

*Ewa Rosiak-Zięba*

## Kilka uwag o filozoficznym relatywizmie

A few remarks on philosophical relativism

### Streszczenie

Termin „względność” w ciągu XX wieku cieszył się sporą popularnością, nie tylko w obrębie fizyki, ale także szeroko pojętej humanistyki (choć niekoniecznie w oparciu o te same źródła inspiracji). W obrębie filozofii relatywizm nie jest koncepcją nową, jego prekursorów można doszukiwać się bowiem w starożytnej Grecji. W XX wieku pojawiły się jednak nowe bodźce dla rozwoju tego stanowiska. Zarazem jednak relatywizm stał się przedmiotem ostrej krytyki. W artykule tym omawiam niektóre spośród związanych z tym stanowiskiem zagadnień. Esej składa się z dwóch części. Przedmiotem pierwszej z nich jest ogólna charakterystyka relatywizmu – ze szczególnym uwzględnieniem pytania o to, co mogłoby stanowić jego główną tezę. Niektórym spośród związanych z relatywizmem trudności poświęcona jest natomiast część druga artykułu.

Słowa kluczowe: relatywizm, relatywizacja, epistemologiczny pluralizm, Davidson, Rorty, Quine

### Summary

During the twentieth century, the term ‘relativity’ enjoyed considerable popularity, not only in the field of physics, but also in the humanities (although not necessarily drawing on the same inspirations). In the domain of philosophy, relativism is not a new concept; its precursors can be found in ancient Greece. Yet during the twentieth century, new stimuli for its development appeared. At the same time, however, relativism was subjected to severe criticism. In this paper, I discuss some of the issues relating to this philosophical current. The essay consists of two parts. The first part provides a general characterisation of the concept of relativism – with par-

ticular emphasis on the question of what might constitute its principal thesis. The second part deals with selected difficulties related to relativism.

Keywords: relativism, relativisation, epistemological pluralism, Davidson, Rorty, Quine

Współcześnie termin „relatywizm” pojawia się w literaturze w połączeniu z rozmaitymi przymiotnikami, a zakres tych wyrażań nie zawsze wydaje się jasno określony. Wokół tego nurtu filozoficznego toczyły się w XX wieku zażarte spory. Ich przedmiotem były nie tylko postulaty relatywizmu czy płynące z niego konsekwencje. Różnice zdań pojawiały się nawet w kwestii tego, co właściwie stanowi jego główną tezę, i czy da się ją poprawnie sformułować. Celem niniejszego artykułu<sup>1</sup> jest próba uporządkowania niektórych spośród tych zagadnień. Nie jest nim natomiast wyczerpująca charakterystyka relatywizmu ani związanych z nim trudności.

### 1. O pojęciu relatywizmu

Ustalenia terminologiczne wypada zacząć od próby objaśnienia, na czym polega relatywizacja pojęć. Sposób, w jaki Newton pojmował pojęcie równoczesności, można przedstawić za pomocą wyrażenia „x jest równoczesne z y”. Według Einsteina zaś należałoby je przedstawiać inaczej – mianowicie: „x jest równoczesne z y ze względu na z”, gdzie z reprezentuje jakiś układ odniesienia. Pojęcie równoczesności w tym ujęciu stanowi predykat trójargumentowy, nie zaś dwuargumentowy, jak przedstawiałby go Newton. Jeżeli więc pojęcia przedstawiać w postaci predykatów, które mogą mieć jeden lub więcej ar-

---

<sup>1</sup> Artykuł powstał częściowo na podstawie jednego z rozdziałów mojej niepublikowanej pracy doktorskiej.

gumentów, to relatywizacja polegałaby na wprowadzeniu do tych predykatów pewnego dodatkowego argumentu, który reprezentowałby to, ze względu na co dany termin się orzeka. Schemat relatywizacji predykatów w najprostszej postaci można byłoby zatem przedstawić tak:

(R)  $x$  jest  $A$  ze względu na  $y$

gdzie  $A$  reprezentuje predykat podlegający relatywizacji,  $x$  – to, o czym orzeka się  $A$ , zaś  $y$  – to, ze względu na co orzeka się predykcją, czyli argument, który nazwijmy roboczo „relatywizującym”.

Z (R) wynika, że pojęcia zrelatywizowane muszą stanowić predykaty co najmniej dwuargumentowe. Prowadzi to z kolei do wniosku, że w sporach pomiędzy relatywistami i antyrelatywistami strony posługują się predykatami o odmiennej liczbie argumentów. Określonymu predykatowi (lub predykatom) relatywiści przypisują bowiem przynajmniej o jeden argument więcej, niż byliby to skłonni zaakceptować absolutyści, czyli ci, którzy się nie zgadzają z twierdzeniem, że dana relatywizacja jest niezbędna. Chodzi tutaj oczywiście o argument relatywizujący. Uczestnicy tej dyskusji zatem inaczej interpretują pojęcia, które są jej przedmiotem. Różnica między relatywistami i absolutystami jednak, jak zobaczymy, nie sprowadza się tylko do różnicy w interpretacji pojęć. Do tej kwestii jeszcze wrócimy.

W oparciu o (R) można podjąć się próby uporządkowania rozmaitych odmian relatywizmu, których nazwy pojawiają się w literaturze przedmiotowej. Spośród jego postaci najczęściej wymienia się: ontologiczny, poznawczy (epistemologiczny), semantyczny, etyczny, estetyczny, pojęciowy i kulturowy. Jeżeli przyjrzeć się schematowi (R), to nasuwa się uwaga, że niektóre odmiany relatywizmu można scharakteryzować na podstawie:

- (a) rodzaju predykatów, które występują w głoszonych tezach, oraz rodzaju obiektów, o których predykaty te są orzekane, bądź
- (b) w oparciu o to, co proponuje się podstawiać pod argument relatywizujący w (R).

