w dziele rozsądnej i ludzkiej koncepcji myśli społecznej” (B. Williams, *Konflikt wartości*, tłum. T. Duliński, [w:] idem, *Ile wolności powinna mieć wola?*, tłum. T. Baszniak, T. Duliński, M. Szczubiałka, Warszawa 1999, s. 115).

oszczędzanie skrajnych cierpień”⁵³. Zdaniem Berlina, aby zachować to przykazanie, należy szeroko wykorzystywać mechanizm kompromisu, dzięki któremu „reguły, zasady, wartości muszą nawzajem sobie ustępować”⁵⁴. Ów specyficzny balans połączony z permanentnymi rozstrzałami w sferze ważenia wartości zapewnia „[...] chwiejną równowagę chroniącą przed sytuacjami bez wyjścia, przed wyborami nie do udźwignięcia – oto pierwszy warunek godziwego społeczeństwa [...]”⁵⁵. Zdaniem Sir Isaiaha Berlina mechanizm kompromisu wszczepiony w koncepcję pluralizmu wartości zapewni – w zadowalającym stopniu – stan politycznego spokoju będący przeciwieństwem rozpaczliwych sytuacji, gdy zdają się być konieczne do podjęcia, wysiłki rewolucyjne lub wojenne. „Rozwiązania utylitarne bywają niekiedy złe, lecz – podejrzewam – częściej okazują się dobroczynne”⁵⁶ napisał w jednym ze swych esejów.

Cechą atrybutywną pluralizmu wartości determinującą istnienie konfliktu wartości, a zatem i mechanizmu kompromisu, jest pochwała różnorodności: „Różnorodność wiąże się bowiem z możliwością konfliktu wartości, nieredukowalnej niezgodności ideałów (czy wręcz bezpośrednich celów) równie skądinąd prawych ludzi”⁵⁷. Berlin uznawał różnorodność za niezależną wartość, która może stanowić horyzont zmian, w którego stronę należy podążać, aby uniknąć piekła monistycznego totalitaryzmu. Oksfordzki profesor zauważył, iż w historii idei nie ma wizji filozoficznych ustanawiających różnorodność sercem swoich systemów. Jego zdaniem działo się tak, ponieważ wielość odmiennych poglądów implikuje ich kolizję, która nie przystaje do świata monistycznych hierarchii. Berlin traktował świat jako nieopisaną, niezbadaną zagadkę, która nie została rozwiązana przez wiele stuleci od pojawienia się cywilizacji. Nie chciał on skonstruować koherentnego systemu wychodzącego naprzeciw poszukiwaniom prawdy, lecz usatysfakcjonowała go konstatacja, że prawd jest wiele, choć do siebie nie przystają.

Kolejną podstawową cechą pluralizmu wartości jest założenie o niewspółmierności wartości⁵⁸, która – zdaniem Berlina i Graya – stanowi nieodłączny budulec liberalnego społeczeństwa. Jej sformułowanie zostało zainspirowane myślą Johanna Gottfrieda Herdera. Zdaniem Berlina istnieją obiektywne cele różniące się od siebie w sposób zasadniczy, równocześnie zachowujące dużą wartość. W następujący sposób opisywał on

⁵³ I. Berlin, *O dążeniu do ideału...* s. 16.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 16.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 16.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 16.

⁵⁷ I. Berlin, *Giambattista Vico i historia kultury...* s. 50.

⁵⁸ Jak zauważa M. Kuniński koncepcja niewspółmierności wartości jest powiązana z postliberalną koncepcją podmiotu moralnego, która zakłada, iż „[...] jest on częściowo twórcą swego życia i jaźni, ponieważ dokonuje wyboru spośród wielości wartości niewspółmiernych i niepodatnych na łączenie. Kreatywność podmiotów moralnych wyraża się w tworzeniu własnych połączeń wartości i ustalaniu pomiędzy nimi równowagi” (M. Kuniński, *Wiedza, etyka i polityka w myśli F.A. von Hayeka...* s. 235).

