

Maciej Woźniczka

Czy pluralizm prowadzi do relatywizmu moralnego? : aksjologia w edukacji filozoficznej

Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filozofia nr 10, 83-97

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Maciej WOŹNICZKA

Czy pluralizm prowadzi do relatywizmu moralnego? Aksjologia w edukacji filozoficznej¹

Wypędzanie demonów to praktyka, którą
powinniśmy zarazem uprawiać i studiować²
Clifford Geertz

W wielu dyskusjach toczonych przez dydaktyków filozofii pojawia się problem relatywizmu moralnego. Podstawowe dla nauczyciela filozofii (w nomenklaturze szkolnej: i etyki) przedstawianie wiedzy o głównych systemach moralnych współczesności wymaga wyboru spośród dwóch głównych stanowisk: postawy zdystansowanej bądź postawy aksjologicznie zaangażowanej³. Wydaje się, że bliska postawie scjentyistycznej, zasadnicza opcja teoretyczna winna uwzględniać pluralizm, zawierający równocześnie doświadczenia aksjologicznego głównych formacji kulturowych. Stanowisko pluralistyczne jest dość powszechnie przyjmowane np. przez antropologów kulturowych (Melville Jean Herskovits⁴), filozofów nauki (np. w szkole edynburskiej relatywizm kulturowy był wiązany z mocnym programem socjologii wiedzy) czy politologów (ważny dla demokracji pluralizm partii politycznych). We wstępnej, uproszczonej posta-

¹ Główne idee tego tekstu zostały przedstawione na konferencji: „VI Międzynarodowa Konferencja Naukowa, Podstawy edukacji. Sfera wartości i zasad”, org. Zakład Pedagogiki Ogólnej i Metodologii Badań, AJD, 19–20 listopada 2012 r.

² C. Geertz, *Zastane światło: antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, przeł. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2003, s. 58.

³ Por.: M. Woźniczka, *Neutralność czy zaangażowanie aksjologiczne w edukacji filozoficznej?*, „Edukacja Filozoficzna”, vol. 48, 2009, s. 109–126.

⁴ Por.: Z. Gierszewski, *Kultura, moralność, względność: doktryna relatywizmu kulturowego M.J. Herskovitsa*, Wyd. UAM, Poznań 2000.

ci pytanie może brzmieć: „Ludzie w różnych epokach/kulturach/miejscach preferują różne wartości. Czy to nie prowadzi do relatywizmu moralnego?”⁵.

Jednak wobec postawy równocенności i dystansu mogą być precyzowane wątpliwości. Pedagogiczna orientacja szkoły zdaje się wymagać postawy aksjologicznie zaangażowanej. Jeśli relatywizm kulturowy połączyć z relatywizmem wartości, to może to oznaczać, że człowiek nie jest mocno związany z wartościami swojej kultury (niepełność moralna, ubóstwo moralne). Dlatego relatywizm moralny nie wywołuje najlepszych konotacji – zwłaszcza jeśli odwołuje się do takich postaw, w których akceptuje się zaspokajanie doraźnych potrzeb⁶. Właściwą postawą moralną, przeciwstawianą relatywizmowi wydają się być, ujmowane w różnych kontekstach, stanowiska takie, jak: absolutyzm, uniwersalizm, obiektywizm. Jak już wspomniałem, pewne wątpliwości wobec absolutyzmu kulturowego formułują przedstawiciele antropologii kulturowej⁷. Jeśli doda się do tych niepokojów zastrzeżenia związane z intensywnością współczesnego doświadczenia religijnego (agresywność radykalnych odłamów islamu; „prawie obowiązkowe” nauczanie religii katolickiej w polskich szkołach, akceptowane przez różne rządy III Rzeczypospolitej, połączone ze społeczną i polityczną opresją wobec nauczania etyki; pojawiające się głosy [Richard Dawkins] o kulturowej toksyczności światopoglądu religijnego), to problem relacji między relatywizmem a absolutyzmem zdaje się być istotny. Wszelkie wielości, różnorodności w aksjologii zdają się osłabiać dotychczasowe uniwersalizmy i absolutyzmy (por. choćby zjawisko wieloreligijności czy stan swoistej „konkurencji absolutów” pochodzący z doświadczenia różnych formacji religijnych). Jak sobie z tym poradzić? Czy nie pobrzmiewa tu echo starych sporów w etyce: czy z tego, jak jest, wynika, jak być powinno?

Pytanie zawarte w tytule tego tekstu *Czy pluralizm prowadzi do relatywizmu moralnego?* równie dobrze mogłoby brzmieć: *Czy monizm (moralny) prowadzi do absolutyzmu moralnego?* Wzajemne uzupełnianie się tych pytań jest istotne, każdemu z nich bliska jest intencja: jak mają się, tkwiące u podstaw etyki, właściwe jej elementarne założenia do przyjmowanego porządku moralnego. Podział na etykę absolutystyczną i etykę relatywistyczną (dokonywany na podstawie

⁵ Źródło: <http://www.kul.pl/files/57/wydzial/glab/fenomenologia.pdf>, [stan z 6.09.2012].

⁶ Problem ten jest dostrzegany przez współczesnych filozofów moralności: „Ma on [relatywizm – M.W.] w niektórych środowiskach złą sławę, ponieważ wiąże się go z brakiem przekonań moralnych, ze skłonnością do nihilizmu. Może to wynikać po części ze sprowadzania relatywizmu do jego najbardziej skrajnych form, na których gruncie wszystko byłoby dozwolone”, w: D. Wong, *Relatywizm*, przeł. A. Jedynek, [w:] *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, przeł. W.J. Bober i in., Wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 2000, s. 497.

⁷ Por.: „Zwolennicy stanowiska przeciwnego wobec relatywizmu kulturowego, których nazwać możemy rzecznikami kulturowego absolutyzmu (konceptji dopuszczającej porównywanie i ocenę kultur), z zasady nie budzą sympatii. Ich doktryna formułowana jest z pozycji silniejszego, usprawiedliwia arogancję i imperializm, zyskuje sobie wzięcie w kręgach autorytarnych i konserwatywnych”, w: J. Hołowska, *Relatywizm etyczny*, PWN, Warszawa 1981, s. 92.

kryterium istnienia rodzaju porządku moralnego) należy do podstawowych w filozofii moralności⁸. Nietrudno zauważyć tkwiące u podstaw tych pytań mocne założenie metafizyczne (istnienie bądź nieistnienie pewnego porządku moralnego), trudne do weryfikacji/falsyfikacji w świetle możliwości współczesnej filozofii moralnej.