W tym pierwszym przypadku – w zależności od tego, do jakiej dziedziny należą dane pojęcia – pojawiają się określenia takie, jak „relatywizm ontologiczny”, „poznawczy” itp. W tym drugim zaś mówi się przede wszystkim o „relatywizmie pojęciowym” (jeśli argumentem relatywizującym są tzw. schematy pojęciowe, o których będzie mowa niżej), względnie „kulturowym” (jeśli układ odniesienia stanowią szeroko rozumiane wspólnoty kulturowe). Warto zaznaczyć jednak, że wprowadzone wyżej rozróżnienie odmian relatywizmu na (a) i (b) nie stanowi podziału logicznego. Nie jest bowiem spełniony warunek rozłączności jego członów. Zauważmy, że odmiany należące do grupy pierwszej muszą krzyżować się z odmianami grupy drugiej. Dla przykładu: nazwa „relatywizm ontologiczny” odnosi się do koncepcji, w których postuluje się relatywizację pewnych pojęć z dziedziny ontologii, natomiast nazwa „relatywizm kulturowy” – do koncepcji, w których pojęcia z rozmaitych dziedzin (niekoniecznie tylko z zakresu ontologii), relatywizuje się do szeroko rozumianych wspólnot kulturowych. Tezę, że pewne pojęcia ontologiczne należy relatywizować do wspólnot kulturowych – w zależności od tego, co stanowi przedmiot naszych badań – możemy wobec tego rozważać jako egzemplifikację pierwszego lub drugiego.

Wprawdzie przy próbie charakterystyki relatywizmu schemat (R) okazuje się pomocny, niemniej nie dostarcza on wyczerpującej odpowiedzi na pytanie o istotę tego rodzaju koncepcji. Nie każda postulowana relatywizacja bowiem przesądza o tym, że mamy do czynienia z relatywizmem. Może być dla niego co najwyżej warunkiem koniecznym, ale nie wystarczającym, gdyż są i takie relatywizacje, które akceptują także absolutyści. Dla przykładu: twierdzenie, że zdania można interpretować tylko relatywnie do języka, do którego należą (choćby z uwagi na możliwość występowania w różnych językach wyrażen homonimicznych), nie wzbudza na ogół większych kontrowersji<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Przynajmniej dopóty, dopóki nie wiąże się języków z tzw. schematami pojęciowymi, o których będzie mowa niżej.

Jakie zatem relatywizacje mogą być przedmiotem wspomnianego sporu? W obrębie filozofii wśród przeciwników relatywizmu prym wiodą realisci, którzy głoszą, najogólniej rzecz biorąc, że świat zewnętrzny istnieje w sposób obiektywny, to jest niezależnie od naszych procesów poznawczych, oraz że ów świat można w pewnej mierze poznać i adekwatnie opisać (na ogół: w sensie korespondencji) w ramach jednej globalnej teorii, czyli takiej, w obrębie której ujmuje się rzeczywistość w sposób możliwie najbardziej pełny (choć niekoniecznie wyczerpujący)<sup>3</sup>. Nie każda relatywizacja kłóci się z możliwością utrzymania powyższego stanowiska. Na korzyść relatywizmu przemawiają tylko te relatywizacje, które takie kolizje powodują, to jest prowadzą do epistemologicznego pluralizmu. Relatywiści są bowiem zdania, że takich globalnych teorii – czy też, jak kto woli, opisów rzeczywistości – może być więcej niż jedna, a nadto, że mogą one być traktowane jako wzajemnie konkurencyjne, w tym sensie, że żaden z nich nie może być wyróżniony jako jedyny adekwatny<sup>4</sup>. Przy czym te dwie tezy przyjmowane są łącznie. Wprawdzie pojawiające się w nich terminy nasuwają skojarzenia przede wszystkim z relatywizmem poznawczym, niemniej wydaje się, że tezy te stanowią punkt wspólny wszystkich odmian tego nurtu. Przyjęcie tych dwóch twierdzeń jest bowiem, jak zobaczymy, konsekwencją zaakceptowania tezy o istnieniu różnych układów odniesienia – niezależnie od tego, do jakiej dziedziny należą pojęcia, których relatywizację się postuluje.

W koncepcjach z wieku XX w roli układów odniesienia najczęściej występują wspomniane już wyżej tzw. schematy poję-

---

<sup>3</sup> W charakterystyce tej pojawiają się tezy realizmu metafizycznego i epistemologicznego w sformułowaniu zaproponowanym przez Hilarego Putnama (por. tenże, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, wyb. i przeł. A. Grobler, PWN, Warszawa 1998, s. 234, 431).

<sup>4</sup> W tej sprawie zob. również M. Witek, *Jakiej teorii prawdy relatywizacji potrzebują?*, „*Filozofia Nauki*” 2003, nr 3–4, s. 143–158.

ciowe oraz szeroko rozumiane wspólnoty kulturowe<sup>5</sup>. Zwolennicy relatywizmu powołują się przy tym niekiedy na wyniki badań z obszaru innych dyscyplin naukowych – w szczególności lingwistyki i antropologii kulturowej (wystarczy wspomnieć nazwiska Edwarda Sapira, Benjamina Lee Whorfa czy Ruth Benedict). W literaturze przedmiotowej w roli schematów pojęciowych występują najczęściej teorie (np. w koncepcji Thomasa Kuhna) lub języki (jak np. w krytycznej argumentacji Donalda Davidsona, o której będzie mowa niżej). Najogólniej rzecz biorąc, można je przedstawić jako pewne zestawy narzędzi poznawczych, za pomocą których możemy organizować swoje doświadczenie<sup>6</sup>. Przy czym nie chodzi tutaj o to, że w procesie zdobywania wiedzy o świecie nie odgrywa ono istotnej roli. Wydaje się, że relatywiści po prostu przyjmują, iż żaden etap procesów poznawczych nie jest wolny od wpływu czynnika interpretacji, zaś postrzeganie zmysłowe nie musi stanowić w tym względzie wyjątku. Jeżeli zgodzimy się, że, dajmy na to, z różnymi językami związane są zasadniczo odmienne układy takich czynników, to dojdziemy do wniosku, że z każdym z takich języków związany jest odmienny obraz rzeczywistości. Podobnie rzecz ma się ze wspólnotami kulturowymi. Rolę czynników kształtujących sposób myślenia o świecie odgrywają w tym przypadku na ogół praktyki językowe, kultura oraz tradycje obowiązujące w danej wspólnocie (co głosi m.in. Richard

---

<sup>5</sup> Argumentem relatywizującym bywa również m.in. określony moment historyczny (zob. m.in. A. Szahaj, *Relatywizm i fundamentalizm oraz inne szkice z filozofii kultury i polityki*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2008, s. 15; A. Chmielewski, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wydawnictwo UW, Wrocław 1997, s. 50). Wydaje się jednak, że w ściślejszym ujęciu należałoby mówić (zależnie od preferowanego układu odniesienia) raczej o obowiązującym w danym momencie schemacie pojęciowym czy o danej fazie rozwoju pewnej wspólnoty kulturowej.

<sup>6</sup> Por. D. Davidson, *O pojęciu schematu pojęciowego*, przeł. J. Gryz, w: *Empiryzm współczesny*, wyb. B. Stanosz, Wydawnictwo UW, Warszawa 1991, s. 280; A. Grobler, *Uteoretyzowanie, relatywizm i prawda*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2000, nr 2 (34), s. 41–42.