poglądy Herdera: „Indie, Persja, Francja są tym, czym są, a nie czymś innym. Mamy nasze własne kultury, które są niewspółmierne. Każda jest taka, jaka jest i każda ma niezmierną wartość – tak jak dusze w oczach Boga”⁵⁹. Berlinowska interpretacja poglądów Herdera uwypuklała zręby przyszłej koncepcji niewspółmierności wartości. W optyce Berlina, niemiecki filozof, stronił od przykładania jednej, obiektywnej miary do świata, który postrzegał jako piękny w swej różnorodności. Oksfordzki profesor stwierdzał: „Żadna z tych kultur ani żaden z tych narodów nie jest dla Herdera lepszy od innych – są po prostu różne”⁶⁰. Wartość tych kultur wpływa, w interpretacji Berlina, z ich narodowego charakteru, który jest przezeń postrzegany jako symptom podziwu dla różnorodności, ponieważ odmienność świadczy o wartości, której innym miernikiem zbadać nie można.

* * *

Koncepcja pluralizmu wartości⁶¹, jak i jej historyczno-filozoficzne fundamenty były przedmiotem krytyki, która uznawała Berlinowski koncept etyczny za relatywistyczny. Oponentem pluralistycznego stanowiska Berlina był, jeden z ojców dwudziestowiecznego konserwatyzmu i autor słynnej książki pt. *Sokratejskie pytania*, Leo Strauss. Do grona krytyków, ujmujących pluralizm – w mniejszym albo większym stopniu – jako wizję relatywistyczną, można między innymi zaliczyć badaczy i myślicieli, takich jak Jeffrey Friedman, Ernest Gellner, Steven Lukes, Arnaldo Momigliano, czy też Michael Sandel. Berlin, aby dać odpór krytyce i umocować trwalej swą filozoficzną koncepcję, definiował relatywizm oraz starał się ukazać pluralizm wartości jako częściowo wymykający się dychotomicznemu podziałowi na relatywizm i obiektywizm, choć zawsze opisywał go jako obiekt odcinający się na relatywistycznym tle⁶². Jego zdaniem istotą relatywizmu stanowi niemożliwość orzeczenia o czymkolwiek, iż jest prawdziwe albo fałszywe. „«Ja wolę kawę, ty wolisz szampana. Mamy różne gusta. Nie ma więc o czym mówić». To właśnie relatywizm”⁶³. Jest to nawiązanie dla klasycznie pojmowanego relatywizmu – w tym przykładzie zmiennym punktem odniesienia jest wola. Sir Isaiah Berlin stwierdził, iż pluralizm wartości jest koncepcją obiektywistyczną, ponieważ jest zakotwiczony

⁵⁹ I. Berlin, *Upadek idei utopijnych na Zachodzie...* s. 34.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 35.

⁶¹ W swej rozprawie habilitacyjnej B. Polanowska-Sygulska, uznająca pluralizm wartości za koncepcję obiektywistyczną, znamienne zacytowała jeden z podrozdziałów: *Druga linia krytyki radykalnego pluralizmu: redukcja do relatywizmu* (B. Polanowska-Sygulska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa...* s. 233).

⁶² „Ale w granicach tego, co ludzkie, różnorodność celów, choć skończona, może być bardzo rozległa. Fakt, że wartości jednej kultury mogą być sprzeczne z wartościami innej, lub że w różnych okresach pozostają ze sobą w konflikcie w obrębie jednej kultury czy grupy bądź w pojedynczej ludzkiej istocie, nie pociąga za sobą relatywizmu wartości, a jedynie pojęcie pluralizmu wartości nieuporządkowanych hierarchicznie” (I. Berlin, *Rzekomy relatywizm w XVIII-wiecznej myśli europejskiej...* s. 70).

⁶³ I. Berlin, *O dążeniu do ideału...* s. 10.

w przesłankach o bardzo wysokim stopniu pewności oraz dlatego, iż wypływa z umocowania w ogólnoludzkim minimum, z którego wypływają wartości zaliczane do różnorodnego zbioru. Zdaniem oksfordzkiego profesora empiryczne zakotwiczenie warunkuje pluralistyczne bogactwo, jednak nie relatywizuje jego koncepcji.

