

Arnold Warchał

Odpowiedzialność : filozoficzno - prawne aspekty zjawiska

Civitas Hominibus : rocznik filozoficzno-społeczny 4, 9-16

2009

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.



Arnold Warchał

Odpowiedzialność. Filozoficzno-prawne aspekty zjawiska

Jeżeli bym tylko widział świat
A nie był świadomy
Jego praw i z nich mądrości
Świadomy bym był tylko zwierzęciem
A nigdy wyrazem istnienia całości...

Zoroaster

Pojęcie odpowiedzialności, w najprostszym rozumieniu, określa podstawowy związek ludzkiego działania ze sferą wartości, głoszonych lub uznawanych za zasadnicze dla wynikających zeń praktyk i celów. Pomijając kwestie genetycznej aspektywności tych wartości, czyli możliwości przełożenia źródłowo rozpoznanego zjawiska jako fundamentu poszczególnych jego wyrazów, definicja ta uwzględnia podstawową rolę świadomej aktywności podmiotu, a również związanej z nią konsekwencji doświadczenia w ramach odpowiedniej idealizacji (a specyficznie ejdetyzacji) oraz normatywnej oceny działania. Wyrastająca zeń werbalizacja normotwórcza odnosząca się do kwalitatywnych następstw nie należy w tym istotnym znaczeniu do abstrakcyjnej konceptualizacji. Czyli nie jest odstępstwem od pierwotnego uświadomionego doświadczenia zjawisk i kontekstu znaczeniowego wyrażonego zrozumieniem ich następstw ani też nie pojawia się w oderwaniu od procesów kontynuacji i przemiany, które same w sobie nie oznaczają pierwotnie więcej niż samego tła, wstępnej możliwości świadomego procesu kształtowania istnienia wyrastającego w odniesieniu do tworzonej wiedzy, czyli naoczności określonego zjawiska.

Bezpośrednio wyraża stopień świadomości wynikającej z doświadczenia według kontemplacji sekwencji poznania i możliwego przewidzenia związku przyczynowo-

-skutkowego między zapoznanym zjawiskiem a jego racjonalizacją. Przy czym „wartość” należy uznać za ocenę znaczenia zjawiska wyrastającą na fundamencie pierwotnej możliwości poznania i odniesienia się doń według formułowanej relacji kontekstualnej, która sama w sobie jest procesem rozumienia i przełożenia zjawiska pierwotnej fazy pozaświadomościowej, ale wyrażającej potencjalne możliwości znaczenia, które nie tworzy się w ramach abstrakcyjnych i pierwotnie ufundowanych wartości, lecz według kształtowanych w świecie realnych przestrzeni zjawisk, nawet jeśli ich źródłem może być potencjalnie niepoznawalna istota całej rzeczywistości.

Powyzsza próba definicji pojęcia odpowiedzialności generuje kilka zasadniczych kwestii dla analitycznych aspektów określanego zjawiska w filozoficznych perspektywach, które można już dziś uznać za dogmatyczne ze względu na uniesienie stałości lub przypadłości zmiennych stanów świadomości przemiany bądź jej trwania o znaczeniu ejdetycznym. Rozumienie, czym jest odpowiedzialność, jest bowiem bardziej skryształizowana w metafizycznym ujęciu niż w perspektywie epistemologicznej, która bliżej oddaje konkretne znaczenie etyczne pojęcia w stosunku do jego synonimicznego wyrażenia, np. deontologicznego bądź eudajmonistycznego. Jednakże ani w pierwszym, ani w drugim przypadku nie oddaje interkategorialnego znaczenia, jakie wyrasta na płaszczyźnie metafizycznej. „Odpowiedzialność” jest bowiem stosunkiem „do czegoś”, w swoim charakterze warunkowana podmiotowo, jak i wyrazem relacji podmiotowo-przedmiotowych, o ile nie wykluczają one wolnej woli bądź możliwości wyboru.