Rorty<sup>7</sup>). W publikacjach, w których wymienia się zarówno relatywizm pojęciowy, jak i kulturowy, podejmuje się niekiedy próby ustalenia, który z nich stanowi „formę nadrzędną”<sup>8</sup>. Choć oczywiście można objaśniać pojęcie wspólnoty kulturowej bez odwoływania się (przynajmniej wprost) do terminu „schemat pojęciowy”, teza o istnieniu zasadniczo odmiennych wspólnot daje się sprowadzić do tezy o istnieniu zasadniczo odmiennych schematów pojęciowych, którymi te wspólnoty się posługują<sup>9</sup>. Łatwiej jest również rozważać z tej perspektywy kwestię możliwych do pomyślenia zasadniczych różnic obrazów świata pomiędzy jednostkami – nie tylko wtedy, kiedy należą one do różnych wspólnot<sup>10</sup>. W dalszej części eseju na pierwszym planie pozostawać więc będzie termin „schemat pojęciowy”.

Jeśli mówienie o relatywizacji ma mieć jakikolwiek sens, to musimy przyjąć, że to, co może pełnić funkcję układu odniesienia, stanowi klasę co najmniej dwuelementową, to jest, że są przynajmniej dwa schematy pojęciowe. Należy też przyjąć, że powinny się one istotnie między sobą różnić – jeśli mamy uznać, że jest ich więcej niż jeden. W literaturze pojawiają się wzmianki o ich całkowitej lub częściowej „nieprzekładalności” (jeśli mają je stanowić języki), względnie „niewspółmierności” (gdy mowa jest o nieporównywalnych teoriach). Pojawia się jednak pytanie, na czym mogłaby polegać różnica między nimi. Przyjmijmy, że stanowią one różne języki. Kwestia ich

---

<sup>7</sup> Zob. m.in. R. Rorty, *Konsekwencje pragmatyzmu*, przeł. C. Karkowski, przedm. A. Szahaj, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998, s. 212.

<sup>8</sup> Zob. m.in. A. Szahaj, *Relatywizm i fundamentalizm...*, s. 15.

<sup>9</sup> Odmiennego zdania jest Andrzej Szahaj, który uważa, że nadrzędną formą tego rodzaju koncepcji jest relatywizm kulturowy (zob. tenże, *Relatywizm i fundamentalizm...*, s. 15).

<sup>10</sup> Jednym z zarzutów kierowanych pod adresem relatywizmu jest to, że prowadzi on do skrajnego subiektywizmu. Zob. w tej sprawie: R. Trigg, *Rozum a zaangażowanie*, przeł. B. Chwedeńczuk, PAX, Warszawa 1977, s. 7, 9, 24; H. Putnam, *Wiele twarzy...*, s. 275–279; tenże, *Renewing philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts & London 1992, s. 72–73, 75.

nieprzekładalności nie sprowadza się do problemu nieprzetłumaczalnych gier słów, gdyż tego rodzaju trudności nie implikują konieczności relatywizacji, dajmy na to, pojęcia prawdy czy racjonalności. A takie postulaty niektórzy relatywiści przecież głoszą<sup>11</sup>. Miałyby one natomiast lepsze podstawy, jeśli uprzednio przyjąć, iż zasadnicza odmiennność języków polega na tym, że jakaś myśl lub przekonanie, które dają się wyrazić w jednym z nich, nie dają się wyrazić w drugim. Taki sposób rozumienia nieporównywalnych schematów pojęciowych proponuje Donald Davidson<sup>12</sup>. Według niego o całkowitej nieprzekładalności można mówić wówczas, gdy zbiory sądów możliwych do sformułowania za pomocą zdań należących do różnych języków są rozłączne. Natomiast w przypadku występowania jakiejś części wspólnej mielibyśmy do czynienia z nieprzekładalnością częściową<sup>13</sup>. Różnice pomiędzy obrazami świata związanymi z odmiennymi językami można wobec tego przedstawić w oparciu o wynik różnicy zbiorów sądów możliwych do sformułowania w obrębie każdego z nich. Powyższe objaśnienie pozwala z kolei zrozumieć, dlaczego teza o istnieniu schematów pojęciowych implikuje epistemologiczny pluralizm. Z każdym z takich schematów wiąże się odmienna teoria rzeczywistości. Ponieważ podmiot nie dysponuje obiektywnym kryterium wartościowania owych teorii, ocenia je przez pryzmat zestawu narzędzi poznawczych, jakim dysponuje. Nie ma więc podstaw (w każdym razie innych niż arbitralna decyzja), by wskazać, która z nich jest obiektywnie najbardziej adekwatna, czy choćby wierniej oddaje to, co faktycznie zachodzi. Nie ma również podstaw, by którąś z nich odrzucić jako obiektywnie mniej

---

<sup>11</sup> Zob. m.in. A. Szahaj, *Relatywizm i fundamentalizm...*, s. 16.

<sup>12</sup> W podobny sposób pojęcie całkowicie nieprzekładalnych języków objaśnia też Kazimierz Ajdukiewicz w pewnym okresie swojej twórczości (zob. tenże, *Język i poznanie*, t. 1, PWN, Warszawa 1985, s. 166–167, 178–183).

<sup>13</sup> Por. D. Davidson, *O pojęciu...*, s. 282–284, 294–295.



trafną<sup>14</sup>. Z powyższego zaś wynika, że wszystkie takie teorie należałoby traktować tak, jakby miały taką samą poznawczą wartość. Jak się zdaje, powyższa myśl jest podstawą dla głoszonej przez relatywistów potrzeby tolerancji dla odmiennych punktów widzenia.

