

Marcin Kilanowski

**Pomiędzy jednostką a wspólnotą – o pragmatycznej
perspektywie Johna Deweya**

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział Toruński, 13 V 2004 r.)

Wstęp

Na półkach księgarń pojawia się coraz więcej prac dotyczących filozofii Deweya. Wymienić tutaj trzeba dwie pozycje poświęcone jego myśli społeczno-politycznej: *John Dewey and American Democracy* Roberta B. Westbrooka i *John Dewey and The High Tide of American Liberalism* Alana Ryana, a także *Pragmatism and Political Theory, From Dewey to Rorty* Matthew Festensteina, w której to autor ukazuje myśl etyczną i polityczną Deweya, wpisana w szerszy kontekst problemów poruszanych przez współczesnych filozofów, takich jak: Richard Rorty, Hilary Putnam, Jürgen Habermas¹. Opracowania te, jak i liczne artykuły znajdujące się w pracach zbiorowych na temat współczesnych interpretacji myśli Johna Deweya i amerykańskiego pragmatyzmu², są wyrazem szczególnego nią zainteresowania. Ich pojawienie się można by tłumaczyć istniejącą luką na polu wydawniczym, poszukiwaniem nowych tematów dla historyków filozofii, lub też nostalgią za amerykańską filozofią, by móc powiedzieć jak Terry Hoy: „made in America”³. Należy jednakże stwierdzić, że obecne zainteresowanie Deweyem jest wynikiem istniejącego niezadowolenia ze stanu współczesnej demokracji liberalnej, z charakteru relacji społecznych i politycznych, czego wyrazem jest między innymi kryzys wartości. Problemy, jakie zauważamy, pokrywają się w dużej mierze z tymi, o których dyskutowano i z jakimi zmagano się na początku wieku, a o których pisał John Dewey. W takich to okoliczno-

¹ M. Festenstein, *Pragmatism & the Political Theory from Dewey to Rorty*, The University of Chicago Press, Chicago 1997. A. Ryan, *John Dewey and The High Tide of American Liberalism*, W.W. Norton & Company, New York & London 1997. R. B. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, Cornell University Press, Ithaca and London 1991.

² Między innymi: J. J. Stuhr (red.), *Philosophy and the Reconstruction of Culture, Pragmatic Essays after Dewey*, State University of New York Press, Albany 1993. L. A. Hickman (red.), *Reading Dewey, Interpretations for a Postmodern Generation*, Indiana University Press, Blomington and Indianapolis 1998.

³ T. Hoy, *The Political Philosophy of John Dewey, Towards a Constructive Renewal*, Praeger/Westport, Connecticut London 1998, s. 63.

ściach na nowo dostrzec można wagę myśli społeczno-politycznej Deweya i występujących w jej obrębie idei mogących stanowić podstawę dla rozwiązania zarówno współczesnych problemów, jak i określonych kontrowersji w obrębie filozofii polityki.

Niezmiernym ułatwieniem w czytaniu Deweya są wydane w latach 1969–1991 *Collected Works of John Dewey 1882–1953* (teksty, listy, eseje, recenzje), które obejmują trzydzieści siedem tomów⁴. Czytając tylko tytuły na grzbietach jego dzieł zebranych, zauważamy, że pisał prawie o wszystkim: o logice, teorii poznania, psychologii, sztuce, nauce, edukacji, polityce. W centrum jego zainteresowania znalazł się jednak człowiek w licznych relacjach, w jakich pozostaje ze społeczeństwem, nauką, polityką oraz demokracją, będącą nie tylko formą ustroju państwowego, lecz także sposobem życia. Według Deweya, dzięki inteligencji i krytycznej refleksji, jednostka jest zdolna dostrzec owe relacje i wzajemne zależności, a co za tym idzie, konieczność wspólnego działania na rzecz wspierania samorealizacji, jako warunku osiągnięcia indywidualnego szczęścia i zaistnienia zdrowego społeczeństwa. Podstawą dla realizacji tego zadania jest moralna teoria Deweya. To część myśli Deweya, którą można by określić etyczno-społeczną⁵. To w jej obrębie odnajdujemy te z poglądów Deweya, które mogą stanowić źródło inspiracji w procesie poszukiwania rozwiązań dla współczesnych dylematów, zwłaszcza w zakresie relacji jednostka – wspólnota, dobro indywidualne – dobro wspólnotowe, prywatne – publiczne.

Ku moralnej teorii Deweya

W swych rozlicznych tekstach Dewey ukazuje nam całą sieć zależności i relacji mających wpływ na nasze przekonania i podejmowane przez nas decyzje. Zwraca naszą uwagę także na niejednoznaczności i wewnętrzne napięcia, które je konstytuują. Píše o wielości i zmienności problemów, z którymi musimy się zmagać. Przedstawia nam także sposób postępowania z nimi, wyznacza kierunek społecznego działania. Według Deweya w związku z tym, że działamy w społeczeństwie, w relacjach wzajemnego oddziaływania na siebie, nasze jednostkowe szczęście i osobiste dobro nie może zostać w pełni zrealizowane, jeśli nie jest także częścią dobra wspólnotowego. Dewey stał na stanowisku, że świadomość tych relacji prowadzić będzie do zgodnego z nimi postępowania, jednakże uzależniał je od dodatkowego elementu, który to nie pozwoli jednostce

⁴ *Collected Works of John Dewey 1882–1953*, Southern Illinois Press, Carbondale and Edwardsville 1991. Podzielone są one na trzy grupy: The Early Works: 1882–1898 [EW], The Middle Works: 1899–1924 [MW] i The Later Works: 1925–1953 [LW]. W dalszej części pracy cytaty z tekstów Deweya, czy też odniesienia do niego, oznaczone będą w tradycyjny sposób, poprzez dwie litery oznaczające jedną z trzech grup dzieł zebranych, a następnie cyfry oznaczające tom i stronę.

⁵ Na niej opiera on wybór demokracji jako formy ustroju państwowego i jako sposobu życia, niezbędnej na rzecz kształtowania społecznej jedności, a zarazem indywidualnego różnicowania.

zrzec się wolności, jaką posiada, ściągając z niej brzemień myślenia, moralnej rozterki, odpowiedzialności za przyszłość. Tym elementem jest wiara w możliwość tworzenia przez każdego z nas wspólnoty opartej na respektowaniu praw drugiego człowieka, sprawiedliwości, równości, możliwości osobistego rozwoju i związane z nią indywidualne działanie. Dzięki właściwemu krytycznemu wykształceniu, wierze w możliwość skutecznego działania, w wartość siebie i innych, w swe własne siły i sensowność starań, wspólnotową przyszłość i rolę demokracji, możliwe będzie osiągnięcie głównego celu, jakim jest Wielka Wspólnota (*Great Community*). Zostanie on osiągnięty, gdy charakter naszej wspólnoty zgodny będzie z moralną teorią, jaką przedstawił Dewey. To na niej musimy się w pierwszym rzędzie skupić.