Jakkolwiek można sobie wyobrazić tutaj działanie negatywne jako odpowiedzi na zdeterminowaną rzeczywistość, to w sensie zapowiedzi i odniesienia do stanu zastanego, czyli do jego zaprzeczenia sytuacyjnego bądź też całkowitej negacji wartości ogólnych praw determinujących życie, ma to daleko idące następstwa. Staje się automatycznie zamierzeniem abstrakcyjnym, a więc pozastrukturalnym epistemologicznie. Bazuje na stosunku emocjonalnym, całkowicie subiektywnym. Musi bowiem zostać określone mimo wszystko wolnym wyborem, który sam w sobie jest racjonalizacją metafizyczną, nawet w przełożeniu na ontologizację wartości humanistycznych, zaprzeczających i odrzucających to, co determinuje stan samego istnienia. W istocie rzeczy jest jego emanacją i określa wyrastającą zeń przestrzeń, często jako właśnie zaprzeczenie wyrażone stosunkiem binarnym – czyli podstawowym momentem świadomości.

Pojawiające się w historii teorii etyczne podejmujące podobny temat rozważań zazwyczaj nie biorą pod uwagę momentu konstrukcji wartości i tak jak w perspektywach deontologicznych, a nawet w eudajmonistycznych oraz wyrastających z nich teorii konsekwencjonalistycznych, wyrażają uformowaną definicję zjawiska, przyjmując stałość i niezmienność zasad bądź uznając formułowaną definicję za dowód przemiany i zmienności. W istocie jest procesem binarnym świadomości w trakcie przemiany. Nie jest zatem bardziej istotny jej wymiar fundamentalny (jako metafizyka abstrakcyjna) ani wymiar faktograficzny zjawiska (jako abstrakcja pozytywistyczna). Niestety na takiej bazie wyrastają właśnie koncepcje etyczne, które przypominają z pozoru stan odpowiedzialności, czyli świadomości istnienia w kontekście jego uzewnętrzniania, a mówią od razu o obligacjach, powinności, obowiązku itp. Takie koncepcje mogą stanowić co najwyżej punkt odniesienia, ale niekoniecznie bliski samego źródła zjawiska. Pojawiające się kon-

tekstowo definicje zamazują w rozumieniu autora sam proces konieczności podmiotowej – czyli równocześnie stałości i zmienności. Jest binarnym systemem podmiotowej grawitacji, świadomości odśrodkowej i dośrodkowej. Jest jednością wielokrotności zjawisk.

Należy zauważyć, iż w języku greckim pojawiają się dwa pojęcia synonimiczne – *deontos* i *kathekon*, które nie są tożsame znaczeniowo i wyrastają z przeciwstawnych tradycji – podmiotowej indywidualistycznej (np. odnoszącej się do tzw. praw natury) i podmiotowo-przedmiotowej relacji zdarzeń wspólnotowych (np. odnoszących się do praw stanowionych). Te drugie, o ile mówią coś o prawdzie dotyczącej wspólnoty, nie są prawdziwe w kontekście realnego odniesienia doświadczenia indywidualistycznego podmiotowego, czyli w istocie prawdy nie dotyczą. Choć opowieść i interpretacja prawdy może zmienić w wymiarze wspólnotowym jej faktyczne znaczenie, to nigdy nie przerośnie ona subiektywnie wyrażonego doświadczenia, prawdziwego ze względu na bezpośredniość relacji binarnych świadomości i zjawiska, które może zostać w wymiarze wspólnotowym zniekształcone ejdetycznie, przemieniając się tym samym w obligacje powinności ze względu na jakość wspólnoty, ale nie ucząc jakości indywidualnego działania. Zapominają o tym zarówno filozofowie, jak i prawnicy, politycy i „kościół”, uniemożliwiając zaistnienie prawdy doświadczonej – przyjemnej bądź bolesnej, ale jedynej możliwej w poznaniu aktywizującej, a nie wyłącznie respektywnej świadomości.

Świadomość aktywizująca prowadzi do zrozumienia, czym jest świętość istnienia. Świadomość respektywna wyraża jej zaprzeczenie ze względu na odrębność istnienia w stosunku do swojego źródła. Podobnie przedstawia się ten dylemat w odniesieniu do jednostki i jej wspólnotowego charakteru. Bliski określenia tej kwestii był Arystoteles ze swoją zasadą złotego środka – relacji pomiędzy jednostką i wspólnotą, ale wyrażoną metodą *techne*, czyli ontologizacją świadomości, która jest niczym więcej jak umiejętnością w konkretnym działaniu, a nie jakością konkretyzacji istnienia. Stąd jej znaczenie w kontekście odpowiedzialności podmiotowej jest źle wykorzystywane i w konsekwencji staje się zaprzeczeniem podmiotowości, a tym samym zaprzeczeniem odpowiedzialności.