1. Dookreślenia koncepcyjne i terminologiczne

1.1. Pluralizm moralny

Już te wstępne uwagi sugerują, że potrzebne są pewne dookreślenia terminologiczne. Bez większych wątpliwości można postawić tezę, iż w wielu zakresach współczesnego doświadczenia kulturowego wyraźna jest postawa pluralistyczna. Zakłada się w niej wielość, równorzędność, wolność istnienia różnych stanowisk, uznawanie wielu rodzajów rzeczy. Stwierdza się, że żadne z tych ujęć nie jest bardziej podstawowe niż którekolwiek z pozostałych. W postawie tej często podejmowana jest krytyka monizmu, całości i syntezy. Jest to bardziej filozofia różnicy niż tożsamości. Wręcz za piewę pluralizmu uchodzi James, jego reprezentant to również późny Wittgenstein (koncepcja gier językowych i różnych form życia) czy przedstawiciele poststrukturalizmu (archeologia wiedzy Foucaulta, dekonstrukcjonizm Derridy). W słownikowych interpretacjach wyróżnia się interpretację „niewinną”: nie da się sformułować jedynej lub wyłącznej prawdy na jakiś temat, oraz „złowieszczą”: żaden pogląd nie jest prawdziwy lub wszystko jest w tym samym stopniu prawdziwe⁹. Ocena, która wersja jest prawdziwsza, zależy od wielu zmiennych, w tym również od uwarunkowań światopoglądowych; opozycja między wersją „niewinną” a „złowieszczą” zdaje się zawierać istotę analizowanego problemu – zawiera bowiem silne odniesienia aksjologiczne.

W różnych zakresach współczesnego doświadczenia kulturowego ma miejsce akceptacja idei pluralizmu. W socjologii pluralizm społeczny to poszanowanie różnicowań społecznych i kulturowych, uznanie równości odmiennych poglądów (z natury społeczeństwo jest zróżnicowane – posiada więc strukturę pluralistyczną). Pluralizm ekonomiczny to główna idea gospodarki wolnorynkowej, zakładająca różność podmiotów gospodarczych, konkurencyjność rynku, współzawodnictwo producentów. Pluralizm polityczny to wręcz zasada funkcjonowania systemu demokratycznego (pluralizm partii politycznych). Jej przeciwieństwem jest dominacja, koncentracja, monopolizacja oddziaływań jakiejś grupy

⁸ Por. hasło *Etyka*, [w:] A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, IW Pax, Warszawa 2001, s. 243.

⁹ Por.: S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, przeł. C. Cieśliński i in., Wyd. KiW, Warszawa 1997, s. 296.

społecznej. Również i w szczegółowych dyscyplinach filozoficznych, np. w filozofii nauki, wyodrębnia się stanowisko pluralizmu teoretycznego (jako przeciwieństwo monizmu teoretycznego). Przez pluralizm metodologiczny rozumie się wielość metod lub teorii stosowanych przy wyjaśnianiu zjawisk (ujęcia takie proponowali: Lakatos, Feyerabend, Fleck). W metodologii pluralistycznej sformułowano zasadę proliferacji, którą Feyerabend określił jako nakaz tworzenia teorii niezgodnych z zaakceptowanym punktem widzenia. Pluralizm moralny jest jednym z podstawowych terminów stosowanych w etykach zawodowych (np. etyka biznesu: pluralizm uzasadnień moralnych, pluralizm czynów, pluralizm samorealizacji).

Można postawić pytanie czy pluralizm w różnych zakresach doświadczenia kulturowego przekłada się na pluralizm w etyce (pluralizm moralny, pluralizm aksjologiczny)? Znaczenie pluralizmu dostrzega się we współczesnej refleksji moralnej¹⁰. Czy etyka jest pluralistyczna? Jednak formułowane są ostrzeżenia: „Uznanie wszystkich koncepcji etycznych za równoważne, czyli w równym stopniu słuszne i dobre, oznaczałoby kapitulację etyki”¹¹. Pewnego komentarza może potrzebować tu sam termin „etyka”. W ujęciu tradycyjnym termin ten oznaczał pewien spójny system twierdzeń i zasad moralnych. Dziejowe modyfikacje tego kanonu powodowały, że można było z niego wyodrębnić pewne podstawowe zasady, które stanowiły o jego niezmienności. To właśnie w duchu tych podstawowych zasad można było odróżniać to, co jest etyczne, od tego, co etyczne nie jest. Jednak rozwój kultury moralnej spowodował znaczne zróżnicowanie przedstawianych koncepcji, co doprowadziło do wyodrębnienia niewspółmiernych wobec siebie etyk i tym samym otworzyło drogę do nowych problemów teoretycznych i praktycznych.

Obok pluralizmu moralnego spotkać można w literaturze przedmiotu termin: „pluralizm wartości”. Określa się nim stanowisko orzekające istnienie odrębnych, wielorakich i różnorodnych, ale obiektywnie zhierarchizowanych wartości moralnych, reprezentowane m.in. przez Maxa Schelera i Nicolai Hartmanna¹². Tak rozumiany pluralizm wartości różny jest od pluralizmu wartości wiążanego z odrębnymi etykami: absolutystyczną i relatywistyczną.

¹⁰ Por.: „Pluralizm jest niejako pośrednim stanowiskiem na mapie teorii etycznych, dystansujących się zarówno od monizmu, jak i relatywizmu, i proponującym unikatowy, odmienny od obu powyższych punktów widzenia opis życia etycznego... Na gruncie pluralizmu fundamentalne wartości ludzkie są obiektywne i poznawalne, ale jest ich wiele. Owa wielość nie poddaje się ani redukcji, ani pełnemu hierarchicznemu uporządkowaniu, które byłoby uniwersalnie prawomocne”, w: B. Polanowska-Sygułska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2008, s. 26.

¹¹ Por.: M. Machinek, *Autonomia jako wartość i problem moralny w relacji lekarz-pacjent*, „Medycyna Praktyczna Ginekologia i Położnictwo” 2011, nr 1, źródło: http://www.mp.pl/etyka/index.php?aid=57229&_tc=A61DA20B9CAD85BA3172E0B0DEAD8D27 [stan z 5.10.2012].