Moralna teoria

Dewey był przeciwny abstrakcyjnemu rozważaniu problemów etycznych. Za abstrakcyjne uważał stanowiska uznające prymat społeczeństwa nad jednostką lub jednostki nad społeczeństwem. Uważał, że opierają się one na dualizującym sposobie myślenia, w konsekwencji niekorzystnym dla którejś ze stron opozycji, po uznaniu jednej z nich za ważniejszą od drugiej. Krytykował także poszukiwanie stałych i niezmiennych prawd w etyce. W *Human Nature and Conduct* Dewey pisze, iż ludzie stworzyli sobie dziwny nierealny świat (*dream-world*), gdy uznali, że jeżeli nie mają gotowego ideału dobra, to nie widzą potrzeby, by uwolnić się od terażniejszych problemów⁶. To nie stałe elementy są tymi, które powinny określać nasz świat i kierować naszymi działaniami. Nie potrzebujemy niezmiennych prawd i absolutnych kategorii, które będą stanowić podstawę dla podejmowanych przez nas działań. Działania nasze możemy podejmować nie poprzez odnoszenie się do czegoś stałego, lecz do czegoś, co uznajemy za konieczne w danym momencie. Możemy to określić poprzez analizę naszych potrzeb, na podstawie naszej codziennej praktyki. Żadna abstrakcyjna figura nie może zastąpić tego, co daje praktyka. Dlatego też Dewey nie twierdzi, że światem rządzi zło lub dobro, nie przyjmuje także optymizmu ani pesymizmu, uwikłanych w wizje substancjalnej natury świata czy człowieka. Jest zwolennikiem melioryzmu, opierającego się na przekonaniu, że warunki, z jakimi się stykamy nie są zadowalające, lecz poprzez nasze działanie zawsze mogą się polepszyć⁷.

Zgodnie z Deweyem, w przypadku dokonywania przez nas wyboru moralnego, w sytuacji, gdy nie mamy definitywnych standardów, gdy stykamy się z etycznym i ideowym pluralizmem, jego wynik zależny będzie od zastosowania krytycznej refleksji i inteligencji⁸. Poprzez stawianie hipotez i ich weryfikację,

⁶ Por. *Human Nature and Conduct*, MW 14:195.

⁷ Por. *Reconstruction in Philosophy and Essays*, MW 12:181–182.

⁸ Por. *Experience and Nature*, LW 1:325.

z uwzględnieniem istniejących kontekstów, będziemy mieli możliwość przyjmowania lub odrzucania naszych wartości, w taki sam sposób, w jaki dokonujemy tego w przypadku naszych przekonań i nawyków⁹. Według Deweya przestrzenia, w obrębie której możemy dokonywać wyboru między wartościami i rezultatami naszych działań, będącymi ich wyrazem, jest społeczna praktyka¹⁰. Wybór ten uzależniał od nieustannego procesu badania sfery społecznej, ludzkich relacji, moralnych problemów. Badanie to związane jest jednak z wieloma trudnościami, brak bowiem zgody co do określenia charakteru działań podejmowanych w obrębie sfery społecznej, jak i ich konsekwencji¹¹. Pomocne jest w tej sytuacji ocenianie konsekwencji naszych działań poprzez koncepcję „rozwoju”. Zrozumienie jej znaczenia możliwe jest poprzez dostrzeżenie zależności, jaka zachodzi pomiędzy dobrem jednostki i dobrem wspólnoty.

Dobro jednostki – dobro wspólnoty

Jednostka w koncepcji Deweya jest zbiorem nawyków, przekonań, wartości, o charakterze społecznym. Jej istnienie od początku zależne jest od relacji „give-and-take”, jaka ją łączy z innymi i z otoczeniem, w których to otoczenie oddziałuje na jednostkę, a ona oddziałuje na nie¹². Przejawami jej aktywności jest rozum i inteligencja, które zgodnie z Deweyem, jak pisze Welchman, są produktami społecznymi, a nie indywidualnymi własnościami jednostki¹³. Staje się ona moralną istotą w momencie, gdy przyjmuje na siebie obowiązek działania na rzecz wspólnoty¹⁴. Wspólnota ta, w rozumieniu Deweya, istnieje o tyle, o ile występuje wspólne, jednoczące działanie, którego konsekwencje są uznane za dobre przez wszystkie pojedyncze osoby biorące w nim udział, gdy występuje pragnienie i wysiłek, by zachować jego skutki¹⁵.

⁹ Proponowana przez Deweya naukowa metoda, która miałaby ułatwiać określanie i wyjaśnianie zachodzących relacji nie jest łatwym w użyciu narzędziem. Hipotezy, jakie stawiamy, proces weryfikacji, tak jak i badane przedmioty, uwikłane są w szereg warunkujących ich zaistnienie elementów, relacji. Z pewnością zdawał sobie z tego sprawę Dewey, pisząc o niekończącym się procesie testowania, przeformułowywania społecznych nawyków i wartości. Tym, co pomaga nam w prowadzeniu badań, ułatwia poszukiwanie odpowiedzi jest inteligencja, refleksja, rozsądne rozważanie, społeczny krytycyzm i konfrontacja z istniejącymi warunkami.

¹⁰ J. Dewey, 'Social Philosophy' Lectures, 1927–1928, Special Collections, Morris Library, Souther Illinois University, Carbondale, Box 65/7. Patrz: M. Festenstein, *Pragmatism & the Political Theory From Dewey to Rorty*, s. 31.

¹¹ Patrz: R. Horwitz, *John Dewey*, [w:] *History of Political Philosophy*, ed. L. Strauss, J. Cropsey, The University of Chicago Press, Chicago and London 1987, s. 856.

¹² Por. *The Public and Its Problems*, LW 2:332.

¹³ J. Welchman, *Dewey's Ethical Thought*, Cornell University Press, Ithaca and London 1995, s. 206.

¹⁴ Interesujący komentarz do etycznej teorii Deweya znajduje się w: R. J. Roth, *British Empiricism & American Pragmatism*, Fordham University Press, New York 1993.

¹⁵ Por. *The Public and Its Problems*, LW 2:328.

Celem, jaki przyświeca jednostkom, kształtowanym poprzez relacje społeczne czy wspólnotowe, jest rozwój (*growth*) i samorealizacja (*self-realization*). Rozwój i samorealizacja są tożsame z doświadczeniem, kierują nas one ku harmonijnemu uzgadnianiu z otoczeniem. Nie mają celu, same są celem¹⁶. W *The Influence of Darwin on Philosophy* Dewey zwraca uwagę na przełom, jaki dokonał się za czasów Darwina¹⁷. Jego konsekwencją w myśli społecznej Deweya jest ewolucyjne rozumienie ludzkiego rozwoju¹⁸. Rozwój ten jest kryterium dobra dla podejmowanych działań, jak i oceniania kulturowych praktyk. Zachodzi on zarówno w płaszczyźnie indywidualnej, jak i wspólnotowej. Wszystko to, co przyczynia się do rozwoju jednostki musi przyczyniać się do zaistnienia takowego we wspólnocie i odwrotnie. To co jest dobre dla mnie, musi okazać się dobrym dla wszystkich, albo nie ma w nim dobra w ogóle¹⁹. W *Outlines of Critical Theory of Ethics* Dewey pisze, że na rzecz rozwoju jednostki niezbędny jest także rozwój wspólnoty, której jednostka jest członkiem; z drugiej strony członek wspólnoty, przyczyniając się do rozwoju wspólnoty, przyczynia się do rozwoju samego siebie²⁰.