Berlin przyjął, iż istnieje pewne ogólnoludzkie minimum: „W każdym razie nawet jeśli nie ma wartości uniwersalnych, to istnieje przynajmniej jakieś minimum”⁶⁴. Faktem, który przemawiał za przyjęciem tego założenia, była zdaniem oksfordzkiego profesora, wzajemna, epistemologiczna przenikalność kultur i cywilizacji. Zacerpnął on tę konstrukcję poznawczą z myśli Giambattisty Vica, stwierdzając przy tym: „Członkowie jednej kultury potrafią dzięki sile wyobraźni wnikać (Vico nazywał to *entrare*) w wartości, ideały i formy życia innej kultury bądź społeczności nawet odległej w czasie czy przestrzeni. Mogą uznać owe wartości za nie do przyjęcia, lecz przy dostatecznie otwartych umysłach będą w stanie pojąć, że można być w pełni istotą ludzką, z którą potrafiśmy się porozumieć, a zarazem odwoływać się w życiu do wartości zupełnie odmiennych niż nasze [...]”⁶⁵. W pierwszej kolejności należy zauważyć, iż nie wiemy na czym polega przesłanka „dostatecznie otwartego umysłu”, mimo, iż cała wypowiedź jest zawieszona właśnie na niej. Po drugie, Berlin wskazuje na zdolność porozumienia („z którą potrafimy się porozumieć”) umożliwiającą przekroczenie różnic dzielących kultury. Również należy podkreślić, iż oksfordzki profesor nie opisał istoty tego zjawiska, ani nie wskazał mechanizmu jego działania⁶⁶. Warto zwrócić uwagę, iż porozumienie nie oznacza akceptacji, np. zagorzały tomista nie powie, iż nie rozumie Kanta; stwierdzi, że się z nim nie zgadza. Samo zrozumienie polegające na próbie pojęcia, wokół jakich wartości dana kultura jest zorganizowana, jak są one ułożone, i w jaki sposób są wyrażane stanowi wyraz pewnej naukowej, czy też humanistycznej obojętności.

Rozumowanie Sir Isaiaha Berlina implikuje trzy przeszkody, które mogą stanowić tamę dla fali pluralizmu: 1. Przeszkoda słabej więzi; 2. Przeszkoda humanistycznej indyferentności; 3. Przeszkoda intelektualnego egoizmu.

Przeszkoda słabej więzi ma charakter dwuaspektowy. Pierwszy aspekt odnosi się do trudności w uzyskaniu pożądanego przez Berlina ideału. Aby społeczeństwo pluralistyczne mogło stać się faktem, ludzie powołujący je do życia, muszą przyjąć Berlinowskie standardy racjonalności, które przez nieokreślone kryterium „dostatecznej otwartości umysłu” nakreśliły generalną normę tego, co można nazwać współczesnym człowieczeństwem; mianowicie na miarę XX wieku jest nim otwartość i tolerancyjność.

⁶⁴ I. Berlin, *O dążeniu do ideału...* s. 17.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 9.

⁶⁶ W sferze domysłów pozostają podstawowe cechy tego otwartego myślenia. Możliwe, iż Berlin zakładał działanie mechanizmu kompromisu na przez siebie zdiagnozowanych podstawach myśli Giambattisty Vico.

