

Jakub Bartoszewski

Mordecai Roshwald - filozofia troski : spojrzenie na problem demokracji w kontekście prawdy

Społeczeństwo. Edukacja. Język 2, 229-235

2014

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.

**MORDECAI ROSHWALD – FILOZOFIA TROSKI:
SPOJRZENIE NA PROBLEM DEMOKRACJI
W KONTEKŚCIE PRAWDY**

***MORDECAI ROSHWALD – THE PHILOSOPHY OF CARE:
THE VIEW ON THE PROBLEM OF DEMOCRACY
IN THE CONTEXT OF THE TRUTH***

Streszczenie

W artykule podjęto zagadnienie demokracji w kontekście koncepcji filozoficznej prof. Roshwalda. W części pierwszej zdefiniowano, czym jest w myśl filozofii troski, realizm i jak należy je odnosić do problematyki współczesnego spojrzenia na zagadnienie prawdy. Zabieg ten pozwala przejść do drugiej części, w której omówiono kwestie związane z powszechną zgodą. Oczywiście dokonano tego w ujęciu nośnych elementów filozoficznych prof. Roshwalda. Konkluzja zaś pozwala na ponownie spojrzenie na podejmowany temat.

Słowa kluczowe: Filozofia troski, demokracja, powszechna zgoda, prawda, Roshwald.

Abstract

The article deals with the issue of democracy in the context of prof. Roshwald's philosophical concept. In the first part, the term of realism according to the idea of the philosophy of care is defined, and the author also presents how the issue of the truth should be addressed. In the second part the problems of common agreement are discussed, of course, they are presented according to the elements of prof. Roshwald's philosophy. The conclusion helps to look again at the mentioned topic.

Keywords: The philosophy of care, democracy, common agreement, the truth, Roshwald

Wstęp

Filozofia, podobnie jak inne dziedziny wiedzy, zajmuje się rzeczywistością zastaną, niemniej „umiłowanie mądrości” w swej strukturze opiera się na interdyscyplinarności, choć w kodyfikacji naukowej ulokowana została w naukach humanistycznych, to ze swej natury jest meta-dyscypliną. Filozofię zwyczajowo dzieli się na specjalności, podobnie jak inne dziedziny nauki. W granicach dyscypliny filozoficznej mieści się: filozofia przyrody, filozofia poznania, filozofia człowieka, filozofia wartości, historia filozofii, filozofia kultury.

Oczywiście, nie da się ich wszystkich wymienić. Celem jest raczej zwrócenie uwagi na fakt, iż w granicach filozofii pojawia się próba wyjaśnienia zastanej rzeczywistości. Jednym z tych, którzy podjęli ten wysiłek był prof. Mordecai Roshwald. Odnosząc się do jego doświadczenia naukowego celem niniejszego artykułu jest interpretacja współczesnej demokracji w kontekście filozofii troski oraz analiza powszechnej zgody. Poszukiwania opieram na koncepcji Roshwaldowskiej, która za punkt wyjścia przyjmuje umiarkowany realizm metafizyczny i epistemologiczny.

1.

Profesor Roshwald w swych pracach analizuje wydarzenia ludzkie odwołując się do myśli filozoficznej starożytnych filozofów, jak: Sokrates, Platon, Arystoteles oraz nowożytnych, jak np. John Mill. Nie pomija również tradycji żydowskiej, chasydzkiej, czy biblijnej, która jest dla niego źródłem zasad etycznych. Na kanwie tego, oraz swych doświadczeń osobistych, autor przyjął umiarkowany realizm metafizyczno-epistemologiczny, stawiając jednocześnie pytania o prawdę w świecie ludzkiej egzystencji.

Co to jest prawda? Pytanie wydaje się dość proste, jednak odpowiedź na nie jest już jednoznaczna, jednocześnie uzależniona jest ona od przyjęcia koncepcji odczytywania rzeczywistości. Przykładem może być Kartezjańska etyka życia społecznego i osobistego.