Dewey uważa, że ze względu na nieredukowalne zależności, jakie występują pomiędzy jednostką i wspólnotą, zachodzi między nimi organiczna tożsamość interesów²¹. Zrozumienie zależności, jakie zachodzą pomiędzy nami a drugim człowiekiem, w świetle konsekwencji naszych działań, czyni nas bardziej świadomymi, że granica między nami (klasycznie wyznaczana – pomiędzy jednostką a innymi) jest względna. Tak jak nie można dokonać podziału na środki i cele, gdyż te pierwsze są także celami, skutkami innych działań wywołanych w określony sposób, tak też nie możemy dokonać rozróżnienia na jednostkę i innych – wspólnotę, bowiem zaczynamy się w innych tak, jak oni zaczynają się w nas.

W koncepcji Deweya indywidualne dobro równoważne jest wspólnotowemu. Z punktu widzenia jednostki dobro zawiera się w braniu odpowiedzialnego udziału w formułowaniu i kształtowaniu działań w obrębie określonych grup, w zakresie kompetencji, jakie dana jednostka posiada. Z punktu widzenia grupy dobro wymaga uwolnienia potencjalności jej członków w zgodzie ze wspólnymi interesami i celami²². Tak, jak indywidualne dobro jest równoważne wspólnotowemu, tak też i indywidualne szczęście. Na poziomie indywidualnym

¹⁶ Por. *Reconstruction in Philosophy and Essays*, MW 12:181.

¹⁷ Por. *The Influence of Darwin on Philosophy*, MW 4.

¹⁸ Wraz z nowymi możliwościami, pojawiającymi się w wyniku zachodzących zmian, jednostka uzyskuje szansę dalszego rozwoju.

¹⁹ Por. *Outlines of Critical Theory of Ethics*, EW 3:320.

²⁰ Ibidem, EW 3:322. Myśl ta została zapisana przez Deweya dużymi literami.

²¹ J. Dewey, 'Lectures on Political Philosophy, 1892', Dewey Papers, Special Collections, Morris Library, Souther Illinois University, Carbondale, Box 62/2. Patrz: M. Festenstein, *Pragmatism & the Political Theory From Dewey to Rorty*, s. 47.

²² Por. *The Public and Its Problems*, LW 2:327–328.

realizacja szczęścia zależna jest od tego, w jakiej mierze jednostka będzie wolna, będzie miała szansę rozwoju, szansę dostrzeżenia licznych relacji łączących ją z innymi, inaczej mówiąc, od odpowiednich warunków społecznych. Na poziomie wspólnotowym jego realizacja będzie możliwa poprzez wzajemne poszanowanie, gdy możliwe będzie porzucenie perspektywy, w której cele społeczne będą brały górę nad jednostkowymi.

Dla jasności należy tutaj dodać, że Dewey nie jest rzecznikiem ani wolności negatywnej, ani pozytywnej. Indywidualna wolność jest konieczna, lecz nie dlatego, że ma ona chronić jednostkę od społecznego zniewolenia²³. Wolność nie oznacza niezależności, lecz odpowiedzialność. Celem jest stworzenie odpowiednich warunków dla indywidualnego rozwoju i samorealizacji, niezbędnych w kształtowaniu jednostkowego, a zarazem społecznego szczęścia. Dewey nie twierdzi, że jednostka ma być wolna, by stworzyć swe własne szczęście, albo być wolna dla kreowania dobra społecznego czy wspólnotowego, nie ma u niego bowiem ostrego rozróżnienia na jednostkę i wspólnotę. Rozróżnienie to funkcjonuje w obrębie starego języka, do którego przywykliśmy. Dewey stosuje jego terminy, jednakże próbuje wskazać, że klasyczne ostre rozróżnienie jest nieprzystające do bardziej złożonej, zbudowanej z licznych relacji rzeczywistości, gdzie trudno jest wyznaczyć wyraźnie granicę pomiędzy występującymi w niej elementami.

Projekt etyczno-społeczny Deweya nie jest łatwy, jego realizacja wymaga od jednostek wysiłku intelektualnego na rzecz ukształtowania własnej świadomości społecznej. Proces ten będzie mógł zajść jedynie wtedy, gdy każda jednostka będzie miała równe szanse indywidualnego rozwoju i samorealizacji, gdy zaistnieją odpowiednie zmiany w sferze społecznej i politycznej.

Prywatne i publiczne

Według Deweya nasze pragnienia i myśli są efektem relacji, jakie nas łączą z innymi. Wpływają one na podejmowane przez nas działania, które z kolei mają określone konsekwencje względem innych, tak jak wcześniej podejmowane przez innych miały wpływ na nas. Niektóre z tych konsekwencji dostrzegamy. Zdając sobie z nich sprawę, pewnych działań unikamy, a innych pożądamy. Konsekwencje według Deweya mogą być dwojakiego rodzaju: bezpośrednie – dotyczą one tych, którzy, działając wspólnie, oddziałują na siebie i pośrednie – dotyczą tych, którzy nie brali bezpośredniego udziału w działaniu, jednakże miało ono na nich określony wpływ²⁴.

²³ Dewey pisze o społecznym zniewoleniu nie dlatego, że takowe istnieje, lecz dlatego, iż w takie wierzyć chcemy, lub inaczej, stworzyliśmy taką strukturę społeczną, w której uzyskuje ono swe uzasadnienie poprzez nasze przekonania i działania.

²⁴ Por. *The Public and Its Problems*, LW 2:243.

Bezpośrednie i pośrednie konsekwencje wpisują się w rozróżnienie na to co prywatne i publiczne²⁵. Rozróżnienie to nie ma jednak charakteru abstrakcyjnego, nie jest wprowadzeniem jakiegokolwiek dualizmu, ukazuje ono dwupłaszczyznowy charakter naszych działań, które dokonywane w jakiejś węższej prywatnej sferze, mają określone pośrednie konsekwencje w sferze szerszej – publicznej. Sfera publiczna powstaje w momencie pojawienia się świadomości istnienia niebezpośrednich konsekwencji, uświadomienia sobie zależności łączących nas z innymi²⁶. Świadomość ta staje się motorem na rzecz ich regulowania. W *Public and its Problems* czytamy, że relacje pomiędzy poszczególnymi osobami i grupami przyczyniają się do zaistnienia tego, co publiczne, gdy postrzegane są ich niebezpośrednie konsekwencje²⁷. Cały wysiłek ze strony Deweya skierowany jest tutaj na to, jak słusznie zauważa Murphy, by wcześniej kontrowersyjne i budzące wątpliwości kwestie przedstawiać w terminach publicznych interesów wyłaniających się z prywatnych, by przedstawić je w nowy rodzący nadzieję sposób, tak by uniknąć stereotypowych problemów: jak pogodzić to, co indywidualne i to, co społeczne²⁸.