W wyniku próby zdefiniowania roli indywidualnego podmiotu, jedynej odpowiedzialności, artykułowany zostaje związek ze wspólnotą i jej uznaną tradycją, a także z powinnością – zarówno w wymiarze wspólnotowym, jak i indywidualnym – którą należy kontynuować ze względu na konieczność przynależności. Odpowiedzialność w tym sensie jest pojmowana jako zależność między indywidualnym działaniem a zarówno praktycznym, jak i aksjologicznym wymiarem trwałości wspólnoty jako głównego podmiotu relacji społecznych. Odpowiedzialność rozumiana jako wartość przyjęta w wymiarze funkcji, które spełnia w procesie ujednoczenia działań, oznacza przełożenie aktywności jednostki na rzecz podmiotu społecznego. Nie jest jednak wartością abstrakcji, lecz przełożenia wiedzy ogólnej, źródłowo związanej z naturalną przestrzenią ludzkiej aktywności. Jest trwałym procesem działania warunkowanym dążeniem do zabezpieczenia swojego bytu w ramach jego końca jako przestrzeni biologicznej bądź kwantowej – wskaźnika informacji, binarnej z natury wewnętrznej relacji odniesień w trakcie określania zewnętrznej sobie natury, często określanej jako „śmierć” bądź „nicość”. O ile nasza świadomość jest indywidualna, o tyle jest ona odniesieniem do wspólnoty znaczeń życia i śmierci. To

w nich odbywa się odpowiedź, zrozumienie przestrzeni poznanej wiedzy, gdzie wiedza znaczy życie (zgodnie z tradycją awestańską i jej koncepcją *ashem*¹). W stosunku do tych relacji odbywa się świadoma odpowiedź na własne istnienie przejawiające się ze względu na myśl i działanie nie samego siebie, lecz całego świata. W tym sensie odpowiedzialność oznacza podmiotowość.

Jest też druga część tej opowieści. Przyjęcie społecznego wymiaru odniesienia jako właściwego podmiotu – źródła wiedzy i działania – jest powiązane z rozumieniem wspólnoty jako podstawowej jednostki bezpieczeństwa w stosunku do granic wartości genetycznych świata, stanowiących tło odpowiedzialności podmiotu. Zarówno jeśli chodzi o kulturowy, jak i polityczny stosunek do jednostki w tym wymiarze, podporządkowana jest ona współdziałaniu i determinowana przez nie. Analizy teoretycznej takiego stosunku dokonał już Arystoteles, który w ten sposób rozumiał podmiotowość człowieka – poprzez wspólnotę, jako zwierzę polityczne i istotę społeczną. Ta koncepcja arystoteleska nie jest jednak wyrazem zauważenia nowych właściwości, wartości i działania, jakiemu podlega człowiek, lecz raczej afirmacją tradycji i stosunku przynależności określającej sferę bytową jednostki w ramach wyznaczonych kategorii przyrody, wpływających zarówno na przynależność, jak i podporządkowanie gatunkowe, czyli genetyczne.

W istocie rzeczy Arystoteles afirmuje podporządkowanie jednostki podmiotowi uzależniającemu. Reprezentuje on nie tylko tradycyjny porządek społeczny antycznych Greków, ale również Persów i innych społeczeństw despotycznych, do których wiedzy miał dostęp. Przynależność rozumiana w ten sposób wyraża nie tylko stosunek negatywny, ale również umożliwia korzystanie i afirmację podstawowych praw umożliwiających przetrwanie jednostki. Niewątpliwie wyłącznie przynależność wspólnotowa nadawała jednostce wartość korzystania i bycia częścią stosunku prawnego. Gwarantowała przetrwanie, które w innym przypadku stawało się nieokreślone i na zewnątrz wspólnoty było narażone na niewolnictwo bądź śmierć.