Postulat, by jakieś pojęcia relatywizować do nieporównywalnych schematów pojęciowych, sprowadza się w zasadzie do tezy, że owe pojęcia nie mają uniwersalnego zastosowania. Może się więc na przykład zdarzyć tak, że sąd uznany za prawdziwy w obrębie jednego ze schematów, nie ma takiej wartości poznawczej w drugim, gdyż po prostu w nim nie występuje. Z powyższego zaś wynika, że użytkownik jakiegoś schematu pojęciowego może oceniać pod względem wartości poznawczej tylko takie sądy, które dają się w tym schemacie wyrazić. Konsekwencją takich założeń może być z kolei pogląd, że podlegające relatywizacji predykaty można zasadnie stosować tylko wewnątrz określonej teorii, czy też obrazu świata stworzonego w obrębie konkretnego układu czynników interpretacyjnych. Dla przykładu: Willard Van Orman Quine głosi tzw. immanentyzm w kwestii prawdy, w myśl którego o prawdziwości poszczególnych zdań można mówić tylko wewnątrz teorii lub języka, do którego należą<sup>15</sup>. Do podobnego rozwiązania skłonny jest się również przychylić m.in. Rorty, który utrzymuje, że nie możemy dokonywać jakichkolwiek ocen poza pewną tradycją, która obowiązuje w naszej wspólnocie kulturowej<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Choć zdarzają się koncepcje nieco odbiegające od tego opisu. Przykładem może być stworzona przez Putnama koncepcja realizmu wewnętrznego, w obrębie której można do pewnego stopnia mówić o mniejszej lub większej trafności teorii (zob. tenże, *Wiele twarzy...*, s. 343–344, 359–360, 417; zob. również w tej sprawie A. Grobler, *Uteoretyzowanie...*, s. 40–41). Warto podkreślić, że koncepcja ta jest wynikiem próby połączenia pewnych tez metafizycznego realizmu i poznawczego relatywizmu.

<sup>15</sup> W.O. Quine, *Słowo i przedmiot*, przeł. C. Cieśliński, Aletheia, Warszawa 1999, s. 38–39.

<sup>16</sup> R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, przeł. J. Margański, t. 1, Aletheia, Warszawa 1999, s. 26, 38, 47, 49; tenże, *Konsekwencje pragmatyzmu...*, s. 14, 212.

Tego rodzaju stanowiska nadto nader często skorelowane są z tzw. deflacyjną koncepcją prawdy, w myśl której predykat „prawdziwy” nie reprezentuje żadnej autentycznej własności zdania. Nie można mu też przypisać żadnej samodzielnej treści. Za jego pomocą, powiadają deflacioniści, można co najwyżej potwierdzić fakt uznania jakiegoś twierdzenia lub zdania<sup>17</sup>. Powyższe uwagi dotyczą także obu wymienionych wyżej filozofów<sup>18</sup>. Wydaje się, że podobne postulaty w kontekście tezy o wewnątrzteoretycznym zastosowaniu pojęć nie powinny dziwić<sup>19</sup>. Trudno jest głosić tezę o istnieniu radykalnie odmiennych, aczkolwiek równowartościowych schematów pojęciowych, i zarazem obstawać, dajmy na to, przy korespondencyjnej teorii prawdy. Jeśli przyjmuje się, że istnieją konkurencyjne układy odniesienia, to trzeba pogodzić się także z tym, że rola predykatu „prawdziwy” będzie się sprowadzać do wartościowania twierdzeń lub zdań tylko pod kątem tego, czy są akceptowalne w obrębie tego układu, w którym są formułowane.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że tak scharakteryzowany immanentyzm pozwala w praktyce pomijać postulat relatywizacji pojęcia prawdy. Skoro bowiem pojęcia mają zastosowanie

---

<sup>17</sup> W sprawie deflacionizmu zob. C. Wright, *Prawda: przegląd tradycyjnego sporu*, przeł. T. Szubka, „Kwartalnik Filozoficzny” 2000, t. XXVIII z. 4, s. 161; R. Ziemińska, *Antyrealizm, deflacionizm a pojęcie prawdy*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2000, nr 2 (34), s. 69–84.

<sup>18</sup> Quine łączy immanentyzm z tzw. dyskwotacjonizmem, w myśl którego, najogólniej rzecz biorąc, w obrębie równoważności Tarskiego przejście od mówienia o zdaniach do mówienia o tym, co zachodzi, polega po prostu na usuwaniu cudzysłowu. Przymiotnik „prawdziwy” zaś nie niesie ze sobą żadnej istotnej epistemologicznej treści, pozostaje „przezroczysty” (zob. tenże, *Na tropach prawdy*, przeł. B. Stanosz, Spacja, Warszawa 1997, s. 125, 128–130). Także Rorty twierdzi, że pojęciu prawdy „brak wewnętrznej natury”, czy że jest ono „czymś komplementem” (zob. tenże, *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. M. Szczubiałka, Spacja – Fundacja Aletheia, Warszawa 1994, s. 161 i p. 12; tenże, *Konsekwencje pragmatyzmu...*, s. 10, 23, 25–26).

<sup>19</sup> Maciej Witek w jednym ze swoich esejów argumentuje, że konsekwentny relatywista musi być zwolennikiem deflacionizmu (zob. tenże, *Jakiej teorii...*).

tylko w obrębie konkretnej teorii, to nie ma potrzeby mówić o ich względnym charakterze. Jeśli w myśl (R) przyjąć, że relatywistą jest ten, kto postuluje relatywizację pewnych pojęć, może pojawić się pytanie, czy w przypadku koncepcji zakładającej immanentyzm nadal mamy do czynienia z relatywizmem. Rorty wykorzystuje powyższą wątpliwość, by bronić się przed etykietką „relatywisty”. Według niego etnocentryzm nie powinien być zaliczany do odmian relatywizmu, gdyż nie głosi *sensu stricto* relatywizacji pojęć, a postuluje jedynie ograniczenie ich prawomocnego zastosowania – do tradycji obowiązującej w danej wspólnocie kulturowej. Zwolennikowi takiego poglądu, powiada Rorty, można zaś przypisać „przywiązanie do własnej wspólnoty”, ale nie relatywizm<sup>20</sup>. Zarazem jednak filozof ten podtrzymuje epistemologiczny pluralizm. Nasuwa się wobec tego pytanie o to, co należy traktować jako naczelną tezę relatywizmu. W oparciu o dotychczasowe ustalenia nasuwają się dwie możliwe odpowiedzi – można uznać, że jest nią:

- (1) teza o względnym charakterze pewnych pojęć (w szczególności pojęcia prawdy i innych wartościujących pojęć epistemologii),
- (2) teza o istnieniu nieporównywalnych, a zarazem konkurencyjnych teorii rzeczywistości.

Każda z odpowiedzi ma oparcie w literaturze<sup>21</sup>. Zasadniczo nie mamy tutaj jednak do czynienia z alternatywą rozłączną. Nie sposób bowiem głosić (1) i zarazem odrzucać (2), choć, jak widać, daje się głosić (2) z pominięciem (1). Wydaje się, że z relatywizmem mamy do czynienia także w tym ostatnim przy-

---

<sup>20</sup> R. Rorty, *Obiektywność...*, s. 49. Trzeba zaznaczyć, że Rorty relatywizmu się w pełni nie wypiera (zob. tamże, s. 38), choć przyznaje się do niego, jak się zdaje, niezbyt chętnie. Wydaje się, że po prostu stara się on bagatelizować, a przynajmniej łagodzić konsekwencje głoszonych przez siebie tez.

