

# ARTYKUŁY–STUDIA



*Marcin Kilanowski*

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

## PRAWDA CZY DIALOG? ROZWAŻANIA NAD ODPOWIEDZIĄ RICHARDA RORTY'EGO

---

### ABSTRACT

Richard Rorty postulates that we relinquish relying on the “Platonic” idea of something common to us all, something uniting us with others, and cease the search for both universal justifications and truths. Rorty fears, and backs his fears with examples from history, that referring to something uniting us may serve those who shall state that there is some right, true model of living, of collective cooperation, and that only one form of social and political organization is right for us. Because if there is a truth about human beings, about relations with others, then in accordance with the traditional way of thinking, we should act on it, and any opposing action, freethinking, should not take place. Each and every human being should act according to fixed – uncovered – standards, and those who disobey should be directed onto the right path. In short, one of Rorty’s firm beliefs is that the idea of human being, of truth, particular perspectives determine our choices – perhaps this is how Rorty’s intuition may be expressed within one sentence. But is such an opinion justified? In the hereby article I shall say it is not; whether we are universalists or constructivists, our choices may be of the same kind. At the same time, having the same metaphysical or constructivist beliefs, we may arrive at quite different choices.

### Key words:

truth, universality, constructivism, use, interest, dialog, pragmatism

## 1. Wielkie ideologie

Ze względu na to, że kategoria prawdy była i jest silnie uwikłana w procesy społeczne, wśród których można wymienić upowszechnianie się przekonań, Richard Rorty proponuje nam, abyśmy zrezygnowali z tego pojęcia. Na pierwszy rzut oka trudno odmówić Rorty'emu racji, gdy patrzy się na historię XX wieku – wiek wielkich ideologii.

Wielkie ideologie XX wieku postawiły sobie za cel udoskonalenie tego świata i uszczęśliwienie wszystkich jednostek – lub przynajmniej tych, które były wystarczająco godne, by osiągnąć ten stan szczęśliwości. Ideologie te formułowały opisy procesów dziejowych i wskazywały, w jakim kierunku dzieje z konieczności będą się rozwijać. Wyjątkowa ich perswazyjność polegała na tym, że opisywały trudne do ujęcia procesy społeczno-polityczne i gospodarcze jako jedną całość. Ich siła tkwiła w nieustannym zwracaniu się do jednostek, współobywateli i w kształtowaniu ich sposobu myślenia. Ich „sukces” polegał nie tylko na wyznaczaniu jasnego celu, lecz także w uznaniu go przez każdego członka społeczeństwa za cel własny. Budowanie nowego, lepszego świata miało być możliwe dzięki zbiorowemu zaangażowaniu każdej jednostki.

Można powiedzieć, że przywódcy i stratedzy tych prądów ideowych w doskonały sposób realizowali imperatyw kategoryczny Kanta. Celem ich działania było przekonanie jednostek, iż nie są one jedynie środkiem do osiągnięcia określonego celu, lecz że są zarazem celem. Oczywiście współcześnie inaczej – niż komuniści i faszyci – będziemy oceniać to, co się wydarzyło w przeszłości. Dziś bez wątplenia zgodnie uznamy, że we wszystkich systemach despotycznych, autorytarnych, w których mieliśmy do czynienia z nieomylnym, wszechwiedzącym wodzem pragnącym uświadomić nam nasze pragnienia i dbać o nasze interesy, *de facto* zmagaliśmy się z całkowitym zniewoleniem jednostki. Człowiek był poniżany w imię realizacji wyznaczonego celu, zostały zanegowane dotychczasowe prawa, a godność ludzka była czymś, co posiadali jedynie ci, którzy należeli do uprzywilejowanej grupy. Ludzie byli traktowani przedmiotowo, jedynie jako środek do realizacji wyznaczonego celu. Taka ocena sytuacji jest jednak tylko nasza. Być może była ona podzielana przez innych w momencie, gdy ich jednostkowy, cichy głos był zagłuszany przez ryczące megafony i wtórujący im tłum. W danym momencie przytłaczająca większość wierzyła – była przekonana – że to człowiek jest środkiem i zarazem celem oraz że maksyma ich postępowania powinna stać się powszechnym prawem<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Przywołanie Kanta w takim kontekście może wydawać się nie na miejscu. Większą zazwyczaj

## 2. Rorty przeciw prawdzie

W świetle powyższego można by powiedzieć, że w danym momencie historycznym możemy mieć różne możliwe opisy sytuacji, a o sukcesie jednego z nich świadczy jego upowszechnienie. Jeżeli tak, to wydaje się, że nie ma większego znaczenia, czy będziemy uważać, że jest jakaś prawda, którą my odkryliśmy, lub będziemy przekonani, że nasze twierdzenia są jedynie wyrazem historycznie zmiennych poglądów – czy będziemy się powoływać na kategorię prawdy przez duże „P” lub małe „p” – czy będzie to prawda absolutna lub też przygodna, tymczasowa, lokalna. Kwestią istotną nie będzie to, czy „na prawdę” rzeczy mają się tak, a nie inaczej. Nie będzie miało znaczenia, czy dla osiągnięcia jakiegoś celu jego zwolennicy będą odwoływać się do kłamstwa powtórnego 1000 razy, które stanie się „prawdą”, czy do prawdy obiektywnej, o ile ktoś zdoła ją poznać<sup>2</sup>. Wyznacznikiem słuszności danego przekonania i towarzyszącego mu postępowania będzie ich użyteczność w dążeniu do celu oraz powszechne uznanie dla obranego kierunku. Historia uczy nas, że prawdą może stać się wszystko przy wykazaniu odpowiednich chęci i energii na rzecz jej promocji oraz wykorzystaniu słabości tych, których będzie się chciało przekonać. Można osiągnąć sukces w momencie, gdy strona przekonywana przestanie już zadawać pytania i przedstawić kontrargumenty. To, co się liczy, to zniewalająca siła pewnych treści – w przenośni i dosłownie.