W ramach filozoficznej analizy problemu można rozpatrywać teorię odpowiedzialności ze względu na kilka źródeł racjonalizacji istnienia. Kiedy rozpatrujemy je w sferze filozofii antycznej, to należy przyjąć perspektywę ontologiczno-metafizyczną w odniesieniu do koncepcji logosu. Chociaż pojęcie logosu związane jest zasadniczo z koncepcją Heraklita z Efezu, to trzeba podkreślić, iż nie on jest jego pomysłodawcą. Artykułuje natomiast genetycznie wcześniejsze koncepcje określone już w tradycji awestańskiej jako *ashem*. W perspektywach filozofii presokratejskiej odpowiedzialność określona została nadrzędnością wyższej istoty rozumowej/duchowej i zdeterminowana prawem przyrody bądź ducha przyrody. W ramach filozofii presokratejskiej pojawiają się zarówno koncepcje przedmiotowe, jak i podmiotowe, tłumaczące znaczenie przyczynowo-skutkowe innych działań.

Najwyraźniej zdefiniowane zostało pojęcie odpowiedzialności u filozofów klasycznych, dla których odpowiedzialność sprowadzona jest do roli powinności rozpoznanej

¹ Koncepcja *ashem* jest pierwotnym religijnym rozumieniem pojęcia logosu wywodzącym się z tradycji perskiej, a w przełożeniu na racjonalizację filozoficzną oznacza takie zjawiska, jak mądrość, prawo, miłość, dobro istnienia.

przez moderacyjną aktywność rozumu wnikającego w działanie. Świadoma aktywność w ramach oceny wartości działania dotyczy rozpoznania różnicy między zwykłym działaniem a działaniem koniecznym ze względu na normatywny charakter ludzkiej aktywności. Odpowiedzialność rozumiana jako *kathekon* – czyli to, co należy lub wypadaloby czynić – jest powinnością w stosunku do rozpoznanej wyższej wartości. Powinność ta dotyczy aktywującej możliwości działania celowego, którego końcem jest doskonałość w ramach indywidualnej aktywności prowadzącej do eudajmonii jednostki oraz harmonii w ramach rozwiązań wspólnotowych.

W rozumieniu przedmiotowym pojęcie odpowiedzialności dotyczy wymiaru ontologicznego w ramach przestrzeni tego, co jest powiązane strukturą całej rzeczywistości jako systemu racjonalnych związków formalnych bądź przyczynowo-skutkowych. W takiej przestrzeni strukturalnej rzeczywistości można wyodrębnić punkty odniesienia lub wartości zarówno postawionych granic, jak i znaczeń, które są przez nie określane. Chodzi zarówno o umiejscowienie działania w stosunku do jego determinantów i celowości, jak i o imperatywy i formalno-prawne regulacje określające wymiar różnicy między odpowiedzialnością podmiotu. W tym sensie działanie podlega kategoriom nakazującym, zakazującym i potencjalnym/abstrakcyjnym – możliwym. Abstrakcyjność tego podejścia jest wynikiem przyjęcia układu racjonalności tworzącego przestrzeń aksjologiczną w odniesieniu do zjawisk o normatywnym i strukturalnym charakterze.

Przestrzeń aksjologiczna ustanawiana jest zazwyczaj w wymiarze wspólnotowym bądź to konsensualnej zbiorowości, bądź narzuconej. Stanowi punkt odniesienia i źródło refleksji nad poszczególnym działaniem. Jej racjonalność związku działania i skutku określona zostaje na poziomie etycznym wraz z przełożeniem na wymiar formalno-prawny działania wspólnoty. Jest determinującym – aczkolwiek nie dla każdego – aspektem wyboru formy doświadczeniowej: akceptacji bądź zaprzeczenia, a co za tym idzie, świadomego wyboru dalszej relacji między zjawiskiem ogólnym i następstwem świadomości. Świadomość jest odpowiedzią w każdym kontakcie ze zjawiskiem, gdyż nie może pozostawać samą w sobie, jest rekreatywna w związku ze zjawiskiem, lecz z drugiej strony aktualną samoprzemiałą. Jej istotną cechą jest możliwość popadnięcia w uprzedmiotowienie.