¹² Por.: *Słownik etyczny*, red. S. Jedynak, Wyd. UMCS, Lublin 1990, s. 188.

1.2. Relatywizm moralny

Termin „relatywizm” jest tak samo stary, jak cała filozofia europejska, generalnie oznacza on „względność prawdy wobec stanowiska osądzającego podmiotu”¹³. Klasykę relatywizmu ukształtowali sofisci, to Protagoras twierdził, że „człowiek jest miarą wszechrzeczy”. Współcześnie przedstawicielom postmodernizmu przypisuje się „trochę niefrasobliwe wysławianie relatywizmu”. W filozofii moralnej relatywizm etyczny to pogląd, według którego wartości etyczne mają charakter względny; oznacza to, że wartość jest zawsze wartością dla kogoś lub wartością czegoś¹⁴. Dostrzegane jest bogactwo relatywizmów – logiczny: prawdziwość sądów etycznych jest względna; metodologiczny: uzależnianie ujmowania zjawisk moralnych od innych zjawisk społecznych; inne jego postaci to relatywizm historyczny, kulturowy, socjologiczny (zależność norm, ocen i wartości od struktury społeczeństw)¹⁵. Relatywizmem normatywnym określa się stanowisko, zgodnie z którym odmienne wartości są równie prawomocne. Relatywizm moralny zdaje się wspierać historyczna i kulturowa zmienność przekonań etycznych. Jednak sam fakt zmienności przekonań nie wyklucza istnienia przekonań inaczej uzasadnionych¹⁶. Złożoność doświadczenia moralnego człowieka jest przyczyną tego, iż współczesna filozofia moralna zdaje się wyrażać zgodę na relatywizm etyczny.

Niekiedy, w bardziej precyzyjnej refleksji, przenosi się analizę terminu „relatywizm” do metaetyki. Określa się nim stanowisko (podobnie jak w etyce), zgodnie z którym prawdziwość i uzasadnienie sądów moralnych są względne¹⁷. Dla tego stanowiska ważne jest odróżnienie tego, co *jest uważane* za moralne, od tego, co *jest* moralne¹⁸. Argumentacja funkcjonalistyczna (fakt istnienia przekonań niezbędnych dla istnienia danego społeczeństwa) może być niewystarczająca do uzasadnienia przekonań. Potrzebna byłyby teoria, która wykazywałaby niemożliwość istnienia jednej „prawdziwej” moralności. W metaetyce trudno jest uzyskać jednoznaczną, przekonującą argumentację dla uzasadnienia takiej teorii, a przemiany w innych dziedzinach nauki zdają się zawieszać nadzieję na możliwość jej uzyskania¹⁹.

¹³ Por.: S. Blackburn, *Oksfordzki słownik...*, s. 346.

¹⁴ Por.: *Słownik etyczny*, s. 207.

¹⁵ Tamże, s. 207.

¹⁶ Por.: „Relatywista kulturowy znacznie skuteczniej broniłby swego stanowiska, gdyby permanentnie podkreślał, że żadne kryterium oceny kultury nie jest obiektywnie uzasadnione i każde z konieczności stanowi projekcję własnych kulturowych uprzedzeń na styl innych ludów”, w: J. Hołówka, *Relatywizm etyczny...*, s. 94.

¹⁷ D. Wong, *Relatywizm...*, s. 490.

¹⁸ Tamże, s. 491.

¹⁹ Por.: „To, że współczesna nauka ujednoliciła przekonania dotyczące podstawowej struktury świata fizycznego prawdopodobnie wzmacnia różne odmiany sceptycyzmu, odmawiającego sądom moralnym obiektywności”, tamże, s. 492.

Problemy z relatywizmem etycznym mają odniesienia kulturowe. Na związek relatywizmu kulturowego z relatywizmem etycznym wskazywał Jacek Hołówka²⁰. Relatywizm kulturowy może być rozumiany jako stanowisko filozoficzne zawierające element światopoglądowy: „Natomiast drugi według Burszty wariant relatywizmu to światopoglądowa formuła o bezwzględnej równości kultur. Jest to ujmowanie relatywizmu kulturowego jako koncepcji filozoficznej”²¹. W konsekwencji relatywizm kulturowy może być traktowany jako światopoglądowa postawa moralna. Obecnie przez termin „relatywizm kulturowy” rozumie się stanowisko, zgodnie z którym prawdziwość sądów moralnych i możliwość ich uzasadnienia zależy od uwarunkowań kulturowych i historycznych (kryteria moralne są zrelatywizowane do kultury)²². Nawet w popularnych opracowaniach z antropologii kultury stwierdza się, iż „relatywizm kulturowy jest jednak w chwili obecnej powszechnie przyjętą podstawą metodologii badań wśród antropologów kulturowych”²³. Jego podstawy wypracował Franz Boas poprzez odrzucenie etnocentryzmu. Dla niego każda kultura posiadała „pewne znaczenie psychologiczne, które znajduje odbicie w metaforycznych wyrażeniach o «duchu» czy «charakterze» określonego ludu czy narodu”²⁴. Postawa relatywizująca związana jest z wielowątkowością kultury współczesnej, która sprawia, iż – jak pisał Waldemar Kuligowski: „w kulturze nie ma dzisiaj punktów, które mogłyby mienić się mianem centrum. Najpowszechniejszą kondycją człowieka staje się eks-centryczność”²⁵.

2. Ujęcie problemu

Jednym z czynników motywujących podjęcie tych refleksji jest próba współczesnego odniesienia się do relacji relatywizm–absolutyzm. Ujęcie przedstawionego problemu może być nader różne²⁶. W zgodzie ze współczesnym paradygmatem kulturowym (teoretycznym, metodologicznym itd.) można śmiało stwierdzić, iż tak jak nie ma jakiegś jednej uniwersalnej filozofii, tak i nie ma jakiegś jednej uniwersalnej etyki. Etyka filozoficzna w sposób bezpośredni jest

²⁰ Por. rozdział *Relatywizm kulturowy*, [w:] J. Hołówka, *Relatywizm etyczny...*, s. 58–104.