Zdając sobie sprawę z dotychczasowych sposobów manipulacji, można by powiedzieć, iż to, jak naprawdę jest, i tak nie ma znaczenia, liczy się jedynie to, że pewne treści uznaje się za odzwierciedlające jedyną właściwą prawdę. Choć powinniśmy być świadomi – jak twierdzi Rorty – że są one historycznie i kulturowo uwikłane. Krótko mówiąc, poszukiwanie jednej i uniwersalnej prawdy o świecie i człowieku nie ma znaczenia – nic w ten sposób nie osiągniemy. Rorty idzie jednak dalej i twierdzi, że jeżeli zrezygnujemy z odwoływania się do kategorii prawdy, to zlikwidujemy problem związany z pojawianiem się fanatyzmu, fundamentalizmu czy totalitaryzmu, dla których – zdaniem Rorty'ego – istnienie prawdy jest zarówno punktem wyjścia do narzucania swego zdania, jak i przyczynkiem do stosowania przemocy.

Jak proponuje Rorty, pojęcie jednej prawdy absolutnej czy uniwersalnej powinno być zastąpione przez szereg pomniejszych prawd, lokalnych uzasadnień, zrela-

---

wyrażamy skłonność by wspominać o Heglu, Marksie, Sorelu, gdy myślimy o przemianach społeczno-politycznych XX wieku.

<sup>2</sup> W tym kontekście warto przypomnieć słowa Josepha Goebbelsa: „Kłamstwo powtórzone tysiąc razy staje się prawdą” lub „Jeśli wypowiesz kłamstwo wystarczająco duże i będziesz je powtarzał, to ludzie w końcu zaczną w nie wierzyć”.

tywizowanych do określonych warunków<sup>3</sup>. I tak w praktyce życiowej można być lekarzem i nieść pomoc innym, nie ze względu na łączące nas człowieczeństwo, ale dlatego, że ojciec był lekarzem, a ludzie byli mu wdzięczni, poważali go i szanowali. Można być także rosyjskim żołnierzem w okupowanej Polsce i wbrew godzinie policyjnej pomóc sprowadzić lekarza do rodzącej polskiej kobiety, bo gdzieś na Syberii pozostawiło się brzemienną żonę mającą właśnie rodzić<sup>4</sup>. Uzasadnienia mogą być osobiste, lokalne i tak znaczące, że będą nawet wpływać na ludzkie postawy. I tak właśnie myśli Rorty. Tym, co nam pozostaje, jest uznanie naszego zakorzenienia w pewnej tradycji, wspólnocie, kulturze, czasie historycznym, w pewnym sposobie myślenia. A świadomość lokalności będzie kształtować przekonanie, że nasza prawda nie musi obejmować wszystkiego, że tak jak my sami, tak też i ona jest wypadkową czasu, miejsca i żywionych przekonań społecznych.

W świetle tego Rorty twierdzi, że gdy nie będzie już odwołań do kategorii prawdy, pozostanie nam uznanie naszej przygodności. Będziemy bliżsi dostrzeżenia, że nasz sąd nie jest jedynym, bezwzględnie obowiązującym. Tym samym, zdaniem Rorty'ego, nie będziemy nakłaniać innych, by koniecznie zmienili swój punkt widzenia i przyjęli nasz własny, gdyż będzie on po prostu jednym z wielu. Nastanie okres dialogu i wzajemnego dzielenia się swymi poglądami. Ustanie przemoc, to bowiem, co nas różniło – przekonanie, że jest się w posiadaniu najlepszej i prawdziwej wizji świata, jaka powinna zostać przyjęta przez innych – przestanie istnieć, zostanie odrzucone jako mrzonka, jako wyraz tęsknoty za poczuciem bezpieczeństwa i pewności, które obecne były w okresie dzieciństwa<sup>5</sup>.

### 3. Czy Rorty ma rację?

Warto zadać sobie w tym miejscu pytania: Czy faktycznie jednak świadomość lokalności likwiduje napięcia? Czy usunięcie kategorii „Prawdy”, za którą tak wielu walczyło i ginęło, zapewni pokój? Czy warto obawiać się uniwersalnych prawd i uzasadnień? Rozważmy te kwestie na przykładzie. Cóż z tego, że uznamy, że fundamentem naszej cywilizacji jest własność prywatna (prawo rzeczowe, spadkowe, handlowe – wszystkie opierają się na kategorii własności), jako wynik historycznej,

---

<sup>3</sup> Między innymi: R. Rorty, *Human Rights, Rationality, and Sentimentality* [w:] *On Human Rights*, S. Shute, S. Hurley (red.), Oxford 1993, s. 117; R. Rorty, *Is it Desirable to Love Truth?* [w:] *Truth, Politics and 'Post-Modernism'*, R. Rorty (red.), Assen 1997.

<sup>4</sup> Tą rodzącą kobietą była moja babcia.

<sup>5</sup> O tęsknocie za poczuciem bezpieczeństwa czytaj: I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, D. Grinberg, D. Lachowska, A. Tanalska-Dulęba (red.), Warszawa 1994, s. 233.

przygodnej lub kulturowej ewolucji wspólnot i instytucji państwowych. Można równie dobrze twierdzić, że ustrój społeczny oparty na własności jest jedynie słuszny i „Prawdziwy”. W jednym i w drugim przypadku obrońcy własności ruszą tak samo gorliwie do walki, gdy ktoś inny postanowi ową własność zagarnąć lub wprowadzić zmianę, na mocy której własności prywatnej od jutra nie będzie. Walka rozgorzeje bez względu na to, czy własność, jako podstawę wszelkich relacji społecznych, będziemy uważać za prawdę lokalną czy uniwersalną. Za jedną i za drugą zainteresowane strony będą bowiem walczyć tak samo zaciekle. Krótko mówiąc, walka rozgorzeje mimo świadomości przygodności tego, o co się walczy. W związku z tym nie mają większego praktycznego znaczenia rozważania, czy mamy do czynienia z prawdą jedyną, wszechogarniającą, czy z mniejszymi, lokalnymi, i nie jest też zasadne, by z którejś z nich rezygnować lub się wystrzeżać.