Konieczność i działanie – zauważenie różnicy między rzeczywistością a wartością – ma swoje dalsze konsekwencje. Uznanie rozdzielności tych dwóch pojęć i pozorności związku przyczynowo-skutkowego określa normatywną ocenę rzeczywistości za jakąś w jakimś stopniu irracjonalną. Kiedyś na przykład neokantyści uznali, że próba odnowienia idei Kanta pozwala na zachowanie podstawowych elementów idealizmu niemieckiego osłabionego przez tendencje irracjonalistyczne. W swojej postawie filozoficznej idealizm ten u Kanta sprzęga emocjonalne indywiduum z całością istnienia, nie poszukując dlań uzasadnienia i konkretyzacji, lecz przyjmując jako jednolitą całość związków obligatoryjnych, czy to logicznej struktury rzeczy, przekładającej się również na treść etyczną, czy też właśnie ze względu na rozumienie wartości jako idei istnienia, bez której nie ma możliwości zrozumienia wiedzy świata. Ta syntetyzująca dociekliwość Kanta, chociaż uprawomocniła realny związek myśli i działania na poziomie logicznym, to nie uczyniła tego w etyce ze swoim kategorycznym imperatywem.

Idealista w sensie negatywnym ucieleśnia rzeczywistość w postawę swojego ducha, popełniając błąd logiczny – antropologizuje ideę uznaną za zewnętrzną jakość. Domniemana jakość, harmonia racjonalnej umiejętności określania związku z rzeczywistością, napotyka bowiem przeszkody wynikające z subiektywnego wyboru idei doskonałości bądź niedoskonałości, a nie określa ogólnej normy odniesienia w stosunku do domniemanej jakości świata, który nie jest stałością, lecz trwaniem. Innymi słowy, emocje utożsamione zostają z rzeczywistością i ustanawiają subiektywny wyraz jej odzewu. Wdrażają nie jakość aktywności, lecz abstrahują od niej, tworząc tzw. stałą regułę wyrazu przyrody, czyli prawo. Uznanie tego za fundament, a nie chwilową fluktuację o mniej czy bardziej zrozumiałej naturze, jest idealizacją, a nie zasadniczą cechą określanej przestrzeni etycznej, z której wyrasta normatywny charakter działania na poziomie indywidualnym lub wspólnotowym. Wydaje się zatem, że w transcendentalności idei bierzemy anomalię za regułę, bowiem zjawiska to ciągłość wiedzy o świecie, a nie prosta stałość określonej wartości.

Postawienie znaku różnicy między rzeczywistością a wartością pozwala w domniemaniu na obiektywizację rzeczywistości, a także na ujednoczenie wartości w kontekście definiowalnej – obiektywizowanej w indywidualnej świadomości perspektywie działania. Ta pojawiająca się dychotomia nie jest przypadkowa, lecz stanowi aspekt binarnego postrzegania rzeczywistości, gdzie na początku już mamy do czynienia z, z pozoru przypominającą heglowskie ujęcie tezy i antytezy, sytuacją tła lub horyzontu odniesienia wartości w ramach „ucieleśnienia” świadomości w wartościującej konstrukcji ejdetycznej.

Przyjęcie doświadczenia jako źródła indywidualnej powinności jednostki w stosunku do syntetycznej jakości wspólnotowej ma swoje konsekwencje w filozoficznych perspektywach rozumienia pojęcia. Niektóre z teorii wyrażają umoralniający, a często metafizyczny charakter ludzkiego racjonalizowanego doświadczenia, inne stanowią wyraz syntezy wartości w odniesieniu do kategorii społecznego doświadczenia. Teorie te określają rodzaj obligatoryjnych działań bazujących na uznanych i przyjętych w tradycji wartościach. Dotykają zarówno kwestii natury moralnej, jak i ogólnej etycznej zawartości relacji wspólnotowych w wymiarze społeczno-politycznym. W perspektywach filozoficznych określają naturę zjawisk i wynikającej z nich konieczności tudzież racjonalizacji formalnej wyrażającej w konsekwencji formalno-prawne aspekty etyki międzyludzkiej.