<sup>21</sup> W sprawie pierwszej z nich zob. m.in. R. Rorty, *Obiektywność...*, s. 38; A. Grobler, *Prawda a względność*, Aureus, Kraków 2000, s. 11. W sprawie drugiej zob. m.in. M. Witek, *Jakiej teorii...*, s. 145 nn.

padku. Epistemologiczny pluralizm wynika z przyjęcia każdej z tych opcji – zarówno (1) i (2) łącznie, jak i (2) z pominięciem (1). Nawet jeśli w praktyce posługujemy się pojęciami z pominięciem relatywizacji do jakichś układów czynników interpretacji, co świadczyć ma o tym, że nie opowiadamy się za relatywizmem, to – o ile nadal głosimy epistemologiczny pluralizm w naszkicowanej wyżej postaci – trudno nas będzie uznać za sympatyków stanowisk absolutystycznych. Postulat ograniczenia prawomocności stosowania pojęć jako strategia obrony przed relatywistycznymi implikacjami nie może być więc uznany za rozwiązanie zadowalające. Natomiast w oparciu o powyższe uwagi można powiedzieć, że lepszą kandydatką na naczelną tezę relatywizmu wydaje się (2).

## 2. *Kłopoty z relatywizmem*

Zastrzeżeń wysuwanych pod adresem relatywizmu jest wiele, a ich charakter w znacznej mierze wynika z tego, do jakich poglądów przyznają się jego krytycy. Dla przykładu: przedstawiciele niektórych nauk empirycznych (choć oczywiście nie tylko oni) mogliby powołać się na to, że jego twierdzenia nie zostały dostatecznie potwierdzone. W obrębie lingwistyki przekonanie o powiązaniu odmiennych języków z odmiennymi sposobami myślenia stanowi główną tezę tzw. relatywizmu językowego i kojarzy się w pierwszej kolejności z hipotezą Sapira–Whorfa<sup>22</sup>. Wyróżnia się dwie jej wersje: mocną i słabą. W myśl pierwszej z nich język w istotny sposób determinuje nasz sposób myślenia o rzeczywistości – na tyle, że z różnymi językami mogą się wiązać odmiennie obrazy świata. Wedle drugiej – język wpływa na sposób, w jaki widzimy świat, ale w znacznie węższym

---

<sup>22</sup> Zob. w tej sprawie R. Piłat, *Umysł jako model świata*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1999, s. 50–51; G. Żuk, *Językowy obraz świata w polskiej lingwistyce przełomu wieków*, w: *Przeobrażenia w języku i komunikacji medialnej na przełomie XX i XXI wieku*, red. M. Karwatowska, A. Siwiec, Wydawnictwo Drukarnia Best Print, Chełm 2010, s. 242–244.

zakresie<sup>23</sup>. Whorfa wymienia się wśród zwolenników mocnej wersji tezy. Przyczynkiem do jej sformułowania stały się dla niego m.in. badania nad językiem Indian Hopi. Doprowadziły go one do wniosku, że Hopi obywają się bez koncepcji czasu<sup>24</sup> – przynajmniej w postaci struktur, do których są przyzwyczajeni użytkownicy języka angielskiego (lub polskiego). Wobec stanowiska Whorfa dość szybko zaczęły się jednak pojawiać poważne zarzuty, także natury metodologicznej. Kojarzone bywało z nieodpowiedzialnym prowadzeniem badań, mętym myśleniem oraz brakiem rygoru<sup>25</sup>. Wnioski Whorfa dotyczące „bezczasowego” charakteru języka Hopi zostały zakwestionowane m.in. przez Ekkeharta Malotkiego, który w pracy z 1983 roku przedstawia liczne struktury czasowe, które są w tym języku obecne<sup>26</sup>. Niektórzy badacze, dystansując się od mocnej wersji relatywizmu językowego, podejmują próby weryfikacji wersji słabszej. Przyznają oni, że aczkolwiek pewne struktury poznawcze w ogóle nie podlegają wpływowi ze strony języka, niektóre jego aspekty mogą w jakimś stopniu kształtować spo-

---

<sup>23</sup> R. Piłat, *Umyst jako...*, s. 50–51; N. Miklaszewska, *Między relatywizmem a uniwersalizmem językowym*, „Rocznik Kognitywistyczny” 2010, t. IV, s. 119–120. Relatywizm językowy należałoby zaliczyć do drugiej grupy odmian relatywizmu, czyli tej, którą charakteryzuje się w oparciu o to, co może stanowić argument relatywizujący.

<sup>24</sup> Por. B.L. Whorf, *Język, myśl i rzeczywistość*, przeł. T. Hołówka, wstęp A. Schaff, Wydawnictwo KR, Warszawa 2002, s. 75–84; A. Pavlenko, *Bilingualism and Thought*, w: *Handbook of Bilingualism. Psycholinguistic Approaches*, red. J. Kroll, A.M.B. de Groot, Oxford University Press, Oxford 2005, s. 443.

<sup>25</sup> A. Pavlenko, *Bilingualism...*, s. 434.

<sup>26</sup> E. Malotki, *Hopi Time: A Linguistic Analysis of the Temporal Concepts in the Hopi Language*, Trends in Linguistics. Studies and Monographs, t. 20, Mouton Publishers, Berlin, New York, Amsterdam 1983. *Notabene*, choć Malotki odrzuca tezę o „bezczasowym” charakterze języka Hopi, przyznaje zarazem, że sposób, w jaki Hopi myślą o czasie, jest nieco odmienny od tego, do jakiego przywykliśmy w kręgach zachodnich – m.in. czas pojmowany jest nielinearnie, w kategoriach cykli. Zob. w tej sprawie A. Pavlenko, *Bilingualism...*, s. 434, 443.

soby myślenia jego użytkowników<sup>27</sup>. Dobrym tego przykładem mogą być prace badawcze nad różnicami w sposobach postrzegania barw przez użytkowników odmiennych języków. Niektóre spośród badań prowadzą bowiem do wniosku, że percepcja i pamięć kolorów mogą do pewnego stopnia zależeć od tego, czy ich nazwy występują w danym języku<sup>28</sup>. Wszelako wyniki tych prac badawczych nie zakończyły sporu o relatywizm językowy, nawet w jego bardziej umiarkowanej postaci.