Autor filozofii podmiotu, mając wypracowaną koncepcję osoby indywidualnej, jako bytu złożonego z *res cogitans* i *res extensa* nie stara się ustalić, jakie są wzajemne relacje i zależności między osobą a społecznością. Nie podaje definicji relacji, opiera się jedynie na scholastycznym pojęciu *societas amoris*, tym samym ogranicza się do miłości bliźniego, ale rozumianej, jako wybór większego dobra. Kartezjusz nie podejmuje w swej myśli filozoficznej problematyki relacji społecznych oraz indywidualnych. To nie jest jego podstawowym zagadnieniem, niemniej tworząc koncepcję podmiotu, jako jednego „ja” ustawionego w opozycji do „ty”, zdaje sobie sprawę z relacji, jakie zachodzą na płaszczyźnie podmiotowej. Dlatego też w działaniu, odkrywaniu pewności postępowania uznaje, iż człowiek osadzony w społeczności musi, w oparciu o swe aparaty poznawcze, dokonać wolnego wyboru. „Wobec tego wymaga od jednostki, by ta w każdej sytuacji, opierając się na intelekcie, starała się osiągnąć jak największe dobro. W ten sposób działanie zostaje ukierunkowane realistycznie na człowieka, który realizował swe postępowanie w świecie przyrody. Jednocześnie praktyka, jak zauważył Kartezjusz, wskazuje, iż nie zawsze podmiot jest w stanie określić, co jest najwyższym dobrem.

(...) Nawet najtajniejsze miejsce – sumienie, jakie istnieje w człowieku, nie stanowi kryterium działania, albowiem, kiedy człowiek nie może określić w sposób pewny, jakie dobro należy wybrać, wówczas winien mieć na uwadze najbardziej prawdopodobną hipotezę. (...) W ten sposób człowiek, jako istota myśląca i egzystująca w przyrodzie mógł, nie mając żadnej analogii w świecie istot żywych, osiągnąć przystosowanie do warunków życia intersubiektywnego. Ta rzeczywistość, jako zbiór rzeczy istniejących w sobie, ale nie przez siebie, uwydatnia realizację pewnych celów, które urzeczywistniały się dzięki użyciu rozumu, przy jednoczesnym wykorzystaniu namiętności, które z kolei przez fakt opanowania, jawiły wolną wolę podmiotu. Przeto przy podejmowaniu wolnych decyzji należało poddać się osądowi rozumu, jako nadrzędnej, autorytatywnej normie posiadającej umiarkowaną moc błędzenia” (Bartoszewski 2010 74-75).

Kartezjańska koncepcja zradykalizowana przez następne pokolenia filozofów doprowadziła do odrzucenia realizmu metafizyczno-epistemologicznego, co w konsekwencji doprowadziło do subiektywizacji w postrzeganiu rzeczywistości. Przykładem tego, zdaniem naszego autora, jest społeczeństwo krajów wysoko rozwiniętych „(...) społeczność ulega modzie, (...) akceptując przy tym bezwarunkowo kryteria prawdy. Co jest w tym złego?

Problem w tym, że taka postawa podważa prawdę. Bo, jak John Stuart Mill nauczył, prawda jest jedna, a badania nad nią muszą odbywać się nieustannie, więc to, co uznajemy za prawdziwe niekoniecznie jest prawdą, albowiem prawda pozostaje żywa. Zgodnie z Konstytucją [Stanów Zjednoczonych] prawda jest interpretowana przez prawników. Obywatele zaś muszą wybrać to, co jest zgodne z interpretacją” (Roshwald 24).

Pojęcie prawdy używane jest przez wszystkie społeczeństwa naszego globu. Zagadnienie prawdy badane było i jest przez współczesnych filozofów, a literatura tego zagadnienia jest bardzo obszerna (Chwedeńczuk 1984, Siemianowski 1986, Stróżewski 1981, Kitcher 2001), wprawdzie już Arystoteles zdefiniował, czym jest prawda, określając ją, jako zgodność intelektu z rzeczywistością. To, co wydawało się Arystotelesowi jasne, następnie w epoce średniowiecza Tomaszowi z Akwinu, w nowożytności nie było to już takie pewne, subiektywizm doprowadził do przyjęcia określonych kryteriów, które wskazywałyby na prawdę.