Wydaje się więc, że to Goodwin, Proudhon czy wódz Seattle – a nie Rorty – byli bliżsi wskazania głównego problemu zachodniej cywilizacji, generującego nieustanne spory i krwawe zatargi. Przemoc pojawi się tam, gdzie są ci, którzy posiadają, i ci, którzy chcą im to posiadanie odebrać. Można poszukiwać uzasadnienia, powołując się na prawdę, Boga lub historyczną konieczność, lub na to, iż znacząca większość czuje głód, a aby go zaspokoić, wystarczy sięgnąć w odpowiednim kierunku. Takie odwołanie ma na celu wzmocnienie swego stanowiska i wskazanie, że obrona droga jest słuszna. Powoływanie się na nią lub niepowoływanie, nie ma jednak znaczenia, jeżeli idzie o skutki praktyczne. Zamiast krzyczeć „taka jest prawda absolutna/uniwersalna, iż to my jesteśmy uprzywilejowani i to nam należą się wszelkie bogactwa, które istnieją”, można krzyczeć „jesteśmy głodni i chcemy nasz głód zaspokoić tym, co posiadacie”. Efekt będzie ten sam, gdy zdesperowanych krzyczących będzie zbyt dużo. Nastanie czas stosowania przemocy.

Warto przypomnieć, że wielkie rewolucje i wojny toczyły się w dużej mierze w wyniku rozpowszechniania treści propagandowych, a stosowane teorie walki klas czy narodu wybranego były dla nich istotnym wsparciem. Pomimo to toczyły się one i toczą dziś o konkretne cele praktyczne. Można więc powiedzieć, że teorie i idee są kluczowe dla realizacji przedsięwzięć praktycznych, lecz ważne jednak jest, by dostrzec – wbrew myśleniu Rorty'ego – że to, czy odwołują się do prawdy jedynej, absolutnej lub do lokalnej, czy też w ogóle nie nawiązują do żadnej z nich, nie ma znaczenia. Krótko mówiąc, podpieranie się odwołaniami do kategorii prawdy nie determinuje nas, dlatego też nie ma potrzeby odrzucać jej jako tej, która jest odpowiedzialna za pojawienie się takich a nie innych działań. Bez względu na to, czy będziemy odwoływać się do prawdy metafizycznej czy prawdy jakiejś konkretnej kultury – prawdy lokalnej – to i tak będziemy mogli posłużyć się nimi do osiągnięcia tych samym celów. Ten sam rodzaj prawdy może też pomóc

w uzasadnianiu dążenia do zupełnie różnych celów<sup>6</sup>. Przykładem może być wiara w prawdę obiektywną, że Bóg istnieje, a my jesteśmy grzeszni. Przy podejściu do istoty ludzkiej jako do błędzącej i grzesznej można dojść do wniosku, że błędy należy wybaczać, a bliźniego swego miłować i nie podnosić na niego ręki, jeżeli samemu nie jest się bez winy. Można też – w związku z tym, że człowiek błądzi i jest grzeszny – twierdzić, że należy go za to karać, z grzechem bowiem trzeba walczyć, nawet przez palenie na stosie. I tak też w przeszłości się działo, że przemoc względem innych była często uzasadniana przez odwoływanie się do prawdy. Lecz były to tylko kategorie na usługach człowieka, który nadawał im takie a nie inne znaczenie za sprawą określonego jej użycia.

Innym przykładem może być podział społeczny, jakiego moglibyśmy dokonać, dzieląc ludzi na ospałych i energicznych. Stosując ten podział, można by udowodnić, iż taka jest ich obiektywna natura, lub że kultura ukształtowała nasz sposób myślenia w ten sposób, że jednych postrzegamy jako energicznych, a innych jako ospałych. To jednakże, iż uznamy, że ci energiczni są bardziej przydatni społeczeństwu niż ci drudzy, a tym samym cenniejsi, ważniejsi, będzie już użyciem przekonania metafizycznego czy ukształtowanego w obrębie naszej kultury. Taka postawa może wystąpić, gdy żywione będzie jedno lub drugie przekonanie. Ten sam jednak podział, na energicznych i ospałych, czy to odwołujący się do pewnych naturalnych przesłanek, czy też kulturowych, może być podstawą, by uznać, że odmienności między ludźmi są czymś, co należy zaakceptować.

#### 4. Użycie i interes

Uznanie, iż istnieje jakaś prawda lub coś wspólnego nam wszystkim, nie musi prowadzić ku temu, by nagle wyznaczyć jakąś jedną, właściwą, powszechną dla każdego drogę postępowania. Owo twierdzenie o jedynej właściwej drodze postępowania nie jest niczym innym, jak użyciem tego przekonania. Możemy sobie śmiało wyobrazić, że to, co wspólne nam, jest dowodem na to, iż każdy ma to coś, co mam ja – np. jesteśmy istotami ludzkimi z przyrodzoną nam godnością – więc powinniśmy obdarzać się wzajemnych szacunkiem. Można twierdzić, że każdy

---

<sup>6</sup> Nie jest w tym momencie kwestionowany wpływ teorii na praktykę. Jeżeli stworzymy teorię różnic rasowych czy kulturowych, to niewątpliwie wpłynie ona na to, jak będziemy postrzegać świat. To jednakże, jak będziemy ich traktować innych, nie będzie jednak efektem takiej lub innej teorii, lecz jej użycia. Jeśli zgodnie z naszą teorią kogoś będziemy uważać za „zacofanego”, to nie jest oczywiste, że od razu będziemy chcieli go sobie podporządkować lub zmienić. Można też go akceptować, tolerować lub zostawić samemu sobie.

człowiek ma prawo do indywidualnego rozwoju w takim zakresie, w jakim uznaje to za stosowne, i nikt nie ma prawa „naginać” go do własnego wyobrażenia – nawet jeżeli postąpi nie tak, jak się od niego tego oczekuje, jego bowiem prawo do indywidualnego rozwoju jest ważniejsze.

W świetle powyższych słów można powiedzieć, że przekonania, także metafizyczne – których to tak boi się Rorty – jako takie nie wyznaczają w konsekwencji ich posiadania jakiejś konkretnej postawy lub zbioru postaw, mających wpływ na podejmowane działania. Dana postawa jest wynikiem użycia owego przekonania metafizycznego. Użycie zaś jest określone przez interes, jaki kieruje konkretną osobą<sup>7</sup>. W związku z tym można twierdzić – gdy mowa jest o podejmowaniu przez nas działań – że nie ma znaczenia, czy nasza wizja świata będzie wspierała się na przesłankach obiektywnych lub skonstruowanych kulturowo – czy będzie opisywała to, jak naprawdę rzeczy się mają, czy też będzie wynikiem powszechnie uznawanego konstruktów społecznego, który został uznany za obowiązujący w wyniku procesu upowszechniania<sup>8</sup>.