Podsumowując powyższe rozważania, należy powiedzieć, że filozofia Deweya oparta jest na przekonaniu, iż moralna osoba rozwija się we wspólnocie, w procesie interakcji z innymi jednostkami. Według Deweya dopiero poprzez partycypację we wspólnocie, komunikację, kooperacyjny wysiłek, dzielenie przekonań i pragnień, w relacji „give-and-take”, możliwe będzie osiągnięcie pełni ludzkiej egzystencji oraz wspieranych przez jednostki idealnych wspólnot²⁹, które działać będą na rzecz indywidualnego rozwoju swych członków³⁰. Niezbędnym krokiem na rzecz realizacji tak zarysowanego celu jest uświadomienie sobie konsekwencji naszych działań i powstanie sfery publicznej³¹.

Demokracja – wspólnotowa forma życia

Istnieje wiele sfer publicznych, jedną z nich jest polityczna. W *Public and Its Problems* Dewey pisze, że nie możemy powiedzieć, która z form politycznych jest najlepsza, przynajmniej do czasu, kiedy historia dobiegnie końca. Na-

²⁵ Por. tamże, LW 2:244. Nie jest ono jednak odpowiednikiem rozróżnienia na to, co indywidualne i społeczne, wiele prywatnych aktów ma bowiem wymiar społeczny.

²⁶ Podstawowym miejscem dla kształtowania się sfery publicznej jest „sąsiedzka wspólnota”, którą Dewey określa „domem dla demokracji”. Por. *Ethics*, LW 7:350.

²⁷ Por. tamże, LW 2:275.

²⁸ E. Flower, M. G. Murphy, *A History of Philosophy in America*, s. 879.

²⁹ Według Deweya idealna wspólnota to taka, która wspiera wolną wymianę idei i traktuje idee leżące u podstaw działań jako hipotezy otwarte na weryfikację w doświadczeniu.

³⁰ J. Campbell, *Dewey's Conception of Community*, [w:] *Reading Dewey, Interpretations for a Postmodern Generation*, red. L. A. Hickman, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1998, s. 29.

³¹ Por. *The Public and Its Problems*, LW 2:282.

wet najmniej przypadkowe, najbardziej rozważnie zaplanowane polityczne formy nie są wyrazem absolutnego i niekwestionowanego dobra. Są one wytworem określonych warunków i nawyków istniejących w danym okresie. Musimy zdać sobie sprawę, pisze Dewey, że nie ma możliwości prowadzenia rozważań politycznych, wyznaczania kursu politycznych działań bez świadomości wpływu warunków zewnętrznych na ich charakter i realizację. Tym, w kierunku czego musimy się zwrócić, jest praktyka. Bez praktycznego odniesienia głoszone poglądy będą czystymi abstrakcjami – teoretyzowaniem³². Praktyka jest tym, co w dużej mierze określa i ogranicza ilość sensownych możliwości rozwiązania konkretnych stojących przed nami problemów, jak również wybór najlepszej w danych warunkach formy politycznej. Powinniśmy skłonić się ku takiej, która w danych okolicznościach obiecuje realizację jak największego dobra przy jak najmniejszym towarzyszącym temu złu³³. Dewey dokonuje takiego wyboru. Najstosowniejszą formą polityczną, w świetle zarysowanych przez niego relacji społecznych, jak i wyznaczonych celów jest demokracja. Jej wybór, jako najlepszej dziś formy politycznej, oparty jest w myśli Deweya na koncepcji ludzkiego rozwoju oraz na przekonaniu, że w interesie indywidualnego jest mieć wzgląd na dobrobyt i integralność grupy³⁴. To właśnie demokracja opierająca się na dialogu, komunikacji, partycypacji stwarza warunki dla rozwoju każdej jednostki i daje możliwość kształtowania indywidualnego oraz wspólnotowego dobra³⁵. Rozwój jednostki powinien być moralnym kryterium dla naszych społecznych i politycznych działań oraz punktem odniesienia przy kształtowaniu demokratycznych instytucji.

Demokracja nie jest jednak dla Deweya celem, który należy osiągnąć. Jest ona środkiem na rzecz stworzenia warunków dających każdej jednostce możliwość partycypacji w procesie formowania wartości i instytucji regulujących społecznymi relacjami. W rozumieniu Deweya demokracja nie powinna być jedynie formą dla instytucjonalnego charakteru państwa, lecz powinna stać się sposobem życia, zgodnie z którym jednostki aktywnie działałyby na polu społecznym i politycznym, miałyby wpływ na podejmowane w ich sprawie decyzje. Z kolei w *Creative Democracy-Task Before Us* czytamy, że demokracja to moralny ideał. Związana jest ona z wiarą w możliwości ludzkiej natury, w zdolności i umiejętności jednostek do inteligentnego osądzenia, wyznaczania celów i metod, zgodnie z którymi będą podejmowane przyszłe działania. Demokracja jest wiarą w to, że nawet wtedy, gdy potrzeby, cele lub konsekwencje działań są inne dla poszczególnych jednostek, nawyk współpracy – który może zawierać, tak jak w sporcie, rywalizację i współzawodnictwo – okaże się sam w sobie cen-

³² Por. *Individualism, Old and New*, LW 5:121.

³³ Por. *The Public and Its Problems*, LW 2:287.

³⁴ Por. *Ethics*, LW 7:298–302.

³⁵ Warto zauważyć, że rolę komunikacji w kształtowaniu demokracji w podobny sposób opisuje w swoich rozlicznych tekstach Jürgen Habermas.

nym elementem życia³⁶. Demokracja powinna kierować się wiarą w możliwość prowadzenia dialogu, w obrębie którego kontrowersyjne i konfliktowe kwestie powinny być wspólnie rozwiązywane. Tych, z którymi się nie zgadzamy powinniśmy traktować jako osoby, od których możemy się czegoś nauczyć. Czytamy, iż demokracja zaistnieje, jeśli wolne społeczne działanie będzie nierozzerwalnie związane z „żywą komunikacją”³⁷, „wspólnym doświadczeniem”³⁸, „wolną wymianą idei”³⁹. Nietolerancja i nadużycia wynikłe z różnic dotyczących poglądów religijnych, politycznych, rasowych, są zdradą względem demokratycznego sposobu życia⁴⁰. Gwarancje prawne wolności słowa, zgromadzeń, mają znikomą wartość, jeśli w codziennym życiu nie ma wolności komunikowania się, dzielenia się ideami, doświadczeniami, gdy występuje wzajemna podejrzliwość, strach, nienawiść. Niszczą one podstawowe warunki demokratycznej drogi życia bardziej efektywnie niż otwarty przymus⁴¹.