W oparciu o dorobek naukowy profesora Roshwalda, można wymienić dwa zasadnicze podejścia do rzeczywistości i prawdy:

1. *Informacyjne, w tym znaczeniu prawdą nie jest realna rzeczywistość, dopiero nasze aparaty poznawcze określają ją, czyli realny świat nie jest ani prawdziwy ani fałszywy. Te elementy tworzą się dopiero w procesie poznania. Stąd, czy coś jest prawdziwe ujawnia się wówczas, gdy określimy to w oparciu o nasze aparaty poznawcze rzeczywistości.*
2. *Realne, czyli prawda nie polega na właściwemu uchwyceniu rzeczy, ale jest samą rzeczywistością. W wyniku tego nie możemy oddzielić obserwatora od obserwowanej rzeczy, czy zjawiska, gdyż są one powiązane ze sobą* (Chwedeńczuk 1984, Siemianowski 1986, Stróżewski 1981, Kitcher 2001).

W tym sensie można mówić o odkrywaniu prawdy, jako uświadomieniu sobie tego, co realnie istnieje: *res occulta veritas revelata apud* (Maksym Wyznawca).

Spojrzenie na rzeczywistość i prawdę zakłada, bowiem przyjęcie określonego sposobu rozumienia realnego świata, to znaczy, jeśli przyjmiemy idąc za sceptykami teorio-poznawczymi, że świat jest nie do poznania, wówczas jesteśmy zmuszeni ustalić pewne kryteria, zasady, do których mogliśmy się odnieść. Oczywiście takie określenie prawdy żywe było nie tylko w okresie starożytnym, w ujęciu Pierrona - twórcy szkoły Sceptycznej, ale nowożytnej za sprawą Kartezjusza. Wprawdzie metodologiczne wątplenie – sceptycyzm dla francuskiego filozofa było punktem wyjścia, a nie dojścia do prawdy, ale zrodziło to określone spojrzenie na rzeczywistość zastaną, a przede wszystkim na człowieka, który ze swej świadomości wyprowadził cały realny świat.

Innym spojrzenie, którego reprezentantem jest profesor Roshwald, opiera się na realizmie. Takie ujęcie prowadzi do przyjęcia umiarkowanego, bądź skrajnego realizmu poznawczo-metafizycznego. Zdaniem autora skrajny realizm prowadzi do deformacji rzeczywistości, tylko realizm umiarkowany pozwala odkrywać świat i prawdę w świecie: „(...) świat stawia nam opór poznawczy, co powoduje, że stajemy naprzeciw niego odczytując, czym on jest, niestety często błądzimy w odkrywaniu prawdy o świecie, ale nie znaczy to, że nie możemy go poznawać i dążyć do prawdy” (Bartoszewski 2012 7).

Umiarkowany realizm pozwala ponadto krytycznie spojrzeć na każde przedsięwzięcie ludzkie, pozwala również odnieść się do konkretnych zasad etyczno-moralnych. We współczesnych cywilizacjach umiarkowany realizm stracił na znaczeniu na rzecz subiektywnego pluralizmu. W konsekwencji, dziś pluralizm jest zasadą *sine qua non* poznawania świata przyrody, czy wartości ludzkich.

Pluralizm oznacza w filozofii pogląd, według którego *w jakiejś dziedzinie rzeczywistości lub poznania istnieje wiele niezależnych od siebie podstawowych elementów, czynników, zasad* (Słownik wyrazów obcych 1995). Słowo to, w społecznościach demokratycznych

zrobiło „karierę”, ale wydaje się, iż jest to dopiero początek, gdyż pluralizm opuścił już dawno ramy filozofii i zagościł w przestrzeni codziennego życia społecznego. Dzisiaj używa się go do określania norm społecznych, nawet tych, które odbiegają od normy. Pluralizm dla współczesnego człowieka jest słowem-kluczem, które zamyka, bądź otwiera dyskusję, lub przyjmuje określone postawy społeczne: „Pluralizm to słowo-więzienie, dla którego to, co stare odchodzi, dla którego moralnością jest zmienna, jak prawda w zależności od kryteriów społecznych” (Słownik wyrazów obcych 1995). Pluralizm neguje realizm metafizyczno-epistemologiczny, nadto w swej uniwersalności, jak postrzega go współczesne społeczeństwo, jest przewrotny.

W rzeczywistości prawda jest poznawalna, dlatego też człowiek winien dociekać, czym jest prawda i czym jest realna rzeczywistość. Ponieważ rzeczywistość jest jedna, stąd i prawda winna być jedna, mimo że o jednej i tej samej rzeczy ludzie wypowiadają różne sądy: czerwień jest czerwona, bez względu na jej intensywność. Stąd, kiedy poznamy prawdę o jakiejś rzeczy, to współistnienie innych opinii na jej temat traci sens, gdyż nie da się zaprzeczyć, że czerwień jest czerwona.