Dla przykładu wyobraźmy sobie, że dane państwo żywi przekonanie, iż określony sporny teren znajdował się w zamierzchłej przeszłości w jego granicach. Wysuwa więc roszczenie, że nadal powinno tak być. Oczywiście kraj, w który jest aktualnie w posiadaniu danego terenu, nie wyraża entuzjazmu, by go zwrócić, i wybucha wojna. Gdyby jednak pierwsze z państw stwierdziło, że wprawdzie historycznie teren ten należał do niego, lecz że nie chce już tego terenu, to nie pojawiłoby się roszczenie, by je odzyskać, i nie doszłoby do wojny z sąsiadującym krajem. Roszczenie ulegnie zmianie, gdy zmieni się interes będący podstawą do użycia określonego przekonania. Nie jest więc konieczne zmienianie przekonania, by zmieniło się roszczenie. To, że jakiś teren był kiedyś w granicach naszego państwa, dzisiaj może nas już nie interesować. Obecna bowiem postawa może wynikać z poglądu, że wszelkie historyczne zaszczości nie powinny mieć wpływu na to, w jaki sposób budujemy wspólną przestrzeń komunikacyjną między różnymi narodami. Możemy twierdzić, że po krwawej lekcji historii uznaliśmy, iż to nie jakieś idee

---

<sup>7</sup> Interes jest czymś odmiennym niż przekonanie, a na to, jaki jest, wpływ mają między innymi emocje, potrzeby, socjalizacja, nawyki.

<sup>8</sup> Pewne jest, że dopóki podzielamy pewien zakres określonych poglądów współkształtujących naszą wizję świata, to ta wizja jest naszą rzeczywistością – wyznacza ona pole naszego myślenia i działania. Choć trzeba mieć świadomość, że przekonania subiektywne częstokroć stają się obiektywnymi, gdy za takie zostaną uznane przez znaczącą większość. Tym samym nie ma specjalnie różnicy między rzeczywistością obiektywną a silnie upowszechnionym przekonaniem, które w gruncie rzeczy nie jest już przekonaniem, lecz naszą „obiektywną rzeczywistością”. W ostateczności niewiele osób podejmuje trud, aby pamiętać, że początkiem pewnych naszych przekonań były tymczasowe założenia lub społeczne konwencje. Im bardziej czujemy się komfortowo, bardziej swobodnie w określonym zestawie przekonań, tym szybciej zapominamy o ich pochodzeniu.

państwa, narodu, państwa narodowościowego, rasy, terenu itd. są najważniejsze, lecz sami ludzie, którzy wcześniej byli wtłaczani w takie a nie inne interpretacyjne ramy – ramy użycia.

Innymi słowy, za tym, czy konsekwencją odwoływania się do metafizycznego przekonania o czymś nam wewnętrznym będzie uznanie, iż wszyscy jesteśmy tacy sami i właściwa jest tylko jedna postawa, czy też wszyscy jesteśmy tacy sami, lecz indywidualne wybory mogą być różne, kryje się określony interes, jakim kieruje się ten, który preferuje jedno lub drugie wytłumaczenie. Pewnym interesem kieruje się także ten, który chce sobie wszystkich podporządkować, który chce otaczający nas świat zorganizować „pod sznurek”. Swojego interesu będzie także bronił ten, który chce akceptować różnorodność postaw przyjmowanych przez takich jak my, by ludzie mieli szanse indywidualnego rozwoju.

Wraz z takim ujęciem może pojawić się wątpliwość, czy konstruktywistyczne ujęcie nie jest jednak tym bardziej dogodnym, jest ono bowiem podatne na zmiany. W przypadku metafizycznego przekonania, iż są wybrani i potępieni, są lepsi i gorsi, są uprzywilejowani i niedotykani, niewiele można zrobić<sup>9</sup>. Tak po prostu jest. W przypadku zaś konstruktów społecznego można mówić, że niekoniecznie tak być musi, że wystarczy zmienić sposób naszego patrzenia i nie będziemy już odróżniać jednych od drugich – i problem sam zniknie. Tym samym uznanie kulturowych podstaw naszego postrzegania świata wydaje się bardziej dogodne, w miarę potrzeby bowiem można dokonywać w nim zmian. Otóż tak tylko się wydaje. Dla konstruktywisty, uznającego kulturowy charakter naszych przekonań dotyczących obiektywizmu czy uniwersalizmu, powinno być jasne, że takowe nie poddają się zmianom tak łatwo, jak by się tego chciało, w momencie, gdy wykryty zostanie problem w obrębie określonej perspektywy. Trudno będzie zmienić nasz sposób kulturowego opisu, jeżeli przyzwyczailiśmy się przez długie lata patrzeć na ludzi w określony sposób. Oczywiście z czasem możemy zmieniać nasze przeświadczenia kulturowe, nasze opisy, język, pozostaje jednak problem użycia i określonego interesu za nimi stojącego. Samo bowiem przekonanie kulturowe – jak to już zostało powiedziane – nie jest tym, co determinuje nasze wybory społeczne czy polityczne. Nawet jeżeli zlikwidujemy jeden sąd, to pojawi się drugi. Jeżeli mechanizm działania użycia i interesu pozostanie taki sam, to zmiana sądów nie będzie miała znaczenia i to, czy będziemy kogoś nazywać Cyganem czy Romem,

---

<sup>9</sup> Niedotykani to w Indiach osoby o bardzo niskim statusie społecznym, pozbawione pewnych praw i dyskryminowane przez resztę społeczeństwa.



nie powstrzyma nas od ich społecznego wykluczania, poniżania lub stosowania względem nich przemocy<sup>10</sup>.

Dla jasności warto dodać w tym miejscu, że wprawdzie wraz ze zmianą przekonań stron biorących udział w dyskusji zmianie mogą ulec ich roszczenia, lecz nie muszą – będzie to zależeć od interesów, którymi się kierują, a które to wpływają na takie lub inne użycie danego przekonania. W świetle tego twierdzić, że powinniśmy zmienić nasze przekonania, a zmienią się także nasze roszczenia, to wprowadzać zbytnie i mylące uproszczenie, a tym samym znów powrócić do miejsca, w którym już byliśmy. Sama wymiana przekonań niewiele nam da, jeśli nie będzie za nimi szła także zmiana ich użycia. Zastąpimy je innymi, za którymi znów będą się kryły określone roszczenia – częstokroć te same. To samo można powiedzieć o kategorii prawdy. Jako taka niewiele znaczy, do czasu, gdy nie zostanie ona użyta do konstytuowania się jakiejś postawy. To, że można wyróżnić rasę aryjską, nic nie znaczy, do momentu, gdy ktoś uzna, że jest ona lepsza od innych, bo akurat takie cechy uważa za bardziej pożądane niż inne, a więc tylko aryjczycy powinni rządzić. Podsumowując ten wątek, można powiedzieć, że nie dostrzegając roli użycia i interesu stojących za takim a nie innym użyciem danego przekonania, możemy mieć wrażenie, że to przekonania (np. że prawda jest absolutna, lokalna lub że jej nie ma) są odpowiedzialne za nasze roszczenia, i tym samym twierdzić, że zmiana danego przekonania może skutkować zmianą roszczeń.