Zauważyć tutaj warto, że dokonany przez Deweya wybór demokracji jako najlepszej w danych warunkach formy politycznej nie jest taki całkowicie relatywny. Pisze on bowiem o demokracji jako o tendencji ludzkich zachowań w ogóle, zakorzenionej w osobowościach tych, którzy ją tworzą⁴². Demokracja w myśli Deweya związana jest z ideą wewnętrznej ludzkiej natury wyznaczającej pewne możliwe drogi postępowania, z teleologiczną koncepcją rozwoju jednostki i jej moralnego charakteru w obrębie określonej wspólnoty. Wspólnota ta nie jest jedynie wielością jednostkowych relacji. Czytamy, że wielość ta istnieje w obrębie integrującej ją podstawy, której poszukiwać można w człowieczeństwie (*humanity*)⁴³.

Ku demokracji praktycznej

W *Pragmatism, Rights and Democracy* Beth Singer czytamy, że podstawą funkcjonowania relacji społecznych i politycznych w myśli Deweya jest jego moralna teoria. Zgodnie z Deweyem moralnym kryterium, na podstawie którego oceniać mielibyśmy społeczne i polityczne instytucje, jest to, w jakim stopniu działają one na rzecz rozwoju indywidualnych zdolności oraz budowania jednostkowego, a także wspólnotowego szczęścia i dobra⁴⁴. Owo jednostkowe, jak

³⁶ Por. *Creative Democracy – The Task Before Us*, LW 14:226–228.

³⁷ *The Public and Its Problems*, LW 2:350.

³⁸ *Democracy and Education*, MW 9:93.

³⁹ *Reconstruction in Philosophy and Essays*, MW 12:198.

⁴⁰ Por. *Creative Democracy – The Task Before Us*, LW 14:227.

⁴¹ Por. tamże, LW 14:228.

⁴² Por. *The Public and Its Problems*, LW 2:325–326.

⁴³ Por. *The Public and Its Problems*, LW 2:260.

⁴⁴ B. J. Singer, *Pragmatism, Rights and Democracy*, Fordham University Press, New York 1999, s. 125.

i wspólnotowe dobro i szczęście wystąpić może w demokratycznym społeczeństwie, w którym rozwijać się będą jednostki, jak i wspólnoty⁴⁵. Naszym zadaniem jest przejść od Wielkiego Społeczeństwa do Wielkiej Wspólnoty. Ze względu na wielość relacji, w jakich biorą udział jednostki, zadanie to musi być wykonywane elastycznie poprzez dokonanie niezbędnych przemian w sferze politycznej, ekonomicznej, edukacyjnej⁴⁶. Dewey przedstawia nam propozycję, w jaki sposób i w jakim kierunku te zmiany powinny zajść. Wiele z nich jest nadal aktualnych, jednakże dla możliwości ich wystąpienia niezbędne jest zrozumienie istnienia sieci zależności, w jakie wpisana jest jednostka. To w tej myśli zawiera się współczesna ważność filozofii Deweya. Zrozumienie jej pozwala wykroczyć poza klasyczny ostry podział na jednostkę i wspólnotę, na to co prywatne i publiczne.

Demokracja w ujęciu Deweya jest radykalnym celem wyłaniającym się z żywej wiary w naszą wspólną ludzką naturę i w siłę dobrowolnego działania opartego na inteligencji⁴⁷. Cel ten powinien być osiągnięty za pomocą radykalnych środków. W *Democracy is Radical* Dewey pisze, że nie ma nic bardziej radykalnego, niż naleganie na stosowanie demokratycznych metod jako środka, poprzez który będą mogły być osiągnięte radykalne społeczne zmiany. Główny cel, jakim jest wolność dla wszystkich, powinien zostać osiągnięty poprzez środki pozostające w zgodzie z tym celem⁴⁸.

Radykalizm, jak słusznie zauważa Dewey, kojarzy się wielu z użyciem przemocy jako metody postępowania. Użycie siły jest niewątpliwie jednym ze sposobów osiągnięcia politycznych celów. Dewey stawia pytanie, dlaczego popieramy wolność w okresie pokoju, lecz gdy dochodzi do gwałtownych zmian, zwracamy się w kierunku przemocy, a wszelkie liberalne wartości są traktowane z krańcową swobodą? Odpowiedź jest prosta, to błędne przeświadczenie, iż przemoc jest nieunikniona w przypadku dokonywania zmian, sprawia, że ją stosujemy, także w sytuacjach, które można było rozwiązać za pomocą alternatywnej metody, jaką jest inteligencja⁴⁹. Takie błędne przeświadczenie znalazło swój wyraz w Manifeście Komunistycznym. To w nim wyrażony został pogląd, że przepaść, jaka powstała między klasą posiadającą a klasą pracującą zniknąć może dopiero w wyniku walki klas, rewolucji opartej na przemocy. Dewey nie zgadzał się z tym, że jakakolwiek przemoc doprowadzi do zaistnienia lepszego społeczeństwa i prawdziwej wolności, bowiem jak pisze: przemoc rodzi przemoc⁵⁰. Pomimo tego, że krytyczny opis warunków społecznych i ekonomicz-

⁴⁵ Patrz: *Classical American Philosophy*, J. J. Stuhr (red.), s. 334.

⁴⁶ Musi być ono dokonane elastycznie ze względu na różnorodność istniejących grup społecznych. Por. *The Public and Its Problems*, LW 2:281.

⁴⁷ Por. *Democracy is Radical*, LW 11:299.

⁴⁸ Por. tamże, LW 11:298.

⁴⁹ Por. *Liberalism and the Social Action*, w: LW 11:46.

⁵⁰ Por. tamże, LW 11:59.

nych zawarty w Manifeście Komunistycznym w dużej mierze zbieżny jest z tym, który przedstawił Dewey w *Liberalism and Social Action*, to jest między tymi dwoma tekstami diametralna różnica, występuje ona w rodzaju proponowanych środków na rzecz dokonania ich zmiany⁵¹. Dewey odrzucił komunizm i głoszoną przez niego konieczność wystąpienia przemocy w świetle praw historii czyniących konflikt oparty na przemocy nieuniknionym⁵². Krytykował naukową koncepcję Marksa, jego dialektyczny materializm oparty na dziewiętnastowiecznej koncepcji nauki i przyczynowości. Nie był on dla niego nauką, lecz filozoficznym absolutyzmem wspartym przez metafizyczną wiarę⁵³. W *A Liberal Speaks Out for Liberalism* Dewey pisze, że wolność nie jest czymś, co może być dane człowiekowi z zewnątrz, czy to przez proletariatus, czy przez faszystowski porządek. Wolność jest czymś, co może zaistnieć dopiero wtedy, gdy to jednostki biorą udział w jej uzyskaniu i to, a nie jakiś polityczny mechanizm jest podstawą liberalnej demokracji⁵⁴.