Pluralizm zatem dobrze rozumiany to dążenie do prawdy w kontekście realizmu metafizyczno-epistemologicznego „(...) *na wielość poglądów jest miejsce wtedy, gdy poszukujemy prawdy. Gdy ją odkryjemy, to wszystko, co jest z nią sprzeczne musimy pozostawić, nie możemy usprawiedliwiać nieprawdy, która w pluralizmie ze względu na akceptację społeczną staje się prawdą*” (Słownik wyrazów obcych 1995).

Do pluralizmu nawołują ci, co nie mają racji lub są słabi. Dlatego trzeba zwracać uwagę na to, w jakiej chwili i kto wypowiada słowo pluralizm, wprawdzie każdy ma prawo do głoszenia swych przekonań, ale mówiąc o nich nie mówi się o rzeczywistości i prawdzie tylko o gustach, a już w starożytności nauczano, iż o nich się nie rozmawia: *de gustibus non disputandum est*, albowiem nie prowadzą one do odkrycia realnej rzeczywistości i prawdy.

2.

Wiele miejsca w swej twórczości profesor Roshwald poświęcił systemowi demokratycznemu, a co za tym idzie i powszechnej zgodzie. W demokracji decyduje większość, jednak nieporozumieniem jest twierdzenie, że nieistotny jest aspekt etyczno-moralny w wyborze danej rzeczywistości, np.: jeśli większość w referendum zdecyduje, że dziecko możemy uznać za człowieka tylko wtedy, gdy będzie świadome swego „ja”, czy to znaczy, iż niemowlę nie jest człowiekiem i można je skazać na śmierć? Jeśli stwierdzimy, że osoba w podeszłym wieku, chorująca na miażdżycę lub otepiała nie jest świadoma własnej osoby czy może nam służyć do eksperymentów medycznych?

Problematyka powszechnej zgody budziła wiele zastrzeżeń już u Platona, który doświadczywszy utraty mistrza i przyjaciela Sokratesa, skazanego większością głosów na śmierć, charakteryzowała się krytyką systemu demokratycznego. W VIII księdze *Państwa* można zapoznać się z ironią Platona, który przewrotnie chwali ustrój demokratyczny oraz powszechną zgodę, starając się sprowadzić jej zalety do absurdu. Głosił, między innymi, iż w systemie tym człowiek posiada pełną wolność, czyli każdy może robić to, co uważa za słuszne, jednocześnie poddając pod głosowanie wartości, które są niezbywalne, jak: prawo do poglądów politycznych, religijnych, ekonomicznych, prawo do zmiany miejsca zamieszkania, prawo do życia.

Demokracja pozornie ceni równość, uznając i dopuszczając wszelkie zachowania i poglądy (Platon, tłum. Witwicki 1990 434-437), w tym wszelkie pomysły w kierowaniu państwem, często niezgodne z zasadami etyczno-moralnymi wynikającymi z prawa naturalnego, a negowane przez większość społeczną.

Człowiek rozwijający się w społeczeństwie, które „(...) butę [nazywa] wyższą kulturą, nierząd – niezależnością, beznadziejną rozpustę – pańskim gestem, a bezczelność męstwem” (Platon, tłum. Witwicki 1990 434-437) godny jest pożałowania, twierdzi Platon.

Życie w państwie demokratycznym, gdzie królują zasady tak rozumianej wolności, równości, tolerancji i różnorodności, sprzyja kształtowaniu się dehumanizacyjnym postawom, typu: skrajny subiektywizm, utylitaryzm, skrajny pragmatyzm. A wszystko to w „imię” pluralizmu i demokracji (Stawrowski 2008).

Wracając do ujęcia autora należy zauważyć, iż krytykuje on rozumienie prawdy w kontekście powszechnej zgody podając między innymi, że człowiek traci poczucie dobra, prawdy i piękna, nie wie już, co słuszne, a co nie, traci rozeznanie i oddaje się władzy: „(...) porozumienie między ludźmi w systemie demokratycznym prowadzi do jednego celu, do uzyskania władzy. Twierdzi, że dąży do władzy w celu tworzenia praw, które będą bezstronne i sprawiedliwe dla wszystkich obywateli, jako zabezpieczenie wolności i sprawiedliwości. Wszystko to odbywa się poprzez działania marketingowe mające na celu sformułowanie praw odpowiadających odpowiedniej grupie wyborców. Tak, więc w rzeczywistości prawda wiąże się z działalnością polityczną przyszłego rządu. Oczywiście poszczególni ludzie są w administracji państwowej, jako służby prawdy, jednak to pozór; mistrzami są politycy i ich pracownicy, administracja rządowa wykonuje to, co większością głosów zostało wprowadzone w codzienne życie” (Roshwald 2003 147).