Na zakończenie tego wątku warto powtórzyć, że to nie w odrzuceniu kategorii prawdy czy uniwersalności powinniśmy – jak Rorty – upatrywać wybawienia ludzkości. Projekt odrzucenia rozważań nad prawdą niewiele nam daje – a bynajmniej nie prowadzi do zaistnienia dialogu i pokoju, tak jakby chciał tego Rorty. W imię „wartości azjatyckich” zabija się tak samo, jak w imię wartości uniwersalnych<sup>11</sup>.

## 5. Dialog

Tak jak nie można zgodzić się z Rortym, że rezygnacja z posługiwania się kategorią prawdy może coś zmienić w naszym postępowaniu, tak można przystać na to, że dialog i dyskusja stwarzają szansę na zaistnienie zmiany w obrębie żywionych

---

<sup>10</sup> Za przykład może posłużyć propozycja odmiennego nazywania niedotykalnych w Indiach i określanie ich *Harijan* („Ludzie Boga”). Zmianę tę zainicjował Mahatma Gandhi. W dłuższej perspektywie nie przyniosła spodziewanego rezultatu.

<sup>11</sup> „Wartości azjatyckie” często były przywoływane, by uzasadniać działania autorytarnych reżimów w Azji, powołujących się na istnienie w Afryce szczególniego zestawu wartości, który odzwierciedlał regionalną kulturę.

postaw. Właściwa jest więc intuicja Rorty'ego, gdy opowiada się za dialogiem. Taki dialog będzie z pewnością korzystny, o ile ułatwi poznanie się nawzajem i pozwoli na ustalenie zgodnego sposobu użycia określonych przekonań. Możemy sobie wyobrazić sytuację, iż w efekcie naszego dialogu nie będzie już konfliktu roszczeń pomiędzy nami a drugą stroną dyskusji. Dyskusja rozwiąże nasz spór i nikt nie ucierpi. Jednak to, czy tak się stanie, zależy będzie od tego, jaki sposób użycia przekonania zwycięży, na jaki wspólny interes przystanął strony. W przypadku, gdy namawiamy kogoś do użycia przemocy względem osoby trzeciej, a nie względem siebie nawzajem, to konflikt i przemoc – których Rorty tak bardzo chciał uniknąć – pojawią się na linii dysputant–ofiara<sup>12</sup>. Dialog, który miał zapobiec przemocy i cierpieniu, przesunie go z jednej płaszczyzny na drugą. Można wtedy oczywiście powiedzieć, że możliwość komunikowania się nie została wykorzystana we właściwy sposób.

Cóż znaczy jednak „wykorzystywać we właściwy sposób”? Rorty powiedziałby, że sposób będzie właściwy, o ile będzie zgodny z naszą kulturowo-społeczną hierarchią wartości, która uzasadnienie dla swego istnienia czerpie z wnętrza naszej lokalnej społeczności. Dla nas, liberałów – dodałby Rorty – ważne jest to, aby ta hierarchia wartości była ukierunkowana na ochronę indywidualnych sfer prywatnych i na ukonstytuowanie się takiej sfery publicznej, w obrębie której te pierwsze będą mogły poszukiwać porozumienia i konsensusu<sup>13</sup>. Takie tłumaczenie na niewiele się jednak zda, kwestią otwartą bowiem zostaje to, jakie wartości naszej lokalnej społeczności czy wspólnoty nami kierują, czy są takowe, jak je rozumiemy, a w szczególności, co znaczy, że powinniśmy chronić indywidualne sfery prywatne i wspierać tworzenie sfery publicznej skupionej na poszukiwaniu konsensusu<sup>14</sup>. Te same trudności napotykamy w zetknięciu się z członkami innych społeczności lub

---

<sup>12</sup> W pewnym sensie z sytuacją taką mamy do czynienia w przypadku korporacji międzynarodowych, które przestrzegają międzynarodowych standardów praw człowieka w Europie czy USA, lecz gdy podejmują swe działania gospodarcze w krajach Trzeciego Świata, to wykorzystują ich brak wewnętrznych regulacji prawnych w tym zakresie. Czynnie lub biernie zgadzają się na stosowanie w stosunku do obywateli środków przymusu, a nawet przemocy przez reżimy, które pozwalają im inwestować. Ponadto stosowanie tej przemocy częstokroć możliwe jest dzięki obecności tych korporacji i roli, jaką odgrywają w finansowym i technologicznym wsparciu istniejących reżimów.

<sup>13</sup> R. Rorty, *Przygodność...*, op.cit., s. 266; M. Kilanowski, *Ku wolności jako odpowiedzialności. Dewey, Rorty, Habermas o nowej jakości w demokracji*, Toruń 2013, s. 102–116.

<sup>14</sup> Czy znaczy to takie chronienie sfery prywatnej, jak w przypadku *Kiobel Case*, gdy Sąd Najwyższy USA oddalił roszczenie dotyczące naruszeń praw człowieka przez korporacje międzynarodowe w Nigerii? Czy chodzi mu o takie poszukiwanie konsensusu w obrębie swej sfery publicznej (w oparciu o wartości naszej demokratycznej społeczności), który będzie polegał na uznaniu, że nasze rozumienie tych wartości nie dopuszcza stwierdzenia, czy zostały one naruszone w innym kraju?

kultur<sup>15</sup>. Można jednak dodać do tego, co stwierdza Rorty – nie odwołując się do naszej kultury czy historycznego zakorzenienia – że „właściwym sposobem użycia dialogu” będzie taki, który nie wyklucza, nie określa kogoś jako gorszego, jako nieczłowieka lub podczłowieka. Można bowiem zaobserwować pewną historyczną tendencję w zachowaniu człowieka, że gdy już kogoś uznał za gorszego, to był bliski, by przekonania tego używać, aby owego gorszego wykluczyć, źle traktować lub stosować względem niego przemoc.