Nie wszyscy ludzie muszą chcieć przyjąć tego rodzaju model racjonalności; ich brak zgody oraz opór stanowią znaczne zagrożenie dla społeczeństwa pluralistycznego, ponieważ owa opozycja wymierzona byłaby w jeden z fundamentalnych mechanizmów Berlinowskiej konstrukcji, w kompromis. Konsekwencją powyżej opisaney postawy negującej pluralistyczne podwaliny byłaby niemożność zaistnienia więzi społecznych opierających się na apoteozie różnorodności. Mimo istnienia niebezpieczeństwa braku powszechnego konsensu dla pluralistycznych postulatów, Sir Isaiah Berlin nie zawarł w swym ogólnym modelu mechanizmu pozwalającego uregulować ten problem. Drugi aspekt przeszkody słabej więzi odnosi się do potencjalnej jakości spoiwa, jakim mogłoby być połączone pluralistyczne społeczeństwo. Sir Isaiah Berlin wskazał na zdolność porozumienia wykraczającą poza różnice dzielące kultury, jako na jedną z pluralistycznych praktyk, które mogłyby zapewnić istnienie i trwałość pluralistycznego społeczeństwa. W granicach poglądów oksfordzkiego profesora, nawiązuje ona do konciliacyjnych, eliminujących przemoc mechanizmów społecznych, spośród których na plan pierwszy wybija się kompromis. Jak zauważył sam Berlin pluralizm wartości nie jest wizją utopijną⁶⁷, a co za tym idzie, nie stanowi sztywnej konstrukcji, lecz specyficzną, elastyczną koncepcję etyczną, która odrzucając to, co nieludzkie, czyli nieracjonalne, mieści w sobie bogactwo różnych postaw, wartości i ideałów wzajemnie ze sobą konkurujących. W różnym czasie, różne idee mogą tryumfować. Ów cały pluralistyczny proces może się powtarzać, gdy zostaje zachowany podstawowy kompromis, pierwotny quasi-konsensus. Wadą Berlinowskiej koncepcji jest wyjątkowa, empiryczna kruchość podstawowych przesłanek takich jak zdolność porozumienia i dostateczna otwartość umysłu. Należy uznać, iż w zakresie subsumcji pluralistycznych norm brakuje w wizji Sir Isaiaha Berlina głębszego namysłu koncepcyjnego.

Drugą przeszkodę określiłem mianem humanistycznej indyferentności. Berlin twierdził, iż zdolność porozumienia stanowi jeden z czynników zapewniających godne istnienie pluralistycznego wachlarza wartości w społeczeństwie. W kontekście Berlinowskim rozumienie porozumienia jako wypracowanie społecznego kompromisu, co do pewnych podstawowych wartości. Owo osiągnięcie zgody nie może mieć charakteru absolutnego i uniwersalnego, ponieważ wówczas narodziłaby się doktryna monistyczna, czego Berlin starał się za wszelką cenę uniknąć. Porozumienie co do pewnych wartości i idei nie przekłada się na zupełną jednomysłność poglądów, bądź pełną wspólnotę duchową, lecz ma w zamyśle oksfordzkiego profesora stanowić fundament, układ konstytuujący pluralistyczny ład. Jak już wskazałem, porozumienie nie oznacza akceptacji; na gruncie pluralizmu wartości bliższe jest neutralnemu zrozumieniu, połączone-mu ze świadomością ważności wielu różnorodnych światopoglądów zanurzonych

⁶⁷ I. Berlin, *O dążeniu do ideału...* s. 12.

w aksjologicznie odmiennych światach. Zrozumienie innej kultury łączy się z empatią, cierpliwym, tolerancyjnym nastawieniem, ponieważ dominuje w niej predylekcja poznawcza⁶⁸. Berlin napisał, „[...] iż wiele jest różnych celów, do których ludzie mogą dążyć pozostając ludźmi w pełni racjonalnymi, zdolnymi rozumieć się wzajem, współczuć i czerpać jedni od drugich mądrość, jak my czerpiemy ją czytając Platona czy średniowieczne opowieści japońskie – ze światów i systemów przekonań nader odległych od naszych”⁶⁹. Przedstawione czynniki składające się zdaniem Sir Isaiaha Berlina na powstanie społeczeństwa pluralistycznego skłaniają do postawienia pytania o ich wewnętrzny potencjał; pojawia się wątpliwość, czy przesłanki społecznej dobrej wiary, jakimi są „zdolność porozumienia” oraz „dostatecznie otwarty umysł”, stanowią wystarczająco mocną i stabilną podstawę dla urzeczywistnienia paradygmatu etycznego? Owe przesłanki są nierozłącznie związane z koncepcją pluralizmu wartości, lecz w sensie obiektywnym nie zawsze muszą implikować pluralistyczny światopogląd⁷⁰. Predylekcja poznawcza może zmierzać do pojęcia jak wyglądają i czym się przejawiają różnorodne kultury, będąc jednocześnie pozbawiona empatycznej akceptacji obcości. W takiej sytuacji, odpowiadającej postawie europejskiego japonisty niechęącego żyć podług obyczajów pochodzących z kraju kwitnącej wiśni, upada założenie Berlina, ponieważ nie występuje intelektualna chęć zbliżenia odmiennych stanowisk, lecz naukowa obojętność. Co więcej, to iż nie chciałby on zrezygnować ze swojego starego sposobu życia zdaje się nie odstawać od pluralistycznych zasad, lecz ów japonista mógłby nie życzyć sobie tworzenia jednego społeczeństwa wraz z Japończykami. Tego typu postawa nie mieści się w pluralistycznym paradygmacie. Warto zauważyć, iż nawet gdyby owa tendencja zaistniała, osiągnięcie pluralistycznego celu wciąż pozostaje niepewne. Akceptacja szeregu odmienności, w ramach jednego społeczeństwa, może prowadzić do erozji poszczególnych systemów aksjologicznych. Dążenie do pluralizmu może podkopać przekonanie – słuszne albo nie – iż własna kultura jest lepsza od innych, bądź równie wartościowa. Ów proces może zmierzać do uniformizacji kulturowej; do wytworzenia w społeczeństwie pluralistycznym specyficznych mechanizmów mimetycznych, które barwną różnorodność przekształcą w doktrynę monistyczną. Mechanizm ten może zdeterminować procesy społeczne, silnie oddziałując na jednostki, stwarzając z bujnego eklektyzmu, nowy styl, będący zaprzeczeniem dążeń Sir Isaiaha Berlina. Przyglądając się doświadczeniu brytyjskiemu, można wyciągnąć wniosek, iż różnorodność postaw w jednym