Profesor Roshwald opisuje charakterystyczny typ człowieka, przed którym w demokracji otwiera się bogactwo rozmaitych możliwości, któremu jednocześnie brakuje drogowskazów etyczno-moralnych. Stąd człowiek nie wie, za czym się opowiedzieć, co jest prawdą, a co fałszem (Roshwald 1963 24-27). Wszystko to powoduje, że określenie prawdy, mając na względzie realizm epistemologiczno-metafizyczny, jest niemożliwe, albowiem realizm, w myśl zwolenników powszechnej zgody, krępuje pluralizm poprzez swe principia, do których należy się odnieść definiując choćby, kim jest człowiek. Co więcej, w pluralizmie decyduje większość, w tak zwanym wolnym wyborze, co zatem należy uznać za normę moralną, co za prawdę, co za dobro i co za sprawiedliwość?

Innymi słowy, określić to może tylko społeczeństwo w referendum lub wolnych wyborach, gdzie lobbyści stosując lobbings polityczny, ekonomiczny, czy farmaceutyczny manipulują prawdą w celu uzyskania poparcia społecznego: „(...) prawdą i wartością, zgodnie z tą filozofią jest to, co społeczeństwo, czy władze w tym społeczeństwie, zaszczipiają w ludziach. Nie ma prawdy lub prawa, jako takiego, lecz tylko wiara w to, czego ludzie się nauczyli w procesie zwanym edukacją” (Roshwald 2012 77). Stąd osoby, które nie posiadają zasad, na których mogliby się oprzeć w szukaniu prawdy, zmuszeni są do przyjmowania kryteriów w celu wyjaśnienia rzeczywistości ludzkiej. I to właśnie, zdaniem profesora, stanowi największe niebezpieczeństwo, jakie pojawiło się wraz z powszechną zgodą.

Powszechne zakwestionowanie realizmu oznacza zwycięstwo relatywizmu teorii-poznawczego oraz etyczno-moralnego. Profesor oczywiście nie neguje wolnego wyboru, lecz mówi o niebezpieczeństwie, jakie niesie za sobą odrzucenie umiarkowanego realizmu metafizycznego i poznawczego.

Związana z powszechną zgodą prawda zaznacza swój anarchizujący wpływ we wszystkich elementach życia ludzkiego, tak instytucjonalnego, jak i rodzinnego, już Platon o tym pisał: „(...) ojciec przyzwyczajają się do tego, że się staje podobny do dziecka, i boi się synów, a syn robi się podobny do ojca i ani się nie wstydzi, ani się nie boi rodziców (...). W takim państwie nauczyciel boi się uczniów i zaczyna im pochlebiać, a uczniowie nic sobie nie robią z nauczyciela, (...)” (Roshwald 2012 445-446), współczesna rzeczywistość społeczna przybiera podobne formy: „(...) prawa, które jakaś grupa społeczna rezerwuje dla siebie są obrazą sprawiedliwości i równości” (...)” (Roshwald 2012 445-446).

Nieograniczona powszechna zgoda kieruje się zasadami przyjętymi w jawnym bądź niejawnym głosowaniu, gdzie społeczeństwo oparte na tej regule szuka rozwiązań dotyczących lepszego życia: „(...) jeśli państwo funkcjonuje demokratycznie, za zgodą większości, ale nie gwarantuje prawa indywidualnej wolności, to jego dążenie do szczęścia jest uludą (...). Dyskryminacja, w oparciu o prawo stanowienia, (...) może prowadzić do prześladowań, co gorsza, prawo to uchwała większość. A przecież demokracja i jej zasada opierająca się na powszechniej zgodzie ma afirmować jednostkę w jej złożoności i potrzebach „(...) „ (Roshwald 2012 445-446). Toteż, kiedy jednostkę podporządkuje się powszechnej zgodzie nie mając odniesienia do realizmu, wówczas w społeczeństwie gloryfikuje się kryterium prawdy: konsensus, koherencję, dialogiczność, czy oczywistość.