Stawiając na dialog, warto wierzyć, że w najlepszym z możliwych scenariuszy dysputanci będą dyskutować wystarczająco długo i wyjaśnią sobie sporne kwestie – omówią interesy, jakie kierują ich działaniami, wpływając na ich roszczenia. Być może zgodzą się na to, jaki interes powinien nimi kierować. Cóż jednak począć, gdy nasz dysputant nie uważa, iż używa określonego przekonania pod wpływem interesu, który kształtuje przyjmowane przez niego roszczenie i postawę. Będzie on nadal sądził, że jego postawa i działania są takie a nie inne, wpływają bowiem z podzielanego przekonania (opartego na prawdzie absolutnej, na powszechnym uznaniu lub kulturowym ogłędzie). Nadal swe czyny będzie uzasadniał przez posiadanie określonego przekonania, oddalając tym samym odpowiedzialność za nie. Problem będzie istotny, dopóki wszak nie mamy świadomości, że kierują nami interesy i wysuwane roszczenia, dopóty nie będziemy mogli przyjąć postawy odpowiedzialności i nie będzie możliwe prowadzenie odpowiedzialnego dialogu. Dialog zamiast stać się metodą rozważania problemów, polegającą na zadawaniu pytań i wsłuchiwaniu się w odpowiedzi, różne stanowiska, plany działania, będzie nadal odbywał się sporadycznie, to tu, to tam, likwidując w najlepszym przypadku na jakiś czas konfliktową sytuację, ale nie będzie rozwiązywał podstawowego problemu, jakim jest niezrozumienie naszej roli w podejmowaniu działań (które są zależne od naszych interesów i roszczeń) i brak postawy odpowiedzialności za nie.

Można powiedzieć, że dialog będzie możliwy – a najlepiej „niezakłócony”, jakby to powiedział Jürgen Habermas – jeśli będziemy świadomie zawieszać nasze roszczenia i interesy oraz uznamy wolność oraz równość stron<sup>16</sup>. Problemem bowiem nie są nasze przekonania, które stoją na drodze przyjaznej dyskusji, lecz roszczenia, które wpływają na ich użycie, a te istnieją bez względu na to, jakie mamy przekonania lub jaką kategorią prawdy się posługujemy. Czy można jednak z owych roszczeń definitywnie zrezygnować? Otóż możemy wyobrazić sobie, że

---

<sup>15</sup> Zdarzyć się może, że będzie nam bliżej do nich niż do własnego sąsiada.

<sup>16</sup> Idea niezakłóconej komunikacji jest centralna dla Jürgena Habermasa. Zob. J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. 1, Warszawa 1999; idem, *Teoria działania komunikacyjnego. Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, t. 2, Warszawa 2002.

zawiesimy nasze przekonanie, że coś jest białe lub czarne, ale trudniej wyobrazić sobie, że uda nam się na długo zawiesić nasze roszczenie i przystąpimy do dialogu, gdy będziemy chcieli coś od drugiej osoby uzyskać, a ona będzie nieustannie odmawiać. Sytuacja może stać się bardzo trudna. Oczywiście nie we wszystkich przypadkach odmowy osoba, chcąc nakłaniać drugiego do swojej wizji czy podjęcia działań, zdecyduje się na zastosowanie środków przymusu. Są jednak kwestie, co do których negatywne ustosunkowanie się strony przeciwnej może spowodować zastosowanie najdrastyczniejszych środków, tak jak dzieje się np. w relacjach międzynarodowych.

Jak widzimy, dodatkową trudność sprawia brak możliwości takiego zawieszenia naszych roszczeń, które sprawi, iż kwestią dyskusji pozostanie wzajemne opowiadanie sobie świata, bowiem w świecie tym żyjemy i działamy. Nie możemy w taki sposób zrezygnować z naszych interesów, by nie generowały roszczeń. Możemy starać się je zawiesić, ale będzie to możliwe do czasu, gdy będziemy musieli podjąć jakąś codzienną decyzję. W określonych warunkach możemy tej decyzji nie podejmować przez długi czas, jednakże prędzej czy później przychodzi moment, gdy trzeba opowiedzieć się za konkretnym użyciem danego przekonania, np. dotyczącego czystości narodu. Czasami będzie ją trzeba podjąć szybko, stawką bowiem może być wykluczenie poza ramy uprzywilejowanych i kwestią istotną będzie, czy na wprowadzony podział przystać czy się mu przeciwstawić. Zazwyczaj czasu do namysłu i dyskusji jest wystarczająco dużo, a i tak się z niego nie korzysta. Gdy zaś pojawi się problem, to zamiast indywidualnie podjąć decyzję, często przerzuca się ją na innych lub na przekonania, które się posiada. Ci inni, częstokroć z wielką radością i zadowoleniem, przyjmują rolę tych, którzy zadecydują, i skorzystają z naszej nieświadomości, potwierdzając, że inaczej postąpić nie można, takie bowiem a nie inne są nasze przekonania<sup>17</sup>.

Dialog to jednak nie wszystko. Dialog to środek do osiągnięcia określonych celów. Dialog sam w sobie nie może być celem, którego osiągnięcie odwiedzie ludzi od walki, używania przemocy. Można westchnąć: „gdyby to tylko było możliwe”. Dyskusje nad mniejszościami narodowymi, cudzoziemcami, uchodźcami trwają w każdym państwie, w którym takowe grupy osób występują, lecz pomimo że są kontynuowane, nie wszyscy z tych dyskusji są zadowoleni. W efekcie docierają do nas informacje o kolejnych tragediach, aktach agresji i przemocy.

---

<sup>17</sup> Taka linia rozumowania jest reprezentowana przez tych, którzy bronić chcą określonego *status quo*. Nie są to jedynie przywódcy reżimów z podległym im aparatem władzy, lecz często także grupy zawodowe, które podporządkowują się ideologii legalizmu. Zob. J. Shklar, *Legalism*, Cambridge 1964.