²¹ Źródło: <http://socjoszpieg.blox.pl/2007/06/Relatywizm-kulturowy-czyli-antropologiczna-teoria.html> [stan z 7.10.2013].

²² D. Wong, *Relatywizm...*, s. 490.

²³ Źródło: http://www.szkolnictwo.pl/szukaj,Relatywizm_kulturowy [stan z 8.10.2013].

²⁴ Źródło: <http://socjoszpieg.blox.pl/2007/06/Relatywizm-kulturowy-czyli-antropologiczna-teoria.html> [stan z 8.10.2013].

²⁵ Tamże.

²⁶ Zasadnicza trudność teoretyczna w podejmowaniu problematyki etycznej od stuleci znana jest filozofom moralnym. Franz von Baader (1765–1841) miał stwierdzić: „Jeśli kiedykolwiek diabeł pojawi się na ziemi, uczyni to w szatach profesora etyki!”, na podstawie: V.J. Bourke, *Historia etyki*, przeł. A. Białek, Wyd. Krupski i S-ka, Toruń 1994, s. 129.

konsekwencją samej filozofii. Oczywiście, „natura nie znosi próżni” i tę lukę aksjologiczną wypełniają rozstrzygnięcia o charakterze światopoglądowym lub ideologicznym.

Również ze strony metafizologii nie płyną jakieś rozstrzygnięcia o charakterze teoretycznym. Zasada pluralizmu koncepcyjnego, charakteryzująca współcześnie wiele elementarnych dyscyplin filozofii (filozofia nauki, filozofia wartości, filozofia religii), w tym także jej dydaktykę, zdaje się mieć znaczenie podstawowe. Przyjmując metafizologiczne założenie pluralizmu koncepcji filozofii (łączonego z takimi założeniami, jak nieredukowalność, niewspółmierność, niesprowadzalność), uwzględnia się status prowadzonych refleksji – źródłową wielozałożeniowość i wieloznaczność pojmowania filozofii. Oczywiście w filozofii precyzowano „ostateczne” modele rzeczywistości (*filozofia pierwsza* czy *projekt absolutny*), jednak współcześnie dostrzega się to, że wymagają one dodatkowych uzasadnień, często wykraczających poza kanon argumentacji filozoficznej.

Czy relatywizm etyczny jest konsekwencją relatywizmu kulturowego? Przede wszystkim wymaga dookreślenia relacja między systemem wartości uniwersalnych a daną tradycją kulturową. Filozofowi bliska jest tęsknota za wartościami mającymi charakter ponadkulturowy²⁷. Jest to konsekwencją szerszego założenia, iż

Filozofia poszukuje uniwersalnych praw rządzących rzeczywistością na poziomie ponadkulturowym²⁸.

Vernon J. Bourke (przedstawiciel orientacji neotomistycznej), autor jednego z najobszerniejszych podręczników do historii etyki, stwierdził, że

etyka stała się bardziej pluralistyczna i bardziej relatywistyczna, mniej zaś pewna wartości swoich sądów. Nastąpił rozwój myśli negatywnej²⁹.

Ale zaraz dodał:

Jednak w etyce najnowszej występują również trendy pozytywne i budzące nadzieję. Jeden z nich koncentruje się na tezie o istnieniu naturalnego prawa moralnego, na które składają się pewne ogólne zasady lub reguły znane większości ludzi, przynajmniej w sposób niewyraźny³⁰.

Voltaire miał twierdzić, że sprawiedliwość jest wartością uniwersalną – ponadkulturową. Propozycje opracowania teorii uniwersaliów kulturowych (przedstawianej w zarysie choćby w Deklaracji Praw Człowieka ONZ) nie dały jednak zadowalających rezultatów³¹, choć nadal podejmowane są pewne próby interpre-

²⁷ Por.: W. Stróżewski, *Ponadkulturowe wymiary prawdy, dobra i piękna*, [w:] tegoż, *W kręgu wartości*, Znak, Kraków 1992, s. 109.

²⁸ Źródło: <http://www.historiasztuki.com.pl/strony/012-00-00-HISTORIA-FILOZOFII.html> [stan z 31.10.2012].

²⁹ V.J. Bourke, *Historia etyki...*, s. 312.

³⁰ Tamże, s. 313.

³¹ J. Hołówka, *Relatywizm etyczny...*, s. 99.

tacyjne³². Spór idzie nie tyle o same wartości, co o pewne potrzeby z nimi związane, np. potrzebę doświadczenia religijnego, która to ma charakter ponadkulturowy. Silny wpływ tradycji zdają się potwierdzać dokumenty Kościoła katolickiego, potępiające relatywizm – dokumenty *Syllabus Errorum*³³. Postawa obrony tradycji może jednak nie być zgodna z akceptacją wielokulturowości. Propozycja ochrony poszczególnych kultur formułowana była przez klasyków strukturalizmu:

Jeśli [...] pomiędzy społecznościami ludzkimi istnieje pewne optimum zróżnicowania, którego nie mogą one przekroczyć, ale też poniżej którego nie mogą zejść nie narażając swego istnienia, trzeba stwierdzić, że zróżnicowanie to wynika w dużej mierze z pragnienia każdej kultury, by przeciwstawić się kulturom otaczającym, by odróżnić się od nich, jednym słowem, by być sobą; nie jest tak, by kultury się ignorowały, niekiedy biorą coś od siebie, jednakże, by nie zginąć, muszą być jedna dla drugiej nieprzenikalne³⁴.

Sugestie antropologów kulturowych zdają się zmierzać ku realizacji idei: tożsamość lokalna, ale w globalnej wspólnotcie; lokalne struktury wartości (z pragnieniem uniwersalności), ale uwzględniające globalną potrzebę współistnienia wartości innych kultur.

Niezależnie od poszukiwań uzasadnień ponadkulturowych i w samej aksjologii dokonują się istotne zmiany. Ponadkulturowy charakter posiada potrzeba wartościowania. Konieczność wartościowania np. w estetyce może mieć wartość ponadkulturową (określaną nawet jako „pewna niezbywalna cecha antropologiczna”³⁵). Wydaje się, że tak potrzebny transkulturowy konsensus w sprawach normatywnych nie został uruchomiony:

Nasi filozofowie, historycy i przedstawiciele nauk społecznych niezdolni są do opowiedzenia się ani za relatywizmem, ponieważ uniemożliwia on ocenę, ani za absolutyzmem, ponieważ usuwa on ocenę z historii, zwracają się ku tego rodzaju *imperméabilité*, którą zaleca Lévi-Strauss: „my to my”, a „oni to oni”³⁶.