Dokonany przez Roshwalda opis społeczności, w której umysłami ludzkimi zawładnął ideał powszechnej zgody, uderza swoją trafnością. W demokracji formalnie rządzi ogół obywateli – lud, ale ów lud, idąc za Platonem, składa się głównie z tych, „(...) *co własnymi rękami pracują, nie piastują urzędów i niewiele mają majątku*” (...) (Roshwald 2012 450). Niemniej jednak to on wybierał swych przedstawicieli, którzy tworzą prawo i jednocześnie zabiegają o względy ludu, by znaleźć się w gronie wybrańców narodu. Swe pragnienia realizują w przestrzeni, którą Platon określił *agora*. Demokratyczny polityk, by uzyskać poparcie musiał być dobrym mówcą, ale co to znaczy? Profesor Roshwald tak to określił: „(...) *politycy uważają się za ludzi obdarzonych mądrością, którzy jako jedyni rozumieją kwestie publiczne, polegając na swych słowach i przekonaniach, żądają od innych ich przyjęcia, a jeśli nie mogą dotrzeć do społeczeństwa, korzystają z socjotechniki, aby przekonać do siebie swych obywateli (...), by ci oddali na nich swój głos*” (Roshwald 2012 450).

Dobry mówca to taka osoba, która będzie bardziej przekonywująca od swego oponenta. Tę kwestię podjął u progu filozoficznego namysłu nad rzeczywistością Platon w *Gorgiaszu*: „(...) *na samej rzeczy znać się nie potrzebuje, ani wiedzieć jak się rzecz ma, a tylko wynaleźć jakiś środek na przekonywanie tak, żeby się człowiek wydał w oczach tych, którzy się na rzeczy nie znają lepszym znawcą niż ci, którzy się znają*” (Platon, tłum Witwicki 1957 38). W demokracji polityk, który chce przekonać społeczeństwo do swych poglądów musi posiadać umiejętność wzbudzania przekonania o swej kompetencji w danej dziedzinie, nawet, jeśli faktycznie jest wprost przeciwnie. Mordecai Roshwald, w *Paths through mankind's perplexities* odwołuje się do porównania zaczerpniętego z *Gorgiasza* Platona: „(...) czym jest kosmetyka w stosunku do gimnastyki, tym sofistyka w stosunku do prawdziwej polityki. Gimnastyka troszczy się autentycznie o zdrowie ciała, natomiast kosmetyka o to, by stworzyć wrażenie zdrowego. Podobnie sofistyka polityczna dążąca do powszechnej zgody stwarza jedynie umiejętnie pozory, że chodzi jej o dobro społeczne. Otóż stwarzanie przez współczesnych sofistów pozorów dobra wspólnego okazuje się bardziej przekonywujące od realnej rzeczywistości, która ukazuje skutki działania politycznego. Społeczeństwo bardzo często przeciwstawia się temu, jednak przyjęta większością głosów jakaś idea, eliminuje prawdę na rzecz półprawd, mimo świadomości wielu mężczyzn i kobiet: „*Mysł, że mężczyźni i kobiety nie kontrolują własnego życia, że nie potrzebują, a może nie mogą, kształtować swojego życia według własnej oceny, ale są uwarunkowani lub uformowani, aby zachowywać się zgodnie z nakazami władzy (zwłaszcza władzy politycznej) wywołała gwałtowną reakcję. Twierdzenie o indywidualnej wolności myślenia i odczuwania, jaką ludzie wybierają oraz wysuwania własnej konkluzji, jaki jest właściwy sposób zachowania nie zostało porzucone. Reakcja ta objawiała się na różne sposoby. Być może najbardziej skutecznym z nich była literatura negatywnej utopii lub dystopii, jak jest często nazywana. Zwraca się ona przeciwko autorytarnym konstrukcjom zaprojektowanych społeczeństw, kształtowanych przez władzę polityczną według jakiegoś idealnego planu, przedstawiając przerażający obraz realizacji tego projektu*” (Platon, tłum Witwicki 1957 38).