Krytyka

Zaproponowany przez Deweya projekt dokonania przemian w sferze społecznej, politycznej, ekonomicznej, edukacyjnej, moralnej spotkał się ze sporą krytyką, częstokroć wynikającą z błędnego odczytania. W *Pragmatism and Political Theory* Festenstein przedstawia nam liczne przypadki błędnych odczytań, które odnaleźć możemy w pracach takich autorów, jak: Morton White, Randolph Bourne, Lewis Mumford, Jeffrey Lusting, Clarence Karier, którzy to określają Deweya jako myśliciela utopijnego, zwolennika liberalnego korporacjonizmu, czy też społeczeństwa kapitalistycznego⁵⁵. Krytykowany był przez lewicę (Christopher Lasch) za niedostateczny radykalizm i prawicę (Russell Kirk) za burzące stary porządek socjaldemokratyczne poglądy⁵⁶. Problemy, jakie dostrzegano w jego myśli, związane były między innymi z rolą, jaką przypisywał inteligencji, sposobem regulowania niebezpośrednich konsekwencji, czy też miejscem i rolą ekspertów w życiu politycznym. W pierwszym przypad-

⁵¹ Sidney Hook w *John Dewey: An Intellectual Portrait* nazwał *Liberalism and Social Action* Deweya mistrzowską analizą społecznej i politycznej filozofii liberalizmu, która z powodzeniem może być dla dwudziestego wieku tym, czym był Manifest Komunistyczny Marksa i Engelsa dla dziewiętnastego. S. Hook, *John Dewey: An Intellectual Portrait*, New York, John Day 1939, s. 158.

⁵² Dewey uważał ponad to, że komunizm przedstawia takie samo zagrożenie dla demokratycznych wartości jak korporacyjny liberalizm. Patrz: R. B. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, s. 465–476.

⁵³ Por. *Freedom and Culture*, LW 13:125.

⁵⁴ Por. *Democracy is Radical*, LW 11:287.

⁵⁵ Festenstein M., *Pragmatism & the Political Theory, From Dewey to Rorty*, s. 18–20.

⁵⁶ Więcej na temat krytyki myśli Deweya patrz: A. Ryan, *John Dewey and The High Tide of American Liberalism*, s. 339–351.

ku uważano, że zbyt silny nacisk kładzie on na rolę inteligencji w procesie kształtowania się indywidualności. Festenstein pisze, że nazbyt duże przywiązanie do wartości inteligencji prowadzić może do radykalnego indywidualizmu (egoizmu) czy też intelektualizmu. Dewey zdawał sobie jednak z tego sprawę, dlatego też tak wiele miejsca poświęcił świadomości konieczności brania czynnego udziału w dialogu i współdziałania w kreowaniu indywidualnego oraz wspólnego dobra.

Kolejna trudność w myśli Deweya związana jest z ideą regulowania niebezpośrednich konsekwencji⁵⁷. Przyznać trzeba, że możliwość ich regulowania nie jest łatwa. Tę trudność dostrzegają komentatorzy Deweya, uznając że nie dokonuje on wyraźnego podziału między sferą prywatną i publiczną oraz między bezpośrednimi i niebezpośrednimi konsekwencjami⁵⁸. Te zarzuty odeprzeć można na gruncie myśli samego Deweya. On sam zwracał uwagę na trudności związane z dokonaniem wyraźnych rozróżnień, dlatego też tak wiele miejsca poświęcił roli eksperymentalnej, krytycznej inteligencji niezbędnej w procesie zdobywania przez nas wiedzy. Gdyby kwestie przez niego poruszane nie były złożone i zależne od kontekstu, nie byłoby ciągłej potrzeby prowadzenia badań i weryfikowania już raz zdobytych przekonań⁵⁹.

Sporo krytyków przysporzył również Deweyowi głoszony przez niego pogląd o konieczności wyznaczenia ekspertów mających działać na rzecz rozwiązywania problemów społecznych. Ze względu na niego widziano w nim rzecznika nieuczciwych polityków i żądnych pieniędzy przemysłowców chcących zachować słaby, kulejący system polityczny. To jednak nie Dewey był rzecznikiem elitaryzmu, a realisci, między innymi współczesny mu Walter Lippmann, który uważał, że społeczeństwo nie ma własnej opinii, właściwego wykształcenia, zdolności do krytycznego sortowania informacji, czy też czasu, by go poświęcić sprawom politycznym. Realisci pielęgnowali w sobie niepokój przed ignorancją i irracjonalnością sfery publicznej przeciwstawianej stabilnemu i skutecznemu systemowi państwowemu. Wierzyli, że prawo do podejmowania decyzji powinno znajdować się w rękach elit mających wiedzę i zdolności by skutecznie rządzić. Dla realistów demokracja opierająca się na partycypacji nie była czymś koniecznym dla zaistnienia dobra społecznego, dla Deweya była niezbędną⁶⁰. Dewey był przeciwny elitaryzmowi Lippmanna. Twierdził, że jego stanowisko ogranicza rolę demokracji, a pomijanie społeczeństwa w podejmowaniu ważnych decyzji politycznych grozi oligarchią kierowaną w interesie kilku⁶¹.

⁵⁷ Por. *The Public and Its Problems*, LW 2:243.

⁵⁸ Patrz: M. Festenstein, *Pragmatism & the Political Theory From Dewey to Rorty*, s. 85.

⁵⁹ Jak słusznie zauważa Alan Ryan, Dewey nauczał życia w niepewności i bez przedwczesnego pragnienia finalności. Patrz: A. Ryan, *John Dewey and The High Tide of American Liberalism*, s. 342.

⁶⁰ Więcej na ten temat: R. B. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, s. 543–549.

⁶¹ Por. *The Public and Its Problems*, LW 2:362. *Ethics*, LW 7:347.

W zdrowej wspólnotcie problemy powinny być, zdaniem Deweya, rozwiązywane przez społeczeństwo, ono bowiem wie najlepiej, kiedy takowe się pojawiają⁶². Wskazywał on na konieczność istnienia dialogu pomiędzy ekspertami i społeczeństwem w celu eliminowania błędów w trakcie podejmowania określonych decyzji. Brak odpowiedniego wykształcenia wśród obywateli nie był powodem, by społeczeństwo zostało odsunięte od decydowania, w jakim kierunku będzie prowadzona polityka państwa, lecz był argumentem na rzecz stworzenia właściwego systemu edukacyjnego⁶³. Pomimo takich argumentów podejście Lippmanna zwyciężyło, a wizja liberalnej demokracji Deweya odsunięta została na bok, do czasu, gdy na nowo do niej powrócono dzięki filozofii Richarda Rorty'ego.