Koncepcję transkulturowości przedstawił Wolfgang Welsch, uzasadniając hybrydyzację kultur (osłabiając tym samym znaczenie takich terminów, jak wielokulturowość i interkulturowość). Ostatnie dziesiątki lat to okres głębokich

³² Por.: E. Chlebus, *Czy relatywizm kulturowy dopuszcza ideę uniwersalnych praw człowieka?*, [w:] S. Richert, *Pluralizm filozofii. Filozofia wobec pluralizmu*, Wyd. UWM, Olsztyn 2006, s. 89–99.

³³ Potępienie relatywizmu moralnego przez Kościół katolicki ma długą tradycję. W wydanym w 1864 r. dokumencie *Syllabus Errorum* (dodatek do encykliki *Quanta cura*) papież Pius IX potępił relatywizm – zarówno w wymiarze moralnym, jak i kulturowym. Por.: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_ix/inne/syllabus_08121864.html [stan z 4.10.2013]. Por. też: Papież Pius IX, *Syllabus błędów*, przeł. M. Wojciechowski, „Studia Theologica Varsavien-sia”, vol. 36, 1998, nr 2, s. 113–118.

³⁴ C. Lévi-Strauss, *Spojrzenie z oddali*, przeł. W. Grajewski, L. Kolankiewicz, M. Kolankiewicz, J. Kordys, PIW, Warszawa 1993, s. 15.

³⁵ M. Gołębowska, *Odnowienie estetyki?*, „Diametros” 2005, nr 3, s. 95–102, w: <http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/pdf/diam3for1golebowska.pdf> [stan z 31.10.2012].

³⁶ C. Geertz, *Pożytki z różnorodności*, [w:] tegoż, *Zastane światło...*, s. 93–94.

przeobrażeń kulturowych, np. w ramach etyki środowiskowej dyskutuje się koncepcję etyki planetarnej³⁷.

Tak naprawdę to pobrzmiewa tu spór wielkich tradycji kulturowych: kultury racjonalnej i kultury duchowej. Łatwo w nim o próby zachowania skrajnych stanowisk. Filozofowi, który w takiej sytuacji próbuje wznieść się do obszaru meta-teoretycznego, nie za wiele pozostaje tu do zrobienia. Czy spór o interpretację relatywizmu kulturowego ma źródło w różnicach ideologicznych i światopoglądowych?

3. Przemiany w aksjologii: od monizmu do pluralizmu

W tradycji filozoficznej zawsze silny był nurt aksjologii o charakterze uniwersalistycznym. Propozycję obiektywizacji wartości rozpoczął Platon, wahający się między immanentną a transcendentną interpretacją istnienia idei. Gwarancję obiektywnego porządku wartości podtrzymywała cała filozofia średnio-wieczna. Również i w filozofii współczesnej podtrzymywano tę tradycję. W neokantyzmie Heinrich Rickert utrzymywał, że wartości istnieją transcendentnie, ponadczasowo, niezależnie od wszelkiego istnienia; mają właściwy sobie sposób istnienia: *obowiązywanie* (Geltung). Jako fenomenolog, Scheler twierdził, że wartości istnieją obiektywnie, są niezależne od podmiotu (jak np. byty matematyczne), nie są reakcjami podmiotu (to nie podmiot czyni wartość), wartości są obiektywne i normatywne (zobowiązują moralnie); w jego koncepcji wyróżnione były wartości hedoniczne, witalne, duchowe (np. poznawcze, prawne, estetyczne), religijne. Hartmann utrzymywał, że wartości to idealne byty samoistne, byty same w sobie:

wartości są czymś, co istnieje niezależnie od tego, czy je chwytny lub uważamy za wartości, czymś, co potwierdza namacalnie swą niezależność w samym poczuciu wartości³⁸.

Obok nurtu tradycyjnej aksjologii można mówić o istnieniu swoistej aksjologii przejścia do innego pojmowania wartości. W neorealizmie George E. Moore uważał, że dobro jest pojęciem prostym i nie podlega analizie. W symbolizmie Jonathan H. Turner (socjolog) twierdził, że wartości to symbole występujące w postaci abstrakcyjnych pojęć³⁹. Powstała aksjologia nietradycyjna (post-metafizyczna). Wolfgang Welch opowiadał się za pluralizmem i policentryzmem, prowadząc do ponowoczesnej idei pluralizacji wartości (idea transkultu-

³⁷ U. Czyżewska, *Poszukiwanie życia we wszechświecie jako problem filozoficzno-naukowy*, [w:] *Filozofia a nauki przyrodnicze. Od physis do metaphysis i anthropos*, red. M. Woźniczka, A. Marek-Bieniasz, Wyd. AJD, Częstochowa 2012, s. 210.

³⁸ N. Hartmann, *Systematyczna autoprezentacja*, przeł. J. Garewicz, „Literatura na Świecie” 1987, nr 4, s. 330.

³⁹ J.H. Turner, *Socjologia. Koncepcje i ich zastosowanie*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 39–53.

rowości). Powstał nurt aksjologii postmodernistycznej, negujący możliwość istnienia wartości obiektywnych:

Aksjologia postmodernistyczna akcentuje w sposób szczególny takie wartości, jak wolność, prawo do inności, sprawiedliwość, solidarność i wrażliwość moralną wykraczającą poza kodeksy etyczne. Człowiek powinien działać w oparciu o zasadę odpowiedzialności, a nie o nakazy narzucane mu przez autorytety⁴⁰.

Dzieje przemian w aksjologii zdają się nie dawać jednoznacznej odpowiedzi na tak postawione pytanie. Osłabienie postawy monizmu aksjologicznego jest widoczne i współczesna kultura zdaje się akceptować pluralizm aksjologiczny (w tym i pluralizm moralny). Oczywiście pozostaje pytanie, jaki winien on mieć charakter i jak odnosi się on do tradycji. Obecnie występujący, społeczny nakaz współfunkcjonowania różnych formacji kulturowych zdaje się nie zawieszać ich ważności, tworząc jedynie szersze spektrum wyboru. Reorganizacja porządku aksjologicznego może powodować lokalne nieporozumienia, jednak wydaje się procesem nieuniknionym.