Z kolei filozofów zajmują w pierwszym rzędzie trudności o charakterze formalnym. W myśl zarzutu, który jest powtarzany bodaj najczęściej (przytacza go także Rorty<sup>29</sup>), relatywizm filozoficzny prowadzi do samoobalenia. Kłopot dotyczy właściwie możliwości poprawnego sformułowania głównej tezy tego nurtu. Zacznijmy od wersji (1). Przyjmijmy, że jej egzemplifikacja ma postać zdania: „Wszystkie twierdzenia, jeśli są prawdziwe, to są prawdziwe ze względu na jakiś schemat pojęciowy”. Sprawia ono wrażenie twierdzenia, którego wartość poznawcza nie wymaga relatywizacji do jakiegoś układu czynników interpretacji. Tymczasem z jego treści wynika coś wprost przeciwnego. Co więcej, skoro (1) może być prawdziwe tylko ze względu na określony schemat pojęciowy, to niewykluczone, że w jakimś innym schemacie może być prawomocnie uznane za fałszywe. Wprawdzie na podobne zarzuty można odpowiedzieć, że np. prawdziwość wszystkich tez podlega takiej relatywizacji, a zatem naczelnej tezy relatywizmu również<sup>30</sup>, niektórzy sympatycy relatywizmu jednak podejmują próby uniknięcia powyższej trudności. Jedną z możliwych strategii w tym zakresie

<sup>27</sup> Zob. A. Pavlenko, *Bilingualism...*, s. 443.

<sup>28</sup> Tamże, s. 438–439.

<sup>29</sup> W sprawie stanowiska Rorty’ego zob. tenże, *Obiektywność...*, s. 38; tenże, *Relatywizm: odnajdywanie i tworzenie*, w: *Habermas, Rorty, Kołakowski: stan filozofii współczesnej*, przekł. i red. J. Niżnik, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1996, s. 51. W sprawie samego zarzutu zob. również: H. Putnam, *Wiele twarzy...*, s. 279–281; R. Trigg, *Rozum...*, s. 6–7.

<sup>30</sup> W tej sprawie zob. np. A. Grobler, *Prawda a względność...*, s. 15–16.

wyduje się właśnie wersja (2) głównej tezy relatywizmu, głoszona z pominięciem (1). Niestety, także takie rozwiązanie nie usuwa wszystkich kłopotów. Nawet gdybyśmy zgodzili się, że naczelną tezę relatywizmu ma postać (2), nie unikniemy pytania, czy twierdzenie to jest prawdziwe (z uwzględnieniem ograniczonej stosowalności tego predykatu) w każdej z zasadniczo odmiennych, acz konkurencyjnych teorii rzeczywistości. Jeśli nie, to teorie, w obrębie których (2) taką wartość poznawczą posiada, i te, w których jej nie posiada, należałoby w myśl tegoż (2) traktować jako równocenne. Jeśli natomiast omawiane twierdzenie miałyby być akceptowane uniwersalnie, to pojawia się pytanie, na czym właściwie zasadnicza odmiennność owych teorii miałyby polegać, a w każdym razie jak daleko sięga.

Kwestie te nabierają szczególnego znaczenia w kontekście słynnej krytyki idei nieprzekładalnych schematów pojęciowych, jaką przeprowadza Donald Davidson w eseju *O pojęciu schematu pojęciowego*. Obie rozważane wersje głównej tezy relatywizmu pozostają bowiem w bezpośrednim związku z przekonaniem o istnieniu takich układów czynników interpretacyjnych. Davidson przekonuje zaś, że to ostatnie twierdzenie nie daje się poprawnie sformułować. Ideę schematu pojęciowego można według niego przedstawić jako klasę języków, które są wzajemnie całkowicie przekładalne. Davidson zakłada również, że umiejętność interpretacji zachowań językowych zawsze idzie w parze ze zdolnością do przypisywania rozmówcy jakichś przekonań<sup>31</sup>. Tezę o istnieniu odmiennych schematów pojęciowych można wobec tego przedstawić jako twierdzenie, że pewna część przekonań, które dają się wyrazić w jednym języku, nie dają się wyrazić w innym (lub innych). W przypadku nieprzekładalności całkowitej, jak już sygnalizowano wyżej, zbiory te byłyby rozłączne, w przypadku częściowej zaś

---

<sup>31</sup> D. Davidson, *O pojęciu...*, s. 282–284, 294–295; tenże, *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, wyb. i wstęp B. Stanosz, PWN, Warszawa 1992, s. 19, 98–99, 110, 113, 120–123, 127.

– krzyżowałyby się. By poprawnie sformułować interesującą nas tezę, należy przyjąć, że do wniosku, iż mamy do czynienia z odmiennym schematem pojęciowym, powinniśmy dojść w obrębie naszego własnego<sup>32</sup>. Możliwość sformułowania tezy o całkowitej nieprzekładalności schematów pojęciowych Davidson odrzuca niemal od razu. Zauważmy, że w przypadku języka całkowicie nieprzekładalnego na nasz żadne z przekonań, dających się w nim wyrazić, nie dałoby się wyrazić w naszym. Skoro związek pomiędzy zdolnością do przypisywania komuś przekonań a interpretacją jego wypowiedzi jest tak ścisły, jak przedstawia to Davidson, mielibyśmy kłopot z rozpoznaniem, które z zachowań interlokutora mają charakter językowy<sup>33</sup>. Zakwestionowanie możliwości sformułowania twierdzenia o istnieniu języków nieprzekładalnych częściowo przedstawia się nieco bardziej zawile. Aby sformułować podobny wniosek, musielibyśmy się odwołać do części wspólnej zbiorów przekonań, które dają się powiązać z wyrażeniami należącymi do każdego z tych języków. Kwestia przekładu wyrażen tego drugiego języka na nasz, zdaniem Davidsona, w sposób nieuchronny angażuje jednak problematykę związaną z kategorią tzw. radykalnej interpretacji, z którą mamy do czynienia wtedy, gdy próbujemy nadać interpretację wyrażeniom należącym do obcego języka wyłącznie w oparciu o zachowania jego użytkowników<sup>34</sup>. Proces ten mógłby się zaś zakończyć powodzeniem tylko pod warunkiem, że w toku nadawania interpretacji zachowaniom naszego rozmówcy będziemy się kierować pewnymi ogólnymi zasadami. Przede wszystkim należałoby starać się, by zbiór przypisywanych mu przez nas przekonań pozostawał spójny.

<sup>32</sup> D. Davidson, *O pojęciu...*, s. 282.