Filozof badając problematykę powszechnej zgody w demokracji rozumie przy tym w pełni, „(...) że spór między intelektualnym elitaryzmem i demokratycznym egalitaryzmem w polityce nie dotyczy bynajmniej jedynie kwestii praktycznej, a więc lepszej lub gorszej umiejętności kierowania państwem, lecz jest sporem na wskroś etycznym, dotykającym kwestii tego, co prawe i sprawiedliwe” (Stawrowski 2012). Opisując w *Paths through mankind's perplexities* demokrację, jako ustrój jednoznacznie ukazuje, iż prowadzi on do deformacji prawdy, jeśli odrzuci się realną rzeczywistość oraz realizm poznawczy. Właściwym, a zarazem słusznym lekarstwem dla państwa, jest sprawiedliwe i rozumne prawo. Dobry prawodawca nie może zachowywać się jak sofista i traktować społeczeństwo, jako nośnika prawdy poprzez uzyskiwanie akceptacji wymagowanych rzeczywistości. Wprawdzie nawet najbardziej rozumne regulacje prawne wymagają przyzwolenia obywateli, ale jeśli prawo jest niezgodne z danymi faktycznymi – rzeczywistością realnie istniejącą, to czy obowiązuje obywatela? W myśl przepisów prawa tak, jednak czy nie jest to przyjęcie za prawdę legalizmu przy jednoczesnym podkreśleniu powszechnej zgody, jako warunku podstawowego prawdy? Tak, więc szczytem racjonalności zdaje się być nie tyle prawo, choćby najbardziej doskonałe, lecz prawda, ale nie stanowiona przez ogół społeczeństwa, a rzeczywista, którą Arystoteles określił podając definicję prawdy *veritas intellectus aequatio rei*.

Konkluzja

Konkludując, należy podkreślić, iż głównym celem niniejszej pracy była chęć ukazania nie tylko myśli Roshwalda, ale także uświadomienia „innemu”, iż istnieje możliwość w dobie subiektywizmu, utylitaryzmu powrotu do rzeczy, w oparciu o analizę zachowań społecznych przy jednoczesnym wykorzystaniu umiarkowanego realizmu a jednocześnie odwołania się do języka filozofii w taki sposób, by był zrozumiały dla społeczności, która z różnych powodów nie jest wyposażona w terminologię i pojęcia „umilowania mądrości”.

BIBLIOGRAFIA

1. Jakub Bartoszewski. 2010. *Filozofia przyrody, Kartezjusz i porządek życia społecznego*. Lublin
2. Jakub Bartoszewski. 2012. *Rozmowa „A” z prof. M. Roshwaldem*, maszynopis. Sieradz
3. Bohdan Chwedeńczuk, *Spór o naturę prawdy*. 1984. PIW: Warszawa
4. Antoni Siemianowski, *Człowiek i prawda*. 1986. W drodze: Poznań
5. Władysław Stróżewski, *Istnienie i wartość*. 1981. Znak: Kraków
6. Philip Kitcher, *Science, Truth and Democracy*, 2001. Oxford & al.: Oxford University Press: London
7. Władysław Stróżewski, *Kilka uwag o prawdzie*, 1991. [W:] *Etyka zawodowa ludzi nauki*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich PAN: Warszawa
8. Klemens Szaniewski, *Ethos prawdy*. 1994. [W:] *O nauce, rozumowaniu i wartościach*. PWN: Warszawa
9. Maksym Wyznawca. *Capita gnostica*, I, 10; Pg 91, 1085 D – 1088 A.
10. PLATON, *Państwo*, tłum. W. Witwicki. 1990. AKME: Warszawa
11. Słownik Wyrazów Obcych, *Pluralizm*. 1995. PWN: Warszawa
12. Mordecai Roshwald. *Liberty: Neglect and abuse*, Modern Age, Vol. 40 Issue 1
13. Mordecai Roshwald. *Democracy and Elite*. 2003. Modern Age, Spring Vol. 45 Issue 2
14. Mordecai Roshwald. 1963. *Bulletin of the Atomic Scientists*, Apr, Vol. 19 Issue 4
15. Zbigniew Stawrowski. 2008. *Niemoralna demokracja. Ośrodek Myśli Politycznej: Kraków*
16. Zbigniew Stawrowski. 2012. *Platon o demokracji*. Ośrodek Myśli Politycznej: <http://www.omp.org.pl/stareomp/index89fd.php?module=subjects&func=printpage&pageid=331&scope=All>, dostęp 21. 12. 2012r.