

STEFAN KONSTA CZAK

KOSMOPOLITYZM W ETYCE ?

Kwame Anthony Appiah: *Kosmopolityzm. Etyka w świecie obcych*, przekład Joanna Klimczyk. Warszawa, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, 2008, 207 s.

Autor prezentowanej książki pochodzi z Ghany i jest profesorem filozofii na Laurance S. Rockefeller University. W środowisku naukowym znany jest zwłaszcza ze swoich prac z filozofii kultury oraz etyki polityki (*Color Conscious: The Political Morality of Race*, 1996). Jest ponadto autorem kilku powieści beletrystycznych. W swoich pracach zajmuje się zwłaszcza zderzeniem partykularnych wartości kultur lokalnych z globalnymi problemami i regułami całej ludzkości. Można zauważyć, że w swoich pracach chętnie korzysta z osobistych doświadczeń mieszkańca Czarnej Afryki, który zaadoptował się do multikulturowej rzeczywistości Stanów Zjednoczonych. Nie inaczej tego należało potraktować pierwszą książkę tego autora przetłumaczoną na język polski - *Kosmopolityzm. Etyka w świecie obcych (Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers)*.

Jak na autora wydanej nieco później książki *Experiments in Ethics* (2008), przyjrzyjmy się w omawianej publikacji punkt wyjścia zakładający, że przez ostatnie 40 000 lat ludzkość nie zmieniła się w zauważalny sposób, jest co najmniej zdumiewający. Teza, jakoby dziecko urodzone przed kilkudziesięciu tysiącami laty poddane odpowiednim zabiegom wychowawczym byłoby identyczne w sposobie bycia ze współczesnymi, nie znajduje uzasadnienia choćby w świetle socjologii. Zapewne autor chce w ten sposób uzasadnić drogę pośrednią, że wystarczy tylko zmienić otoczenie społeczne, a każdy mieszkaniec regionów cywilizacyjnie zapóźnionych od razu może się stać obywatelem świata. Jest to stanowisko dość popularne w Stanach Zjednoczonych, którego pokłosiem są podejmowane próby wprowadzenia demokracji w stylu amerykań-

ka skim w krajach, w których demokracji nigdy dot d nie było. Opty-
mizm autora nie znajduje wi c uzasadnienia w tym, co si dzieje obecnie
w Iraku czy Afganistanie.

Mo na si jednak zgodzi z Appiahem, e ludzie s w stanie zgodnie
współpracowa w ramach dowolnie du ej zbiorowo ci, a dowodem jest
np. istnienie wielkich aglomeracji. Nie oznacza to jednak, e mieszka-
niec Kairu jest w stanie współdziała z mieszka cem Tokio we wszyst-
kich sprawach, a takie przekonanie mo na wynie z lektury ksi ki.

Przyj cie terminu kosmopolityzm w pozytywnym znaczeniu tego
słowa jest racjonalnym zabiegiem. W Polsce słowu „kosmopolita” towa-
rzyszy jednak raczej negatywne zabarwienie emocjonalne, a st d czytelnicy
mog mie kłopoty z aprobat toku wywodu prowadzonego w
ksi ce. Appiah, pisz c o ródlach kosmopolityzmu, słusznie wskazuje
na cyników, którym tak e nale ałoby przypisa autorstwo tego terminu.
Jednak do kontrowersyjnie wygl da jego teza, e jest on wynikiem
dwiu w zasadzie przeciwstawnych ludzkich skłonno ci, z których pierw-
sza wi e si z przekonaniem, e mamy jakie obowi zki wobec innych.
Druga tendencja za wydaje si zasadnicza dla rozumienia kosmopolity-
zmu przez Appiaha, bo chodzi o niewymuszone akceptowanie warto ci
innych osób i ich sposobu ycia (s. 13-14). Jest to kontrowersyjne
stwierdzenie, gdy w adnej ludzkiej zbiorowo ci nie ma przyzwolenia
na zachowania pewnego typu. Nie istnieje tak e uniwersalny wzorzec,
swoiste minimum moralne, który mógłby zosta zaaprobowany przez
cał ludzko . Nawet próba osłabienia wymowy tej tendencji poprzez
przyzwolenie ka demu na praktykowanie własnego stylu ycia nie
zmienia istoty problemu. Zderzenie obu tendencji w rozumieniu autora
miałoby by , poprzez ich zjednoczenie, momentem zrodzenia si moral-
no ci globalnej (kosmopolitycznej).