Rola Rorty'ego w ponownym upowszechnieniu filozofii Deweya jest niebagatelna, chociaż przyznać trzeba, że jego odczytanie tekstów Deweya jest w dużej mierze swobodne, czego on sam nie ukrywa⁶⁴. W pewnym sensie jest on kontynuatorem myśli Deweya. Uznaje on tę część jego myśli, w której Dewey próbuje przezwyciężyć klasyczne dualizmy i przeformułować tradycyjne problemy epistemologiczne. Różni się jednak znacznie, gdy mowa jest o metafizyce. W zakresie myśli społeczno-politycznej Rorty urzeka, tak jak i Dewey, tekstami o wrażliwości i społecznej solidarności. Czytając je wzmacniamy nasze liberalne nadzieje⁶⁵. To co przedstawia, to jednak jedynie pewien etap na drodze ku zaistnieniu przemian społecznych, instytucjonalnych, zmian w obrębie funkcjonujących nawyków i przekonań, o których pisał Dewey. Pozostaje konieczność realizacji ideału liberalnej demokracji Deweya, w trakcie której niezbędne będzie, jak pisze Campbell, wspieranie naszego ducha powagi⁶⁶. Należy dokonać 'rekonstrukcji' naszych wartości i instytucji. W dużej mierze charakter tych instytucji zależny będzie od filozofii, pozwalającej dokonać rozróżnienia na fakty, które możemy kontrolować i które kontrolują nas. Wpływ na ich charakter będzie miało również prawo wyłaniające się z naturalnych ludzkich relacji istniejących w obrębie tego co społeczne⁶⁷. Jest ono wyrazem społecznej woli,

⁶² Por. *Democracy is Radical*, LW 11:219.

⁶³ Dewey zwracał uwagę na rolę edukacji w kształtowaniu prawdziwie demokratycznego państwa. W jego koncepcji uczniowie powinni zdobywać wiedzę wraz z umiejętnością jej praktycznego zastosowania. Powinna ona przygotowywać do życia w demokratycznym społeczeństwie. (Koncepcja edukacji Deweya spotkała się także z szeroką krytyką. Patrz: J. P. Diggins, *The Promise of Pragmatism*, s. 303–314.)

⁶⁴ Patrz: R. B. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, s. 539.

⁶⁵ Dzieje się tak na przykład, gdy sięgamy po książkę Rorty'ego *Achieving Our Country*. Patrz: R. Rorty, *Achieving Our Country, Leftist Thought in Twentieth-Century America*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts & London, England 1998.

⁶⁶ J. Campbell, *The Community Reconstructs, The Meaning of Pragmatic Social Thought*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago 1992, s. 118.

⁶⁷ R. J. Roth, *British Empiricism & American Pragmatism*, Fordham University Press, New York 1993, s. 167.

nie zaś czymś wyabstrahowanym⁶⁸. Przysługuje ono jednostce tak długo, jak długo jest ona członkiem określonej wspólnoty⁶⁹. Jego zadaniem jest ustanowienie takich relacji pomiędzy ludźmi, które po uwzględnieniu istniejących warunków przyczyniać się będą do zaistnienia wolności, na rzecz realizacji wspólnotowego oraz jednostkowego dobra i szczęścia⁷⁰.

Podsumowanie

Wybór demokracji w koncepcji Deweya oparty jest na wierze w konkretne wartości, którymi są rozwój i wolność. Wolność jest warunkiem koniecznym wystąpienia pełnego rozwoju jednostki, by każda mogła osiągnąć indywidualne szczęście. Rozwój i wolność traktowane są tutaj przez Deweya jako moralne kryteria, które to powinny być miarą dla społecznych i politycznych działań. Wszelkie działania powinny więc być podejmowane pod kątem tego, w jakim stopniu przyczyniają się do poszerzenia pola możliwości indywidualnego rozwoju i samorealizacji.

Na podstawie tego, co zostało powyżej powiedziane, jasne jest, że wybór demokracji dokonany przez Deweya nie jest neutralny. Zarówno cel, jaki wyznaczył Dewey, jak i środki na rzecz jego osiągnięcia są związane z pewnym wyborem moralnym, są propozycją tego, pod jakim kątem można by ukształtować naszą przyszłość. Wybór ten, nie jest jednak wyborem czysto abstrakcyjnym. Tym samym wyznaczony kierunek społecznej rekonstrukcji i rodzaj proponowanych reform nie ma tylko normatywnego charakteru. Normatywna część teorii Deweya zakorzeniona jest bowiem w rzeczywistości społecznej. Oparta jest ona na analizie interakcji społecznych. Dewey dokonuje wyboru demokracji jako najlepszej w danych warunkach formy politycznej, jednakże zanim to czyni przedstawia nam, w jaki sposób jednostka wpisana jest we wspólnotę, w której żyje, a ta z kolei, w jaki sposób zależna jest od jednostek, które ją konstytuują. Jednostka jest tak ściśle związana ze wspólnotą, że nie można wyznaczyć między nimi ostrej granicy, a co za tym idzie, żadna z nich nie powinna być traktowana jako pierwszoplanowa. To deskryptywny element w teorii Deweya, opisujący podstawy interakcji społecznych, których zrozumienie w dużej mierze ogranicza możliwość wyznaczenia normatywnych celów. Dlatego też można powiedzieć, że wyznaczone przez Deweya cele mają charakter deskryptywno-normatywny. Nie

⁶⁸ Por. *Outlines of Critical Theory of Ethics*, EW 3:347–348.

⁶⁹ Prawo jest według Deweya wytworem interakcji społecznych. Nie powinno być ono postrzegane jako niezależne od warunków zewnętrznych. Nie jest ono niczym absolutnym, trwałym ani ponadczasowym. Ulega ciągłym przemianom. Stosujemy je w zmiennej rzeczywistości historycznej i społecznej.

⁷⁰ Por. *Ethics*, LW 7:227. Dewey miał nadzieję uczynić z prawa społeczny instrument, niezbędny w działaniach zmierzających ku społecznej i instytucjonalnej rekonstrukcji, ku „inteligentnej reformie”. Więcej na ten temat patrz: E. Flower, M. G. Murphy, *A History of Philosophy in America*, s. 863–864.

są one do końca wyborem tego, jak może być, lecz są wyborem, który wpisuje się w pewne pole tego, jak z konieczności być musi. Oczywiście w obrębie tego pola nadal możemy obrać rozliczne kierunki dla naszego postępowania, nie jest to już jednak każdy możliwy do pomyślenia kierunek. Dla Deweya największe nadzieje rokuje podążanie ku ustanowieniu demokracji liberalnej.

Przedstawiona przez Deweya perspektywa na relację, jaka zachodzi między jednostką i wspólnotą może mieć współcześnie niebagatelne znaczenie⁷¹. Może mieć ona wpływ na nowe rozumienia wolności jako odpowiedzialności. Stanowić może także propozycję zmniejszenia napięcia, jakie powstało na linii sporu liberalizm – komunitaryzm⁷². Wydaje się ona rozwiązywać rozliczne kontrowersje w jego obrębie, a to głównie za sprawą „zwrotu”, jaki dokonuje się w pragmatyzmie Deweya w kierunku przezwyciężania dychotomicznych podziałów na rzecz dostrzeżenia relacyjności, różnorodności i procesualności cechujących nasze poznanie, oraz społeczne i polityczne interakcje. Perspektywa społeczno-polityczna obecna w pragmatyzmie Deweya może być także znaczącym głosem w dyskusji nad reformą demokracji oraz budową społeczeństwa obywatelskiego. Należy wziąć ją pod uwagę w trakcie zachodzących dziś przemian ideowych i społecznych.