Dialog, wolna i niezakłócona komunikacja, jest niewątpliwie wartością, lecz potrzebujemy dookreślenia, w imię czego miałby się on toczyć. Może dotyczyć sposobu opisywania sobie świata lub też może być prowadzony w celu obronienia danego przekonania, bowiem mamy w tym interes, aby takie a nie inne było praktykowane. Dla nas kluczowe jest przekonanie, że człowiek jest wartością, a towarzyszy określone użycie: na podstawie posiadanego przekonania jesteśmy przeciwko stosowaniu względem drugiego człowieka przemocy<sup>18</sup>. Pomimo jednak, że zarówno przekonanie, jak i użycie są w nas ugruntowane – bez względu na to, czy uznanie człowieka jako wartości będzie dla nas prawdą uniwersalną lub lokalną – to powinniśmy być gotowi, by o nich dyskutować, i aby dialogowi towarzyszyła dodatkowo chęć uzasadniania tego przekonania lub pogłębiania o nim wiedzy przez spotkanie z innym – przez poznawanie go. I powinniśmy być gotowi na to, by w jakimś stopniu pod wpływem dialogu zmieniło się zarówno przekonanie, jak i jego użycie. Być może okaże się, że w naszym pragnieniu niekrzywdzenia w rzeczywistości właśnie kogoś w nieświadomy sposób krzywdzimy<sup>19</sup>. I być może, pomimo tego, że ktoś będzie miał rację, iż jedni są bardziej uzdolnieni od innych, że jedni mają lepsze możliwości osiągnięcia sukcesu przy realizacji określonych zadań, a inni gorsze, to nam z kolei uda się przekonać naszego dysputanta, że nie stanowi to podstawy, by uznać jednych za gorszych, a innych za lepszych, przyznając tym drugim prawo bycia panami życia i śmierci względem całej reszty. Wiemy, że nie przychodzi to bez trudu, a głosów w dyskusji może być wiele, tak jak wiele jest też niechęci, by do dialogu przystąpić. Warto zdawać sobie sprawę z tych powyższych trudności, by zbyt optymistycznie nie twierdzić, że dialog nas „wyzwoli”.

---

<sup>18</sup> Wprawdzie uznaje się, że nie wszystko może być przedmiotem dyskusji i zmiany, tak jak w przypadku *ius cogens*, to warto być jednak otwartym, by prowadzić dialog o tym, czy we właściwy sposób rozumie się szczegółowe kwestie mające znaczenie dla ochrony owych *ius cogens* (kim jest człowiek, jakie są jego potrzeby, czy dobrze są rozpoznawane, czy stosowane względem niego działania są właściwe), bowiem to od tych szczegółowych kwestii zależy, czy ten, którego chcemy chronić, faktycznie ochronę tę będzie miał zapewnioną. Innymi słowy, możemy powiedzieć, że według nas z człowieka nie robi się mydła i materacy (zob. Zofia Nałkowska, *Medaliony*, Warszawa 2004). I tego przekonania nie będziemy skłonni zmienić. To jednak warto podejmować dialog, bowiem być może widzimy za mało i pod wpływem dyskusji dostrzeżemy, że obdzieramy człowieka z godności, gdy zgadzamy się na wykorzystywanie jego zwłok do działań artystycznych (Wystawa „The Human Body”), lub być może robimy z niego „królika doświadczalnego”, karmiąc genetycznie modyfikowaną żywnością.

<sup>19</sup> D. Kennedy, *Human Rights, Part of the Problem?* [w:] *The Dark Sides of Virtue, Reassessing International Humanitarianism*, Princeton–Oxford 2004.

## 6. Podsumowanie

Na zakończenie w ramach podsumowania warto zadać pytanie, czy metafizycy są niebezpieczni, czy powinniśmy obawiać się ich, jak czyni to Rorty. Aby na nie odpowiedzieć, niezbędnych jest kilka słów porządkujących. Wraz z przyjmowaniem określonej wizji świata tworzy się z czasem określona postawa. Postawa ta jest ściśle związana z działaniami, jakie podejmujemy. Owe działania nie są jednak bezpośrednio konsekwencją posiadania takiej a nie innej wizji świata, lecz są wynikiem jej użycia – użycia poszczególnych przekonań, które wchodzą w jej skład. Przekonanie wywołuje więc określone konsekwencje praktyczne, ale nie przez fakt jego posiadania, lecz poprzez fakt jego użycia. Określona wizja świata, przekonanie, pogląd mogą podlegać różnym sposobom użycia w zależności od interesów tego, który je posiada. Nie są one odpowiedzialne za wyciągane z nich wnioski co do działań, jakie należy podjąć, przyjmowanych postaw, lecz odpowiedzialny jest ten, który do takich a nie innych wniosków dochodzi, takie a nie inne postawy przyjmuje. Teraz można odpowiedzieć na powyższe pytanie. Metafizyk jest niebezpieczny, o ile przyjmuje szkodliwą dla innych postawę i używa swych przekonań, aby pozbawiać ich wolności, by narzucać swój punkt widzenia, stosując przemoc. Równie niebezpieczny może być jednak konstruktywista czy Rortiańska ironistka.

Rortiańska ironistka pojawia się w tekstach Rorty'ego jako przeciwieństwo dla metafizyka poszukującego jednej i niezmiennej uniwersalnej prawdy. Ironistka jest świadoma przygodności swoich przekonań, ich historycznego i kulturowego zakorzenienia. Opisując ją, Rorty twierdzi, że konieczna jest świadomość przygodności naszych poglądów i niepewność co do żywionych przekonań i sądów (przyjmowanie postawy ironistki)<sup>20</sup>. Dopiero – jak uważa – gdy nie będziemy ich pewni, gdy będziemy myśleć, iż to być może strona przeciwna ma rację – a ona, że być może to my ją mamy – powstanie sytuacja, że żadna ze stron nie użyje przemocy, aby nakłonić tę drugą do swego stanowiska. Rorty nie ma jednak racji, bowiem – jak to już zostało powiedziane powyżej – to nie od poglądu, przekonania, a także i naszej pewności lub niepewności zależy, czy będziemy stosować przemoc. Przemoc można zadawać, nawet będąc niepewnym, czy to, do czego służy, jest warte naszego zaangażowania. Przemoc można także zadawać, będąc pewnym swego podejścia, stanowiska, oglądu rzeczywistości, ją samą traktując jako egzemplifikację – ucieleśnienie tej pewności. Krótko mówiąc, nie jest konieczne żyć w niepewności czy godzić się z nią. Możemy być również pewni swego stanowiska. W pewności bowiem nie ma nic złego, dopóki zarówno jej, jak i niepewności, towarzyszy gotowość do

<sup>20</sup> Np. R. Rorty, *Przygodność...*, op.cit., s. 116.

spotkania z drugim, poznawania i weryfikowania swych przekonań oraz sposobu ich użycia – naszego podejścia. Jednocześnie powinniśmy być zawsze gotowi, by pogłębiać naszą wiedzę, by chcieć poznawać, nigdy nie ustając w tym dążeniu.