Z języka greckiego określone są jako deontologiczne, czyli „wyrastające z natury rzeczy” (dosłownie: obligatoryjny, obowiązek, powinność). Ich ostatecznym celem jest zapobieżenie temu, co „naturze rzeczy” może zaprzeczyć. Przykładem teorii deontologicznych jest teoria etyczna Samuela Pufendorfa lub powstała pod jej wpływem teoria kantowska oraz koncepcje religijne bazujące na „objawieniu”, a także teorie tzw. prawomocności, np. koncepcja prawa natury Johna Locka. Pojawiają się w tym wymiarze również koncepcje współczesne, np. koncepcja W. D. Rossa lub Tomasza Nagela. Perspektywa deontologiczna zakłada, że powinność nie jest wynikiem konsekwencji, jakie niesie ze sobą złe działanie, lecz występuje ze względu na wartość podstawową, której zmiana oznaczałaby zanegowanie podstawowych zasad zaprzeczających naturze praw kosmosu i biologii człowieka bądź zagrażających etycznemu charakterowi religii.

Swoje główne spory intelektualne prowadzą zazwyczaj w odniesieniu do tzw. teorii konsekwencjonalistycznych, wyrażonych np. w ramach teorii utilitarystycznej, egzystencjalnej, pragmatycznej, teleologicznej i innych opartych na nastawieniu prakseologicznym. Teorie te są różnorodne i mają odpowiednie interpretacje i reinterpretacje koncepcji eudajmonistycznych. Ich ogólne, aczkolwiek zróżnicowane interpretacyjnie przesłanie, opiera się na twierdzeniu, według którego ocena naszych działań tworzy normatywne odniesienie ze względu na konsekwencje, jakie ze sobą przynosi. Przykładem mogą być teorie etyczne Jeremy'ego Benthama, Augusta Comte'a, Roberta Nozicka i innych.

Wspólną cechą wszystkich powyższych koncepcji jest próba racjonalizacji procesów przyrody, tj. wyzbycia się tych ocen indywidualnych, warunkowanych stosunkiem emocjonalnym, a więc takim, które według jasnych kryteriów nie może zostać zobiektywizowane. Nie oznacza to wcale zaniechania jednego na rzecz drugiego. W aspekcie logicznym tych zróżnicowanych przecież koncepcji można zauważyć swoisty binaryzm – rzeczywistość i wartości nie są tym samym, ale odwrotnością relacji wynikających z natury rzeczy, domniemanej. Człowiek, czyli podmiot, nie znaczy więcej niż wyraz subiektywnych przeżyć ożywionych poprzez przeciwstawienie się naturze. Dopiero akceptacja tego związku pozwala wyrazić jego binarną jakość. Człowiek w tym sensie nie tyle „odkrywa” ducha przyrody, ile staje się jego twórcą. Coś tworzy, ale nie potrafi uwolnić się od jej determinantów. Jest tym, który potrafi określić na podstawie różnych elementów wspólny wymiar, jego kategorie i uogólnienia, ale zaprzecza samej idei istnienia.

Jednakże rozgraniczenie pomiędzy rzeczywistością i wartością wydaje się sztuczne. Wartość nie jest rozłączna ze swoim źródłem, ale jest jego odwołaniem, gdyż z tego pozornego chaosu muszą zostać odseparowane przyczyna i skutek. Wyrasta z takiego nastawienia idealistyczna tendencja do podziału rzeczywistości na dwie sfery istnienia. Powoduje ona przyjmowanie i ocenę zjawisk jako bliższych albo dalszych od tego, co jest wyłącznie faktem lub normą człowieczeństwa. Fakt bycia istotą antropoidalną nie oznacza jeszcze człowieczeństwa, chyba że w rozumieniu biologicznym, czyli nie pełnym wymiarze gatunkowym.

Odpowiedzią człowieka dla świata, dopełnieniem tego wymiaru jest wartość naszego umiejscowienia w nim samym, właśnie upodmiotowienie. Świadome określenie granic naszej wiedzy ma temu służyć, nawet jeśli jest epistemologizacją emocji w zerknięciu ze światem. Odpowiedzią człowieka na zjawiska czasoprzestrzenne, które są światem, jest wybór reakcji. W niej zwiera się odpowiedzialność, a nie w zjawiskach przyrody. Teoria ta była już znana w religijnych koncepcjach Awesty – doktrynalnego źródła chrześcijaństwa.

Bibliografia

Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przekł. D. Gromska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.

Husserl E., *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, przekł. J. Sidorek, Warszawa: Aletheia, 1993.

Kant I., *Metafizyka moralności*, przekł. E. Nowak, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2005.

Radbruch G., *Filozofia prawa*, przekł. E. Nowak, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009.