4. Stanowiska w kwestii „czy pluralizm prowadzi do relatywizmu moralnego”

Przedstawiciele pierwszej grupy stanowisk utrzymują, że pluralizm nie prowadzi do relatywizmu, lecz tylko do zmiany koncepcji moralności. Przejście od monizmu (silna kultura lokalna) do pluralizmu (nakaz uwzględnienia postawy globalnej) dokonuje się w sposobie rozumienia moralności. Zdaje się przyświecać im hasło: „istnienie innej moralności wcale nie znaczy, że musi być ona gorsza”. Przyjęcie pluralizmu oznacza jedynie rozszerzenie dotychczasowego (lokalnego) monizmu i związane jest z naturalnym rozwojem kondycji duchowej człowieka (np. w zgodzie z postulatem zróżnicowania racjonalnych uzasadnień dla odpowiednich przekonań moralnych). Przykład takiej argumentacji wygląda następująco:

Zwolennicy teorii pluralizmu moralnego, m.in. John Kekes, kwestionują tezę o dezintegracji moralności we współczesnym świecie. Zmiana moralna nie przekształca się nieuchronnie w upadek moralny, gdyż nie tracimy racjonalnych podstaw dla przekonań moralnych. [...] Głębokie zmiany moralne wskazują na proces dezintegracji, ale jest to dezintegracja specyficznej koncepcji moralności⁴¹.

Obrona pluralizmu może być oparta na tezie, że można podać warunki, zgodnie z którymi zachowany będzie pewien wspólny rdzeń moralny. Oznacza

⁴⁰ A. Gunia, *Wgląd w epokę ponowoczesną?*, źródło: http://www.academia.edu/1924245/Wglad_w_epoke_ponowoczesna [stan z 12.10.2013]. Por. też: A. Szahaj, *Co to jest postmodernizm?*, „Ethos” 1996, nr 33–34, s. 75.

⁴¹ J. Mariański, *Socjologia moralności*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 463.

to, że mimo różnych koncepcji moralności można wyłonić pewną „moralność podstawową”, zachowującą np. odrębność uzasadnień. I dalej: mimo różnych koncepcji moralności występujące w nich szczegółowe zalecenia moralne mogą być zgodne ze sobą. Pozytywna ocena moralna może powstawać mimo odmiennych jej uwarunkowań (skrajności systemów moralnych mogą być łagodzone przez odwołanie się do innych systemów, w których nacisk kładziony jest na dopełnienie, a nie wykluczenie)⁴². Z pewnym przybliżeniem można tu podać przykład współistnienia wielkich religii uniwersalistycznych. Akcentowanie tego stanowiska może być przeprowadzane w ujęciu fenomenologicznym (analiza istoty zjawiska religijnego jako wspólnej podstawy wszelkich religii), antropologicznym (religia jako forma świadomości i zbiór praktyk) czy naturalistycznym (jeden ze sposobów rozumienia i przeżywania rzeczywistości). We współczesnej kognitywistyce religijnej (*cognitive science of religion*) analizuje się *wysokopoziomowe struktury poznawcze*, nadające sens duchowemu doświadczeniu rzeczywistości. Wspólność rdzenia moralnego jest wystarczającym zabezpieczeniem przed niebezpieczeństwami związanymi z relatywizmem.

W omawianej grupie stanowisk zarzut relatywizmu przypisywany pluralizmowi ma charakter ideologiczny. Zwolennicy tego stanowiska utrzymują, że sam fakt istnienia zróżnicowanych systemów moralnych nie ma nic wspólnego z tym, że któreś z nich są nietrafne czy że mogą prowadzić do osłabienia standardu moralnego kultury. Protest wobec pluralizmu ma charakter pozamerytoryczny, służy bowiem obronie własnego systemu moralnego. Ideologiczność polega na ochronie własnych, partykularnych interesów związanych z osobistym doświadczeniem moralnym, służy wywyższeniu własnego standardu moralnego (tym samym obniżeniu wartości moralnej innych systemów przekonań), podtrzymaniu komfortu psychicznego posiadania „ostatecznej” prawdy. Przykłady tego typu argumentacji można odnaleźć w niekonfesyjnych opisach religii, interpretujących ją jako wytwór ludzkiej działalności (np. wezwanie przez Richarda Dawkinsa do ostrzejszej krytyki światopoglądów religijnych jako destrukcyjnych dla podmiotowości współczesnego człowieka).

Reprezentanci drugiej grupy stanowisk utrzymują, że pluralizm prowadzi do relatywizmu. W najbardziej wyraźnej postawie konserwatywnej występuje wprawdzie akceptacja pluralizmu, ale także krytyka i odrzucanie relatywizmu. Franciszek Mazurek stwierdził:

pluralizm społeczny i światopoglądowy jest faktem. Jednakże nie w pluralizmie kryją się korzenie zła, lecz w głębszych pokładach ideologicznych relatywizmu antropologicznego i etycznego⁴³.

⁴² Por.: W.J. Bober, *Pluralizm etyczny i problem oceny moralnej*, (referat wygłoszony na spotkaniu SIMP, 10 marca 2006 r.), źródło: <http://www.simp.pl> [stan z 10.2013].

⁴³ F. Mazurek, *Wartości uniwersalne i relatywne*, [w:] K. Popielski, *Wartości dla życia*, Wyd. KUL, Lublin 2008, s. 64.

Niebezpieczeństwa związane z relatywizmem autor dostrzegł w cywilizacyjnych procesach ideologizacji i technicyzacji życia. Przedstawił krytykę przekonania Petera Singera, który zaproponował odrzucenie przeświadczenia o świętości życia ludzkiego jako szkodliwego reliktu religii chrześcijańskiej. Obrona norm moralnych, zgodnych z tradycją religijną stanowi właściwe zabezpieczenie przed negatywnymi własnościami relatywizmu moralnego.

Odrębną argumentację przedstawiają przedstawiciele poststrukturalizmu i postmodernizmu. W tych nurtach filozoficznych terminowi „relatywizm moralny” nie jest przypisywana wartość negatywna. W *Kondycji ponowoczesnej* Lyotard stwierdza, że uniwersalizm postulatów „wielkich narracji” jest nieadekwatny do współczesnej wielokierunkowości i pluralizmu. Dostrzega on nieredukowalną heterogeniczność różnych form dyskursu, załącza podejrzliwość wobec pojęcia prawdy. W miejsce kategorii *jednej prawdy*, wprowadza kategorię *wieloprawdy* (jedna prawda jest złudzeniem).