⁶⁸ Sama chęć poznania, pojęcia istoty, czyli jej zrozumienia nie musi być koniecznie ukierunkowana na obiekty etycznie tego godne, zgodnie z Berlinowskim pojmowaniem racjonalności. Doskonałym przykładem jest działalność autora książki *Nuremberg Diary* Gustave’a Gilberta w czasie procesów norymberskich.

⁶⁹ I. Berlin, *O dążeniu do ideału...* s. 10.

⁷⁰ Sir Isaiah Berlin nie zdradzał wątpliwości w tej mierze.

społeczeństwie jest możliwa w sytuacji trwałego i silnego zakorzenienia kultury, na której gruncie ma wzrosnąć pluralizm wartości. Tylko mocna cywilizacyjna podstawa, emanująca na wszystkie części społeczeństwa może stanowić wystarczająco silną kotwicę kulturową, będącą w stanie pełnić funkcję środka ciężkości utrzymującego wspólnotę różnorodności. Jednakże, nawet to założenie nie daje wystarczającej pewności, iż koncepcja pluralizmu wartości wytrzymałaby próbę empirii.

Przeszkoda intelektualnego egoizmu wskazuje na wartość doświadczenia jednostki wykraczającą poza jej indywidualny światopogląd. Sir Isaiah Berlin nie brał pod uwagę, iż każdy człowiek wybierając, bądź akceptując określony światopogląd, oraz stosując się do jego wskazań, uznaje, iż ów sposób postrzegania i odbierania świata będzie traktował jako najlepszy i najracjonalniejszy, nie tylko dla siebie, ale również dla wszystkich ludzi. Oznacza to, iż jednostkowe doświadczenie dokonuje transgresji na poziom obiektywizmu. W modelu pluralistycznym różnorodność wartości prowadzić musi do rozsądzenia kompromisu przez pierwiastki monistyczne wynikające z natury ludzkiej. Rozbieżności w postrzeganiu świata, życiowych celów, indywidualnych hierarchii wartości mogą prowadzić do unicestwienia różnorodności. Siła indywidualnych przekonań oraz egoizm jednostkowego systemu wartości doprowadzić mogą do zanegowania odmiennych punktów widzenia jako nieracjonalnych. Przeszkoda indywidualnego egoizmu stanowi najpełniejszy wyraz konfliktów rodzących się ze słabości pluralistycznej więzi oraz występowania w społeczeństwie humanistycznej obojętności poznawczej. Wiąże się ona z krytyką autorstwa krakowskiego historyka filozofii, Ryszarda Legutki, który zarzucił koncepcji Sir Isaiaha Berlina, iż prezentuje ona zredukowany, niepełny obraz natury ludzkiej wskutek eliminacji tragiczności⁷¹. Legutko wskazuje, iż przy założeniu niewspółmierności wartości żadnej doniosłości, a co za tym idzie tragiczności, nie ma wybór Antygony, czy też decyzja o zostaniu księdzem⁷². Można zatem przyjąć w ślad za krakowskim uczonym, iż koncepcja pluralizmu wartości opiera się na minimalistycznej i pełnej nieprzewidzianych supozycji wizji natury ludzkiej. Argumentacja skierowana w stronę Berlinowskiej koncepcji wyraża przekonanie, iż pluralizm wartości jako przejaw współczesnego dyskursu liberalnego dotknięty jest jego schorzeniami. Jak zauważył łódzki badacz Zbigniew Rau: „W głównym nurcie współczesnej liberalnej myśli politycznej brakuje zatem próby sformułowania tego, co ważne i nieodzowne w ludzkim życiu, postrzeganym ze szczególnej, bo liberalnej perspektywy. Innymi słowy, myśli tej brakuje pełnokrwistej filozoficznej antropologii, która określałaby podstawowe liberalne pragnienia moralne i polityczne, jakich współcześni liberałowie najpewniej nie