Nacjonalizm jest oczywistym wrogiem i zagro eniem kosmopolity-
zmu. Appiah, zauwa aj c ten fakt, rozszerza tendencje, które wcze niej
przypisywał poszczególnym jednostkom, na całe narody. W ten sposób
stara si wykaza , e poczucie lojalno ci wzgl dem własnej grupy jest
przeciwnie tendencjom globalizuj cego si wiata. By mo e jest złem,
e na ogół nie wybieramy na swoich przywódców osób pochodz ych z
mniejszo ci, ale w wiecie sprzecznych i krzy uj cych si interesów ko-

smopolityzm winien przynosi jakie korzyści osobom go wyznającym. Z wykazaniem tego Appiah ma niemałe kłopoty. Być może dlatego ostatecznie akceptuje lojalność względem bliskich jako niezbędną czynnik to samo jest jednostkowej człowieka. Twierdzi nawet, że stronniczość i lojalność nie mają żadnej przyszłości, choć mają jak przeszłość. Nawet omawiany szerzej brak stronniczości w relacjach z innymi konserwuje przeciwko zastany stan rzeczy, a nie go zmienia. Takie odwoływanie się do własnych przeżyć dziecka zrodzonego ze związku Angielki z obywatelem Ghany nie może być żadnym dowodem na istnienie analogicznych tendencji ogólnoludzkich.

Jeśli nawet rzeczywiście równie naturalne jest pragnienie migracji, jak pragnienie osiedlenia się (s. 17), to trudno na tej podstawie budować coś, co ma być dla wszystkich ludzi na świecie. „Kosmopolityzm nie jest trudny, trudne jest jego odrzucenie” (s. 19). Jako istoty nieustannie migrujące jesteśmy, zdaniem autora, skazani na upowszechnienie się kosmopolitycznych postaw. Wynika to z przekonania autora, że istnieje przynajmniej jakieś *pensum* wspólne dla wszystkich ludzi, choć ich zasadnicza pula zawsze przejawia się przede wszystkim w wymiarze lokalnym.

Wiele miejsca w książce zajmuje prezentacja postaci, które są historycznymi przykładami upowszechniania się idei kosmopolityzmu w dziejach. Klasycznym przedstawicielem jest dla autora Richard Francis Burton (1821-1890). Ten znakomity lingwista i sławny podróżnik, znany głównie jako tłumacz *Bani z tysiąca i jednej nocy*, wiat zwiedzał głównie jako angielski dyplomata, co nieco przeczy jednoznacznemu uznaniu go za kosmopolitę. Sam Appiah wskazuje na niedostateczną troskę Burtona o innych ludzi, jak choćby kupowanie i wykorzystywanie niewolników w swoich licznych podróżach, co przecież przeczy przyjętym w książce dwóm wyznacznikom postawy kosmopolitycznej.

Appiah ostro nie wskazuje na zakaz podróży do Mekki dla niemuzułmanów jako przykład bariery religijnej utrudniającej upowszechnianie się kosmopolityzmu. Nie przypadkiem nietolerancyjność islamu w wielu miejscach książki jest użyta jako przykład przeszkód w procesie globalizacji. W dalszej kolejności omawia niektóre zwyczaje lokalne, które zdają się nie sprzyjać upowszechnianiu kosmopolityzmu, jak choćby rytualne obrzezanie kobiet czy kanibalizm. Tym samym autor