Hasłem wręcz identyfikującym ten nurt jest termin „pluralizm postmodernistyczny”. W apologii radykalnego pluralizmu stwierdza się, że prawda obiektywna jest formą przymusu. W swoich podstawowych tezach postmoderniści

odrzucają jedność na rzecz pluralizmu [...] brak jednej, uniwersalnej metanarracji postrzegają jako stan pozytywny. W istnieniu wielu równorzędnych gier, dyskursów widzą możliwość prawdziwej wolności działania⁴⁴.

Nurt ten niesie wyraźne przesłanie aksjologiczne:

dekonstrukcja [...] nie jest neutralna. Dekonstrukcja interweniuje. Tym samym wpisuje się w Nietzscheański postulat „przewartościowania wszelkich wartości”⁴⁵.

Relatywizacja wartości jako konsekwencja procesu pluralizacji wartości i ich różnicowania postrzegana jest również w polskiej literaturze przedmiotu:

Widzimy więc, że wartości uniwersalne coraz częściej znajdują się w swoistym potrzasku realiów, które wyznaczają granice czasów zwanych ponowoczesnością albo postmodernizmem. Mamy zatem do czynienia z procesem pewnej relatywizacji wartości budowanej na daleko idącym zróżnicowaniu postaw i poglądów [...]⁴⁶.

5. Aksjologia w edukacji filozoficznej

Którą z aksjologii przyjąć za podstawę w nauczaniu filozofii? Chciałoby się odpowiedzieć: dobrą, odpowiednią dla potrzeb współczesnej młodzieży, zgodną

⁴⁴ M. Wołek, *Tendencje filozofii postmodernistycznej na tle ponowoczesności*, [w:] *Wartości i ich funkcje w kształtowaniu cywilizacji globalnej*, red. J. Bańka, Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004, s. 39.

⁴⁵ U. Zięba, *Dekonstrukcja a wartości*, [w:] *Byt i powinność, czyli status i funkcje wartości*, red. A. Zachariasz, Wyd. Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2005, s. 173.

⁴⁶ J. Semkow, *Świat wartości uniwersalnych w potrzasku ponowoczesności*, [w:] *Świat wartości wobec wyzwania rzeczywistości ponowoczesnej*, red. J. Semkow, J. Pazdan, Wyd. PWSZ, Legnica 2012, s. 29.

z wiedzą i standardami interpretacyjnymi obecnej kultury intelektualnej. Jednak konkretyzacja tego postulatu może napotykać na trudności. Sądzę, że u podstaw obecnych dyskusji tkwi spór o konwencję kształcenia filozoficznego. Właściwe dla poszczególnych konwencji: scjentyistycznej, egzystencjalno-aksjologicznej, metafizycznej jest korzystanie z odrębnych założeń teoretycznych, metodologicznych, jak również pedagogicznych⁴⁷. W zdominowanej tradycją konwencji metafizycznej postawa relatywizmu oceniana jest zdecydowanie negatywnie⁴⁸. Samemu terminowi „relatywizm” przypisany jest sens jednoznacznie pejoratywny. Analizowanej konwencji „dociekań filozoficznych” zarzuca się niejawną jej założeń (ukryty relatywizm), sytuacjonizm, rezygnację z obrony niepodważalnych, bezwzględnie obowiązujących zasad i norm. Wskazuje się na akceptację pragmatycznej koncepcji prawdy, sprzyjającą myśleniu w kategoriach użyteczności, ale odległą od myślenia prawdziwościowego. Dostrzega się osłabienie pryncypiów moralnych, które w tej konwencji pełnią jedynie funkcję o charakterze zachęty czy propozycji, a nie obowiązku. W konkluzji stwierdza się, że

teoria i praktyka nauczania filozofii powinny nadal szukać takiego sposobu przekazu nauczanych treści, aby przesłanie pluralizmu nie prowadziło do relatywistycznych wniosków i konsekwencji⁴⁹.

Oponenci konwencji metafizycznej, deklarując wyraźnie „odbieganie od klasycznej teorii oraz praktyki zarówno nauczania, jak i wychowania”, odwołują się do wyraźnie artykułowanych założeń antropologicznych⁵⁰. Ich zdaniem, winno się wprowadzić nowe, główne założenie pedagogiczne, którego celem jest

wprowadzenie podopiecznych zarówno w świat prawd filozoficznych, jak i również w świat wartości oraz norm etycznych nie w trybie podawczym, lecz przez skłonienie ich do samodzielnego, systematycznego myślenia (refleksji)⁵¹.

Założeniem metodologicznym tej konwencji jest dialog intelektualny (nazwa charakterystyczna: „dociekania filozoficzne” – z odwołaniem do inspiracji Sokratejskiej). Istotą tego dialogu jest nie przekaz, lecz dążenie do prawdy (pojmowanej klasycznie lub w duchu jej koncepcji intersubiektywistycznych). Miej-

⁴⁷ Por.: M. Woźniczka, *Alternatywność konwencji kształcenia filozoficznego jako wzorzec edukacyjny*, „Analiza i Egzystencja. Czasopismo Filozoficzne” 2009, nr 10, s. 151–172.

⁴⁸ Por.: „Pochwałę ceniącego beztreściową wolność relatywizmu, zgodną z postmodernistycznymi standardami, uważam za postawę intelektualnie jałową, a życiowo szkodliwą. Z przyjęcia relatywistycznych założeń wynika m.in. niemożność obiektywnego odróżnienia prawdy od fałszu, dobra od zła, sensu od bezsensu. Nie da się żyć w świecie, w którym nie ma powszechnie uznanych wartości”, w: Z. Zdunowski, *Edukacja filozoficzna wobec wyzwania relatywizmu na przykładzie programu Matthew Lipmana „Filozofia w szkole”*, „Analiza i Egzystencja. Czasopismo Filozoficzne” 2009, nr 10, s. 174.

⁴⁹ Tamże, s. 183.