⁷¹ „Jeśli już mowa o tragiczności, to właśnie obiektywny pluralizm wartości Berlina i Graya jest jej całkowicie pozbawiony” (R. Legutko, *O obiektywnym pluralizmie wartości*, [w:] *Liberalizm u schyłku XX wieku*, red. J. Miklaszewska, Kraków 1999, s. 27).

⁷² B. Polanowska-Sygułska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa...* s. 290–306.

dostrzegają⁷³. Można zatem zauważyć, iż wizja proponowana przez Sir Isaiaha Berlina oparta jest na wątlej koncepcji natury ludzkiej, która nie ujmuje kondycji jako substratu nieprzewidywalnego, żywiołowego i wymykającego się analitycznym kategoriom, który jest w stanie rozsadzić niejako od wewnątrz społeczeństwo pluralistyczne.

Berlin jako kapitan pluralistycznego statku starał się w trakcie swej intelektualnej żeglugi wyminąć dwie groźne rafy: monizmu oraz relatywizmu. O ile pierwszą udało mu się opłynąć, o tyle druga znacząco naruszyła kadłub jego okrętu. Przeciwno koncepcji stanowiącej, iż „istnieje wiele obiektywnych, ostatecznych wartości (*ultimate values*), to jest tych, do których ludzie dążą, inne cele mając za środki. W swojej liczności i różnorodności nie poddają się one redukcji. Nie istnieje żaden wspólny przelicznik, ani też żaden pojedynczy standard pozwalający na ich hierarchizację, która byłaby uniwersalnie prawomocna⁷⁴ można wytoczyć zarzut relatywizmu *in extenso*⁷⁵, który posiłkuje się zewnętrznymi w stosunku do pluralizmu wartości paradygmatami, często zakorzenionymi w innych niż liberalna tradycjach. Wybranie takiej drogi polemiki implikuje rozpoczęcie wielkiego filozoficznego sporu między zwolennikami różnych porządków intelektualnych. Wydaje się, iż w przypadku analizy koncepcji pluralizmu wartości tak rozłożysta i wielowątkowa polemika nie jest konieczna, ponieważ analizowany koncept nosi w sobie uderzające sprzeczności.

Pluralistyczna wizja Sir Isaiaha Berlina może pretendować do miana obiektywnej, jedynie wówczas, gdy pozostanie statycznym, idealnym modelem, pozostającym jedynie postulatem zapisanym na kartach eseistyki oksfordzkiego profesora. Każda próba subsumcji generalnych norm sformułowanych przez Berlina prowadzić będzie do relatywizmu. Przyjęcie, iż istnieje zbiór obiektywnych, niewspółmiernych wartości zdaje się nie pociągać za sobą żadnych relatywistycznych konsekwencji. Istnienie takiego zbioru wiąże się z istnieniem konfliktów wartości: „Nie sposób ani uniknąć, ani racjonalnie rozstrzygnąć pewnych konfliktów wartości, które wszak stanowią immanentny komponent doświadczenia etycznego. Można je jednak próbować łagodzić, dążąc do kompromisowych rozwiązań. Strategia, jaką w tym kontekście myśliciel [I. Berlin – przyp. T.A.B.] zaleca, to tak zwane *trade-offs*, czyli transakcje wymienne⁷⁶. Oksfordzki profesor zalecał przykładanie do wartości obiektywnych incydentalnej miary, odpowiadającej potrzebom chwili. Przyjmując tę wskazówkę interpretacyjną za wyraz elastyczności koncepcji, pojawia się pytanie, jak ważyć wartości, aby mogły zostać