<sup>33</sup> Tamże, s. 283–285, 294. W tej sprawie zob. również A. Chmielewski, *Niewspółmierność...*, s. 234–235.

<sup>34</sup> Davidson wprowadza do swojej koncepcji problematykę radykalnej interpretacji, zainspirowany poglądami Quine'a. Chodzi tutaj przede wszystkim o Quine'owską kategorię radykalnego przekładu i tezę o indeterminacji przekładu.



Będziemy więc z góry zakładać, że nie zmierza on do posiadania przekonań, które nawzajem sobie przeczą. Skoro przyjmujemy nadto, że nasz język jest częściowo przekładalny na język naszego rozmówcy, musimy również założyć, że myśli on w jakiejś mierze podobnie jak my. Z powyższych założeń wynika, że w procesie nadawania interpretacji wypowiedziom będziemy się starali przyznawać wypowiedziom rozmówcy maksimum sensowności, dążąc do jej uzgodnienia z naszym systemem przekonań<sup>35</sup>. Zespół wyżej opisanych dyrektyw Davidson nazywa „zasadą życzliwości”. Według niego musimy się do niej stosować, gdyż inaczej zachowanie naszego rozmówcy byłoby dla nas całkowicie niezrozumiałe. Z jej charakterystyki wynika jednak, że brakowałoby nam podstaw, by stwierdzić, że te same świadectwa zmysłowe nasz rozmówca porządkuje zasadniczo odmiennie niż my<sup>36</sup>. W obliczu powyższych założeń trudno jest objaśnić, w jaki sposób mielibyśmy dojść do wniosku, że mamy do czynienia z językiem nieprzekładalnym na nasz.

Pojawia się jednak pytanie o to, czy gdyby nasz rozmówca istotnie posługiwał się innym schematem pojęciowym, byłibyśmy w stanie to wykryć. Davidson powiada, że nic nas nie zmusza do tego, byśmy w obliczu zaskakujących dla nas zachowań w sposób niejako automatyczny dochodzili do wniosku, że oto mamy do czynienia z różnicą w zakresie stosowania pojęć, a nie posiadanych przekonań. Zaś różnice względem przekonań można niwelować<sup>37</sup>. Z drugiej jednak strony Davidson zastrzega, że

---

<sup>35</sup> D. Davidson, *O pojęciu...*, s. 289–297; tenże, *Eseje...*, s. 71, 110–114, 137–138, 150–151, 153. Zob. również w tej sprawie A. Chmielewski, *Niewspółmierność...*, s. 235–236.

<sup>36</sup> Zob. w tej sprawie A. Chmielewski, *Niewspółmierność...*, s. 235–237. W sprawie recepcji antyrelatywistycznego argumentu Davidsona zob. tamże, s. 239–249, 282–290.

<sup>37</sup> Gdybyśmy przyjęli, że pomiędzy nami i naszym rozmówcą zachodzi jakaś istotna różnica pod względem posiadanych przekonań, to w takim wypadku, zdaniem Davidsona, możemy dążyć do stopniowego poszerzania bazy dla wspólnego porozumienia – dążąc do uzgodnienia coraz większej ilości przekonań, zob. tenże, *O pojęciu...*, s. 296. W sprawie tezy Davidso-

sforo trudno jest mówić o tym, że posługujemy się wieloma różnymi schematami, to trudno jest wobec tego mówić także o tym, że posługujemy się wszyscy jednym takim schematem<sup>38</sup>. Powyższa argumentacja nie obala więc tezy o istnieniu takich układów odniesienia, a jedynie podważa możliwość poprawnego jej sformułowania.

Bertrand Russell jest twórcą metafory czajniczka, który krąży po orbicie wokół Słońca, pomiędzy Ziemią a Marsem, a jego rozmiary są na tyle niewielkie, że nie jest go w stanie wykryć żaden przyrząd<sup>39</sup>. Metafora ta stanowi centralną część argumentacji Russella wymierzonej w oczekiwanie, by to sceptycy udowadniali fałszywość dogmatów religijnych. Twierdzenia, że czajniczek naprawdę istnieje (czyli że Bóg naprawdę istnieje), w naszkicowanych wyżej warunkach nie sposób byłoby obalić. Z oczywistych względów nie sposób byłoby też go potwierdzić. Idea schematów pojęciowych do pewnego stopnia przypomina *casus* czajniczka Russella. Nie udało się dotąd ostatecznie potwierdzić, że radykalnie odmienne układy pojęć istnieją. Trudno sobie (przynajmniej obecnie) wyobrazić, nadto, w jaki sposób moglibyśmy tego dokonać – w szczególności jeśli przekonuje nas argumentacja Davidsona, że teza o istnieniu schematów pojęciowych nie daje się nawet poprawnie sformułować. Nie ma też wystarczających podstaw do tego, by mówić o jej falsyfikacji. Zatem można by powiedzieć, stosunek do niej właściwie pozostaje kwestią wiary i w zasadzie to jest właściwe pole do porównania ze słynnym czajniczkiem. Z drugiej jednak strony pewne różnice w szeroko pojmowanym sposobie myślenia o świecie między użytkownikami różnych języków, względnie członkami różnych kultur, niekiedy istotnie daje się

---

na o niemożliwości popełnienia totalnego błędu zob. również A. Chmielewski, *Niewspółmierność...*, s. 237–238, 282.

<sup>38</sup> D. Davidson, *O pojęciu...*, s. 297.

<sup>39</sup> Por. B. Russell, *Is There a God?*, [www.cfpf.org.uk/articles/religion/br/br\\_god.html](http://www.cfpf.org.uk/articles/religion/br/br_god.html) [dostęp: 31.05.2016]. W porównaniu tym abstrahuje się od aktualnych możliwości technologicznych.

zauważyć. Dla przykładu: Ruth Benedict w słynnej pracy *Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej* zajmująco opisuje perspektywę, z jaką na świat (w myśl pewnych tradycji) patrzy społeczeństwo japońskie, w wielu aspektach zaskakująco odmienną od tej, do której przywykli na przykład Europejczycy<sup>40</sup>. Wspominano również wyżej o badaniach nad różnicami w postrzeganiu m.in. barw przez użytkowników różnych języków. Bywa więc i tak, że teza o istnieniu schematów pojęciowych, a właściwie przekonanie o powiązaniu kultur czy języków z odmiennymi obrazami świata, okazuje się hipotezą w jakiejś mierze wygodną. Wiele zależy jednak od tego, na ile radykalnie będziemy pojmować ową odmiennność obrazów świata. I jak daleko bylibyśmy skłonni posunąć się w wyciąganiu ogólnych wniosków z opisów różnic w zakresie, dajmy na to, praktyk społecznych obowiązujących w różnych kulturach. Od twierdzenia, że zachodzą między nami różnice w sposobie patrzenia na świat, do twierdzenia, że żyjemy w światach odrębnych, wyznaczonych przez granice naszych kultur czy języków, droga jest bowiem wbrew pozorom daleka. I może należałoby postawić pytanie, czy warto się w taką podróż wybierać.