⁵⁰ Por.: A. Pobjewska, *Zajęcia warsztatowe z filozofii a relatywizm. Dyrektywa wycofania się prowadzącego z merytorycznej warstwy dialogu*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2012, nr 3, s. 352.

⁵¹ Tamże.

sce przekazu prawdy zajmuje samodzielne docieranie do niej. Problem relatywizmu moralnego jest dostrzegany przez zwolenników tej konwencji edukacyjnej. Możliwe niebezpieczeństwa, związane z relatywizmem, poświęcane są w imię wartości wyższej: „wierze w pozytywny intelektualny i moralny potencjał jednostki”. Przyjmowane założenia zdają się świadczyć o innej aksjologii pedagogicznej:

Jednak z pedagogicznego punktu widzenia bardziej obiecującą strategią, niż tryb nakazowy i idący z nim w parze imperatyw posłuszeństwa, jest *skłonienie wychowanków do systematycznej refleksji nad moralnymi dylematami, danie im dobrego przykładu i postawienie im swobody decyzji*⁵².

Przyjęta konwencja (bezpośredniość, otwarcie, szczerłość, autentyczność) ma sprzyjać nie tylko intelektualnemu poznaniu wartości, ale powodować przede wszystkim ich doświadczenie, swoiste „zanurzenie” w świecie wartości.

Uwagi końcowe

Europie – czy szerzej – kulturze euroatlantyckiej pozostaje przyjęcie postawy większej pokory. Zasadnicze dla jej funkcjonowania przekonanie o jej primacie i nadrzędności ani nie jest dobrze uzasadnione, ani nie wytrzymuje realizacji praktycznej (alternatywne aksjologie wcale nie są w jakikolwiek kulturowy sposób słabsze). Szkoła, stanowiąc podstawę kształcenia kompetencji kulturowych, winna przede wszystkim przekazywać wiedzę dotyczącą wartości, wskazując przy tym na możliwe źródła jej uzasadnienia, oraz dostarczać możliwości ich doświadczenia (łącznie z ich wymiarem subiektywno-egzystencjalnym). Żądanie czy oczekiwanie na powszechną akceptację jednego zespołu prawd jest chyba roszczeniem nadmiernym. Jest to problem światopoglądowy, problem postrzegania tożsamości kulturowej w dobie zjawiska wielokulturowości. Daną praktykę kulturową można ocenić tylko w kontekście, w jakim funkcjonuje (nie jest możliwe ustanowienie się w niezależnym kulturowo, „obiektywnym” miejscu odniesienia).

Metodologia i aksjologia pluralistyczna to przeciwstawienie się tradycji, ale i podjęcie wyzwania współczesności. Jak to bywa przy pojawianiu się nowych idei edukacyjnych, możliwy jest błąd uskrajnienia, widoczny zarówno u relatywistów, jak i u uniwersalistów⁵³. Pluralizm może prowadzić do relatywizmu, ale relatywizm ten nie musi być interpretowany w postaci skrajnej, prowadzącej do destrukcji wartości i nihilizmu. Doświadczeni dydaktycy stwierdzają:

mniejsza zresztą o to, z jakiej pozycji padają ciosy, ważne, że nieustannie trzeba tłumaczyć, że pluralizm nie implikuje relatywizmu i że ciągle się straszy rodziców i nauczycieli, że pluralizm w szkołach do relatywizmu doprowadzi⁵⁴.

⁵² Tamże, s. 360.

⁵³ D. Wong, *Relatywizm...*, s. 495.

⁵⁴ T. Kalbarczyk, *Dlaczego powinniśmy bronić świeckiej i pluralistycznej edukacji?*, źródło: <http://liberte.pl/dlaczego-powinnismy-bronic-swieckiej-i-pluralistycznej-edukacji/> [stan z 4.10.2013].

Sprowadzanie pluralizmu do jednoznacznie negatywnie wartościowanego relatywizmu wygląda raczej na walkę z demonami. Andrzej Szahaj wyraził tę ideę następująco:

Sądzę zatem, że z uznania zasadności przekonania o względności historycznej czy kulturowej wszelkich sądów [...] nie wynika z konieczności nihilizm aksjologiczny⁵⁵.

Opowiedział się za stanowiskiem osłabionego etnocentryzmu, który

zakłada generalną słusność relatywizmu, jednak uważa, że z tej generalnej słusności nie wynika konieczność powstrzymywania się od wszelkich ocen⁵⁶.

Wydaje się, że problem nie tkwi w pluralizmie, ale w interpretacji relatywizmu (istotne, że teoria relatywistyczna w fizyce nie budzi obecnie takich wątpliwości). Ale już miejsce na odrębną refleksję.

Streszczenie

Głównym problemem podjętym w tekście jest kwestia relacji między pluralizmem moralnym a relatywizmem moralnym. W argumentacji warunkowanej tradycją pewnych nurtów filozoficznych wskazuje się na jednoznaczność oddziaływania pierwszego stanowiska na drugie. Przedstawiciele stanowiska opozycyjnego, wiążanego najczęściej z filozofią współczesną, stwierdzają, że nie ma bezpośredniego przejścia między pluralizmem a relatywizmem. W niektórych interpretacjach wskazuje się, że źródło negatywnych zjawisk moralnych tkwi nie tyle w pojawieniu się pluralizmu, co we właściwej interpretacji relatywizmu. Jako kontekst odniesień wybrano aksjologię w edukacji filozoficznej.

Słowa kluczowe: aksjologia, pluralizm moralny, relatywizm moralny, edukacja filozoficzna.

Summary

Does Pluralism Lead to Moral Relativism? Axiology in Philosophical Education

The main problem discussed in the text is the relation between moral pluralism and moral relativism. In argumentation conditioned by the tradition of certain philosophical currents attention is drawn to the clear-cut nature of the impact of the first view in relation to the second one. Representatives of the opposing perception, most often associated with contemporary philosophy, claim that there is no direct transition between pluralism and relativism. In some interpretations, it is pointed that the source of this negative moral phenomena lies not so much in the emergence of pluralism, but in the correct analysis of relativism. Axiology in philosophical education has been chosen as the context for the interpretation.

Keywords: axiology, ethical views, moral pluralism, moral relativism, philosophical education.

⁵⁵ A. Szahaj, *Relatywizm i fundamentalizm*, Wyd. UMK, Toruń 2008, s. 22.

⁵⁶ Tamże, s. 23.