musi zało y relatywizm aksjologiczny kosmopolityzmu oraz automa-
 tyczn rezygnacj z opracowania uniwersalnej etyki. Autor, dla wsparcia
 swego zało enia, si ga do pogl dów Gertrude Elizabeth Anscombe
 twierdzej, e naszymi działaniami kieruj przekonania oraz pragnie-
 nia. Te pierwsze wyra aj wiat, s wi c do niego dopasowane, a pra-
 gnienia wiat zmieniaj , a zatem s niezgod na stan istniej cy. Przeko-
 nania s zatem prawdziwe b d nie, a pragnienia zaspokojone b d nie
 (s. 38). Appiah zakłada, e przekonania w znacznym stopniu warunkuj
 nasze pragnienia, ale nie całkowicie. Zatem po usuni ciu wszystkich
 pragnie warunkowanych naszymi przekonaniami zawsze zostaj takie,
 które nie s warunkowane czymkolwiek. Id c dalej wyci ga z tego do
 karkołomny wniosek: skoro ludzie w ro nych cz ciach wiata maj
 ró ne, niczym nie uwarunkowane pragnienia, czyli kieruj si ro nymi
 warto ciami, to relatywizm aksjologiczny jest zjawiskiem racjonalnym.
 Analizuj c relacje pomi dzy faktami a powinno ciami Appiah ostatecz-
 nie dochodzi do wniosku, e cho d enie do nadania warto ciom
 obiektywnego statusu jest niewykonalne, to tolerancja jako warto uni-
 wersalna nie mo e mie charakteru subiektywnego.

Appiah w pierwszej kolejno ci odrzuca stanowisko pozytywistyczne
 uznaj c, e zawsze sprowadza ono status warto ci do punktu wyj cia, do
 bł dnego koła w wyja nianiu. Po podwa eniu pozytywistycznej pewno-
 ci co do statusu warto ci, autor to samo robi z faktami. Uwa a bowiem,
 „ e to co si widzi zale y od tego w co si wierzy” (s. 60). Wspiera si
 przy tym przekonaniem Pierre Duhema, e ka dy fakt równie dobrze
 opisuje wi cej ni jedna teoria. W podobnym duchu dalej przywołuje
 przykład Norwooda Hansona, który w *Patterns of Discovery* (1958)
 udowadniał, e naukowiec dostosowuje swój warsztat badawczy do
 przyj tych teoretycznych zało e . Nie mo na wi c oddzieli przyj tej
 teorii od uzyskanych danych. Inaczej mówi c, przyj te zało enia teore-
 tyczne maj zdroworozdkowe korzenie i nie stoj w jaskrawej
 sprzeczno ci z powszechnymi przekonaniami. Appiah nie jest w tym
 oryginalny, bo innymi słowy opisuje to samo, co stwierdził du o wcze-
 niej Thomas Kuhn.

Interesuj ce s natomiast uwagi autora na temat warto ci. Słowne
 okre lenia „dobra”, czy te „słuszno ci” zawiera maj element aprobaty

ze strony osoby je wypowiadajcej. S one dla autora „rozmyte”, cho maj charakter uniwersalny. Jest to jednocze nie przyzwolenie na okrelanie za ich pomoc nawet cakowicie odmiennych stanów rzeczy. W tym momencie autor zdaje si akceptowa zało enia metaetycznej „teorii dobrych racji”.

Najwi ksze wra enie w trakcie lektury ksi ki wzbudziły we mnie rozwa nia autora na temat tabu „nieczysto ci” i rytuałów oczyszczania. W tym przypadku mo na zauwa y analogi pomi dzy tym, co uwaamy za dobre i „czyste”. Autor porzuca jednak przedwcze nie ten intryguj cy w tek i przechodzi do omawiania podstaw j zykowych tzw. Złotej Reguły. Konkluzj wywodu jest teza, e kosmopolityzm uwzgl dnia musi zawsze interesy innych ludzi. Dlatego przystupuj c do dialogu z obcymi powinni my zdawa sobie spraw z tego, e mówic o warto ciach mo emy nie zgadza si w kwestii u ywanego „(...) słownika warto ci, mo emy nadawa temu samemu słownikowi odmienne interpretacje oraz mo emy tym samym warto ciom przydawa ró n wag ” (s. 90-91).