Podsumowując kwestię zmiany Rortiańskiej perspektywy, można powiedzieć, że nasze działania nie są zależne ani od naszych przekonań o obiektywnej i uniwersalnej rzeczywistości, ani też od przekonań o ukonstytuowanym kulturowo jej charakterze, lecz od sposobu użycia tych przekonań. Żadne bowiem przekonanie nie determinuje nas do takich a nie innych działań. To nie przekonania są niewłaściwe, lecz sposób ich użycia. W związku z tym nie powinniśmy walczyć z przekonaniem, lecz z pewnymi postawami nakierowanymi na zagarnianie sfery prywatnej innych osób czy na zakłócanie wspólnej przestrzeni komunikacyjnej, jaka tworzy się między nami w obrębie sfery publicznej. Należy działać na rzecz przemiany tych sposobów użycia podzielanych przekonań, które zmierzają do stosowania przemocy, i dążyć do tego – bez względu na przyjmowaną wizję świata i człowieka – aby zarówno tworzenie przestrzeni wolności, jak i równe traktowanie innych osób były istotną częścią naszego działania.

Krótko mówiąc, nie ma bezpośredniego przejścia między przekonaniem a działaniami. Te pierwsze nie determinują tych drugich. Obawa Rorty'ego, że odwoływanie się do prawdy czy wartości uniwersalnych prowadzi do fundamentalistycznych postaw i w konsekwencji do wojen, nie jest uzasadniona. Tak jak Rorty można promować odrzucenie pojęcia „prawdy” (dla niektórych skompromitowane) na polu społeczno-politycznych działań, ale to odrzucenie nic nam nie da, bowiem przekonania, jakie podzielamy, nie mają większego praktycznego znaczenia. Należy uświadamiać sobie, że to, co jest ważne, to nasze postawy, że są one wypadkową naszego podejścia do żywnych przekonań, tego, jak ich używamy i jaki interes nami kieruje. Należy zwracać uwagę, że to nie nasze kategorie i przekonania są odpowiedzialne za bieg wydarzeń, ale nasza nieświadomość procesu dokonywania wyboru postaw i działań, na który mamy wpływ. To, co się liczy, to użycie naszych przekonań. Nie ma powodu, by bać się odwołań do absolutnej czy uniwersalnej prawdy. W ostateczności ważne jest to w imię czego, jakiego interesu, będą one użyte. A będą one użyte we właściwy sposób, jeśli będą nakierowane na poszanowanie wolności i godności każdego człowieka w wyniku niestosowania przemocy.

Wróćmy do swego rodzaju sukcesu, jakim przez pewien czas cieszyły się ideologie w XX wieku. Powiedzieliśmy sobie, że był on osiągnięty dzięki „promowaniu” (narzucaniu!) treści, które upowszechniły się w wyniku tego zabiegu. Sukces polegał na uzmysłowieniu jednostkom, iż to o nie toczy się walka, iż to one są tym najwyższym dobrem, na rzecz którego należy stworzyć dogodne warunki rozwoju. Niewątpliwie trudno było wtedy rozsądzić, czy metody, jakimi do tego celu się dą-

żyło, są właściwe, czy wyznaczony cel jest słuszny. Sądzone, że jest, choć pojawiały się wątpliwości. Takie wątpliwości mamy też i dziś. Trudno jest stwierdzić, jakie cele i środki stosowane na rzecz ich realizacji są słuszne. Z każdej strony ktoś próbuje przedstawić swe własne cele i proponuje określone metody działania. W świetle tego zadajemy sobie ponownie pytanie coź dziś znaczy postępować zgodnie z maksymą, która miałyby stać się powszechnym prawem? Jak ustalić, które z zaproponowanych zasad i metod postępowania są godne uwagi, a które nie? Historia uczy, że są one często prezentowane z przeświadczeniem, że tym, co przyświeca wcielaniu ich w życie, jest dobro jednostki. A czy one są równie dobre?

W świetle tak stawianych pytań należy zgodzić się z Rortym, że tym, do czego możemy się odnieść, jest dialog. To dialog – mimo że nastrocza wielu trudności – pozwala na wzajemne poznawanie się i zmierzanie do stanu, w którym zredukujemy wszechobecne przemoc i cierpienie. To dialog stwarza nam szanse powiększenia wspólnoty, którą określamy mianem „my”, przez włączanie do niej tych wszystkich („oni”), którzy byli z niej wykluczeni. Niewątpliwym wyzwaniem, jakie przed nami stoi, jest kształtowanie takich wspólnot, takich społeczności, które będą uważać ów dialog za niezbędny element rozwiązywania konfliktów i sporów.

## LITERATURA:

Berlin I., *Cztery eseje o wolności*, Warszawa 1994.

Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. 1, Warszawa 1999.

Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego. Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, t. 2, Warszawa 2002.

Nałkowska Z., *Medaliony*, Warszawa 2004.

Kennedy D., *Human Rights, Part of the Problem?* [w:] *The Dark Sides of Virtue, Reassessing International Humanitarianism*, Princeton–Oxford 2004.

Kilanowski M., *Ku wolności jako odpowiedzialności. Dewey, Rorty, Habermas o nowej jakości w demokracji*, Toruń 2013.

Rorty R., *Human Rights, Rationality, and Sentimentality* [w:] *On Human Rights*, S. Shute, S. Hurley (red.), Oxford 1993.

Rorty R., *Is it Desirable to Love Truth?* [w:] *Truth, Politics and 'Post-Modernism*, R. Rorty (red.), Assen 1997.

Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, Warszawa 1996.

Rorty R., *Moralna tożsamość a prywatna autonomia: Przypadek Foucaulta*, „Etyka” 1993, nr 26.

Shklar J., *Legalism*, Cambridge 1964.