⁷³ Z. Rau, *Zapomniana wolność. W poszukiwaniu historycznych podstaw liberalizmu*, przeł. M. Przycho-
dzeń, Warszawa 2008, s. 8.

⁷⁴ B. Polanowska-Sygulska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa...* s. 64.

⁷⁵ Krytykami pluralizmu wartości w tej formie są m.in. Leo Strauss, Jeffrey Friedman, Ernest Gellner, Michael Sandel.

⁷⁶ B. Polanowska-Sygulska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa...* s. 73.

zaaplikowane społeczeństwu? W świecie idei nie występują uniwersalne kilogramy, dzięki którym można stwierdzić ile wolności, a ile równości potrzebne jest w danym państwie. Owe ważenie stanowi w rzeczywistości wybór podporządkowany jakiejś wartości np. utylitaryzmowi. Jak zauważyła Perry Anderson: „Innymi słowy, główne dobra w końcu są współmierne – bo jak inaczej byłoby możliwe wyważanie ich żądań”⁷⁷. W odpowiedzi na tę krytykę Polanowska-Sygulska napisała: „Otóż jest możliwe – w drodze chwiejnego, tymczasowego, wymagającego ciągłej czujności i odnawiania, czysto pragmatycznego kompromisu”⁷⁸. Warto zauważyć, iż choć uważa się myślenie w kategoriach pragmatycznych za cechę bardzo brytyjską, nikomu chyba nie przychodzi na myśl, iż takie podejście może przemawiać za obiektywizmem pluralizmu wartości. Wręcz przeciwnie, nakaz pragmatycznego ważenia obiektywnych wartości stanowi jaskrawy przejaw tego, co nazywam relatywizmem proceduralnym, który dotyczy koncepcji potencjalnie relatywistycznych. Względność takiej teorii objawia się w chwili podjęcia wysiłku jej urzeczywistnienia; wówczas pojawiają się w niej wewnętrzne oddziaływania, które ukazują prawdziwą naturę poczynionych założeń. Tak również dzieje się z pluralizmem wartości. Niezależnie od liczby powołanych na obronę tej teorii epitetów, kompromis zawsze będzie musiał być pragmatyczny, utylitarny, eudajmonistyczny, idealistyczny, czy też inny, a zatem nigdy nie będzie przystawał do koncepcji obiektywnego zbioru wartości niewspółmiernych. Relatywizm proceduralny determinuje świat wartości opisany przez Berlina, kształtując go w sposób odmienny od preferowanego przez oksfordzkiego profesora, tworząc zbiór incydentalnych hierarchii tworzonych przez zmienne pragmatyczne cele.

Z powyższych rozważań wyłania się obraz pluralizmu wartości jako koncepcji relatywistycznej i utopijnej, która w odpowiedzi na wyzwania nowoczesności, podjęła próbę sformułowania na nowo najlepszego wzorca życia. Widać w tym zamyśle cechy przypisywane przez Sir Isaiaha Berlina myśleniu utopijnemu – odwołanie do uniwersalnych, obiektywnych wartości oraz znalezienie najlepszego rozwiązania dla całej ludzkości, w tym sensie, iż może być zaaplikowane w każdej ludzkiej społeczności. Berlin twierdził, iż pluralizm służy eliminacji opresji i konfliktów, a zatem przewidywał on wyeliminowanie stanu wojny w jak najszerszym zakresie. Podobne inspiracje i aspiracje cechowały wielu myślicieli, którzy w mniemaniu oksfordzkiego profesora uchodzili za monistów.

⁷⁷ Cyt. za: *ibidem*, s. 74.

⁷⁸ *Ibidem*.