Appiah słusznie stwierdza, e „(...) j zyk warto ci pomaga ukształtowa wspólne reakcje na poziomie my li, działania i uczu ” (s. 93). Mo na si nie zgadza w wielu kwestiach, ale je li mówimy o tych samych warto ciach, to konsensus zawsze jest mo liwy. Dialog, eby si toczył, nie wymaga uzyskania wcze niejszego porozumienia. Zatem, zdaniem autora, tylko tocz c dialog przywykamy do siebie oraz do aprobowanych słowników warto ci. Inaczej mówi c, brak komunikacji interpersonalnej jest podstaw nietolerancji.

Zaskakuje jednak stwierdzenie autora, e kosmopolita powinien wspiera słabn ce enklawy tych, którzy uparcie broni warto ci swych kultur przed globalizacj niweluj c ró nice. Wydaje si tak e, e Appiah akceptuje tez o naturalnym charakterze ró nic pomi dzy lud mi. Zatem ludziom nale y pozwoli tak y, aby nie czuli si przymuszani do akceptacji tego, czego sami nie pragn . Kosmopolityzm byłby wi c nader tolerancyjny, ale to prawda, e nie ma adnego dialogu pomi dzy tym, który narzuca co si , a tym, który si przed tym broni.

Je li kosmopolityzm rzeczywi cie ma by przyszło ci wiata, to jego przełomowo podkre la uznanie Terencjusza z jego tez „ile ludzi,

tylę opinii” za prekursora nowej epoki. To zapewne zabieg celowy Appiaha, gdy ten sam komediopisarz poprzez przypisywan mu maksym „nic, co ludzkie...” uznawany jest za prekursora Odrodzenia. Kontaminacja, wymieszanie, połączenie w jedn cało, to zdaniem autora kosmopolityczna przyszłość świata. Co zaskakujące, przeszkody dla tego procesu upatruje w kulturze i sztuce, a raczej ich ochronie przez poszczególne państwa i narody jako swego dziedzictwa.

Zupełnie nie na miejscu s rozważania autora o antykosmopolitach, których upatruje w fundamentalistach wszelkiego rodzaju, przy czym Osama bin Laden w księce urósł na ich ikonę. W ujęciu autora, alterglobaliści te musieliby być antykosmopolitami, a przecie w świetle wcześniejszych wynurzeń nie s. Lepiej przecie porozumiewaj się między sobą niż zwolennicy globalizacji. Sądzi należałoby Appiahowi w dostrzeżeniu tej sprzeczności przeszkadza przekonanie o nieuchronnym zglobalizowaniu świata wedle jednego wzorca. Tym samym podziela przynajmniej po części też Fukuyamę o „końcu historii”. Potwierdza to przekonanie, twierdząc za A. Senem, że głód nie ma tylko w demokracjach (s. 198). A może też trzeba zmienić na całkowicie inną, że nie ma demokracji, bo jest głód?

Ogólne wrażenie z lektury może być rozczarujące. Księga jest po prostu przegadana, równie dobrze można byłoby całą jej treść wyrazić na 1/3 jej objętości. Autor ma wyraźne problemy z określeniem swojego stanowiska w nieomal całkowicie podjętym problemie. Ciągłe odwoływanie się do własnych doświadczeń dziecka zrodzonego na pograniczu dwóch kultur dodaje księce kolorytu, ale nie zawsze wspiera głoszone poglądy. Niektóre twierdzenia s typowymi załozeniami metafizycznymi, a ponadto s arbitralne i niczym nie s uzasadnione, jak np. „Istnieje tylko jedna rzeczywistość ...” (s. 64). W rezultacie z lektury niewiele wynika, nie ma w niej równie jasnego wskazania, czemu to właśnie kosmopolityzm miałby być lekarstwem na problemy ludzkości. Nie jest to także ani monografia, ani podręcznik akademicki. Dużo bliżej autorowi do popularnego i w znacznej mierze gawdziarskiego felietonu niż do rozprawy akademickiej.