### *Bibliografia:*

- Ajdukiewicz, Kazimierz, *Język i poznanie*, t. 1, PWN, Warszawa 1985.  
Benedict, Ruth, *Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej*, przekł. i przedm. Ewa Klekot, PIW, Warszawa 1999.  
Benedict, Ruth, *Wzory kultury*, przeł. Jerzy Prokopiuk, wstęp Antonina Kłoskowska, Muza, Warszawa 1999.

---

<sup>40</sup> R. Benedict, *Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej*, przekł. i przedm. E. Klekot, PIW, Warszawa 1999. Warto zaznaczyć, że wysuwano też pod adresem tej pracy zastrzeżenia (zob. w tej sprawie m.in. C.D. Lummis, *Ruth Benedict's Obituary for Japanese Culture*, „The Asia-Pacific Journal/Japan Focus”, t. 5 (2007), nr 7, 3 lipca 2007, [apjif.org/-C--Douglas-Lummis/2474/article.pdf](http://apjif.org/-C--Douglas-Lummis/2474/article.pdf) [dostęp: 4.06.2016]).

- Chmielewski, Adam, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wydawnictwo UWr, Wrocław 1997.
- Davidson, Donald, *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, wybrała i wstępem poprzedziła Barbara Stanosz, PWN, Warszawa 1992.
- Davidson, Donald, *O pojęciu schematu pojęciowego*, przeł. Jarosław Gryz, w: *Empiryzm współczesny*, teksty wybrała, opracowała i wstępem poprzedziła Barbara Stanosz, Wydawnictwo UW, Warszawa 1991, s. 258–279.
- Grobler, Adam, *Prawda a względność*, Aureus, Kraków 2000.
- Grobler, Adam, *Uteoretyzowanie, relatywizm i prawda*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2000, nr 2 (34), s. 37–45.
- Lummis, C. Douglas, *Ruth Benedict’s Obituary for Japanese Culture*, „The Asia-Pacific Journal/Japan Focus”, t. 5 (2007), nr 7, 3 lipca 2007, [apjif.org/-C--Douglas-Lummis/2474/article.pdf](http://apjif.org/-C--Douglas-Lummis/2474/article.pdf) [dostęp: 4.06.2016].
- Malotki, Ekkehart, *Hopi Time: A Linguistic Analysis of the Temporal Concepts in the Hopi Language*, Trends in Linguistics. Studies and Monographs, t. 20, Mouton Publishers, Berlin, New York, Amsterdam 1983.
- Miklaszewska, Natalia, *Między relatywizmem a uniwersalizmem językowym*, „Rocznik Kognitywistyczny” 2010, t. IV, s. 119–127.
- Pavlenko, Aneta, *Bilingualism and Thought*, w: *Handbook of Bilingualism. Psycholinguistic Approaches*, red. Judith F. Kroll, Annette M.B. de Groot, Oxford University Press, Oxford 2005, s. 433–453.
- Piłat, Robert, *Umysł jako model świata*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1999.
- Putnam, Hilary, *Renewing philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts & London 1992.
- Putnam, Hilary, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, wybrał, przełożył i wstępem poprzedził Adam Grobler, PWN, Warszawa 1998.
- Quine, Willard Van Orman, *Na tropach prawdy*, przeł. Barbara Stanosz, Spacja, Warszawa 1997.
- Quine, Willard Van Orman, *Słowo i przedmiot*, przeł. Cezary Cieśliński, Aletheia, Warszawa 1999.
- Rorty, Richard, *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. Michał Szczubińska, Spacja – Fundacja Aletheia, Warszawa 1994.
- Rorty, Richard, *Konsekwencje pragmatyzmu*, przeł. Czesław Karowski, przedm. Andrzej Szahaj, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998.

- Rorty, Richard, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, t. 1, przeł. Janusz Margański, Aletheia, Warszawa 1999.
- Rorty, Richard, *Relatywizm: odnajdywanie i tworzenie*, w: *Habermas, Rorty, Kotakowski: stan filozofii współczesnej*, przeł. i red. Józef Niznik, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1996, s. 49–69.
- Russell, Bertrand, *Is There a God?*, [www.cfpf.org.uk/articles/religion/br/br\\_god.html](http://www.cfpf.org.uk/articles/religion/br/br_god.html) [dostęp 31.05.2016].
- Sapir, Edward, *Kultura, język, osobowość. Wybrane eseje*, przeł. Barbara Stanosz, Roman Zimand, wstęp Anna Wierzbička, Biblioteka Myśli Współczesnej, PIW, Warszawa 1978.
- Szahaj, Andrzej, *Relatywizm i fundamentalizm oraz inne szkice z filozofii kultury i polityki*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2008.
- Trigg, Roger, *Rozum a zaangażowanie*, przeł. Bohdan Chwedeńczuk, PAX, Warszawa 1977.
- Whorf, Benjamin Lee, *Język, myśl i rzeczywistość*, przeł. Teresa Hołówska, wstęp Adam Schaff, Wydawnictwo KR, Warszawa 2002, s. 75–84.
- Witek, Maciej, *Jakiej teorii prawdy relatywiści potrzebują?*, „Filozofia Nauki” 2003, nr 3–4, s. 143–158.
- Wright, Crispin, *Prawda: przegląd tradycyjnego sporu*, przeł. Tadeusz Szubka, „Kwartalnik Filozoficzny” 2000, t. XXVIII, z. 4, s. 153–198.
- Ziemińska, Renata, *Antyrealizm, deflacionizm a pojęcie prawdy*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2000, nr 2 (34), s. 69–84.
- Żuk, Grzegorz, *Językowy obraz świata w polskiej lingwistyce przelomu wieków*, w: *Przeobrażenia w języku i komunikacji medialnej na przełomie XX i XXI wieku*, red. Małgorzata Karwatowska, Adam Siwiec, Wydawnictwo Drukarnia Best Print, Chełm 2010, s. 239–257.

Dr Ewa Rosiak-Zięba  
Instytut Filozofii, Socjologii i Socjologii Ekonomicznej  
Szkoła Główna Handlowa w Warszawie  
ersieba@gmail.com