W *The Need for a Recovery of Philosophy* Dewey pisze, że konieczne jest, aby nasza wiara w możliwość stworzenia prawdziwie demokratycznego społeczeństwa i zaistnienie wartości liberalnych była wyraźnie wyartykułowana⁷³. Takiej właśnie wierze dał wyraz w swoich tekstach. To w dużej mierze dzięki niej jego myśl pozostaje fascynująca do dziś⁷⁴. Jak zauważa Ryan, Dewey zwykł raczej mówić o dobru, jakie może się wyłonić w wyniku zmian, niż o istnieją-

⁷¹ Warto zauważyć w tym miejscu, że w dzisiejszych czasach wszelkie odwołania do wspólnoty jako wartości przyjmowane są z rezerwą, a to ze względu na naszą historię najnowsza, w której to, co wspólnotowe wypierało to, co jednostkowe w takim stopniu, iż w imię wspólnoty pogwałcane były podstawowe prawa każdego człowieka. To właśnie przeciwko takiemu gloryfikowaniu jednej ze stron opozycji wypowiadał się Dewey. Myśl Dewey'a jest przykładem na to, że w naszych liberalnych demokracjach jest miejsce zarówno na wartość, jaką jest jednostka, i wartość, jaką jest wspólnota. Zarówno jedna, jak i druga jest trwałym elementem codziennych interakcji i to poprzez zrozumienie wzajemnych występujących między nimi zależności możliwe jest stworzenie demokratycznego społeczeństwa.

⁷² Można zaryzykować stwierdzenie, że sporu tego by nie było, gdyby tylko więcej czytano Deweya. Przekonujące argumenty, jakie spotykamy w książce Stephena Macedo *Cnoty liberalne* na rzecz obrony liberalizmu, a które mają być odpowiedzią na zarzuty komunitarystów, są w dużej mierze zbieżne z tymi, jakich używał Dewey dla obrony prezentowanej przez siebie nowej wersji liberalnej demokracji. Patrz: S. Macedo, *Cnoty liberalne*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.

⁷³ *The Need for a Recovery of Philosophy*, MW 10:48.

⁷⁴ Z kolei Stuhr pisze, że tym, co jest podstawą filozofii Deweya i źródłem jej dzisiejszej wagi, jest demokratyczny duch jego prac *Philosophy and the Reconstruction of Culture, Pragmatic Essays after Dewey*, J. Stuhr ed., State University of New York Press, Albany 1993, s. 83.

cym złu⁷⁵. Był on jednym z nielicznych, który chciał zostawić społeczeństwo lepszym niż je zastał⁷⁶.

Bibliografia

Teksty źródłowe

Collected Works of John Dewey 1882-1953: The Early Works: 1882-1898 [EW], The Middle Works: 1899-1924 [MW], The Later Works: 1925-1953 [LW], Southern Illinois Press, Carbondale and Edwardsville 1991.

W tekście wykorzystano:

1. *Witlinek of Critical Theory of Ethics, EW*, Vol. 3.
2. *Democracy and Education, MW*, Vol. 9.
3. *The Need for a Recovery of Philosophy, MW*, Vol. 10.
4. *Reconstruction in Philosophy and Essays, MW*, Vol. 12.
5. *Human Nature and Conduct, MW*, Vol. 14.
6. *Experience and Nature, LW*, Vol. 1.
7. *The Public and Its Problems, LW*, Vol. 2.
8. *Individualism, Old and New, LW*, Vol. 5.
9. *Ethics, LW*, Vol. 7.
10. *Democracy is Radical, LW*, Vol. 11.
11. *Liberalism and the Social Action, LW*, Vol. 11.
12. *Freedom and Culture, LW*, Vol. 13.
13. *Creative Democracy-The Task Before Us, LW*, Vol. 14.

Opracowania

1. Blewett J. (red.), *Dewey John: His Thought and Influence*, Fordham University Press, New York 1960.
2. Campbell J., *The Community Reconstructs, The Meaning of Pragmatic Social Thought*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago 1992.
3. Cruz F. F., *John Dewey's Theory of Community*, Peter Lang, New York 1987.
4. Damico A., *Individual and Community: The Social and Political Theory of John Dewey*, University of Florence Press, Gainesville 1978.
5. Festenstein M., *Pragmatism & the Political Theory from Dewey to Rorty*, The University of Chicago Press, Chicago 1997.
6. Flower E. & Murphy M. G., *A History of Philosophy in America*, Vol. 2, Capricorn Books, New York 1977.

⁷⁵ A. Ryan, *John Dewey and The High Tide of American Liberalism*, s. 316.

⁷⁶ M. White, *Pragmatism and the American Mind, Essays and Reviews in Philosophy and Intellectual History*, Oxford University Press, New York 1973, s. 247.

7. Hickman L. A. & Alexander T. A. (red.), *The Essential Dewey, Pragmatism-Education-Democracy*, Vol. 1, Indiana University Press, Blomington and Indianapolis 1998.
8. Hickman L. A. (red.), *Reading Dewey, Interpretations for a Postmodern Generation*, Indiana University Press, Blomington and Indianapolis 1998.
9. Hoy T., *The Political Philosophy of John Dewey*, Towards a Constructive Renewal, Praeger/Westport, Connecticut London 1998.
10. Morris Ch. D., *Pragmatism and the Crisis of Democracy*, w: Public Policy Pamphlets No.12, ed.: Gideonse H. D., The University of Chicago Press 1934.
11. Putnam H., *Realism and the Human Face*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1990.
12. Ryan A., *John Dewey and The High Tide of American Liberalism*, W. W. Norton & Company, New York & London 1997.
13. Rosenthal S. B. (red.), *Classical American Pragmatism and its Contemporary Vitality*, University of Illinois 1999.
14. Roth R. J., *British Empiricism & American Pragmatism*, Fordham University Press, New York 1993.
15. Roth R. J., *John Dewey and Self-Realization*, Englewood Cliffs, New Jersey 1982.
16. Schilpp P. A. (red.), *The Philosophy of John Dewey*, The Library of Living Philosophers, Vol.1., Northwestern University, Evanston 1939.
17. Sheffler I., *Four Pragmatists, A Critical Introduction to Peirce, James, Mead, and Dewey*, Routledge & Kegan Paul, London and New York 1986.
18. Singer B. J., *Pragmatism, Rights and Democracy*, Fordham University Press, New York 1999.
19. Strauss L., Cropsey J. (red.), *History of Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1987.
20. Stuhr J. J. (red.), *Classical American Philosophy*, Oxford University Press, New York & Oxford 1987.
21. Stuhr J. J. (red.), *Philosophy and the Reconstruction of Culture, Pragmatic Essays after Dewey*, State University of New York Press, Albany 1993.
22. Welchman J., *Dewey's Ethical Thought*, Cornell University Press, Ithaca and London 1995.
23. Westbrook R. B., *John Dewey and American Democracy*, Cornell University Press, Ithaca and London 1991.
24. White M., *Pragmatism and the American Mind, Essays and Reviews in Philosophy and Intellectual History*, Oxford University Press, New York 1973.