

PL ISSN 0035-9599

POLSKIE TOWARZYSTWO FILOZOFICZNE
UNIwersytet MIKOŁAJA KOPERNIKA

RUCH FILOZOFICZNY

KWARTALNIK

z a ł o ż o n y p r z e z

KAZIMIERZA TWARDOWSKIEGO

TOM LXIII
NUMER 1

Dyskusja panelowa w Olsztynie. Józef Dębowski – „Człowiek ma swoje prawa, ponieważ ma obowiązki”. Mieczysław Jagłowski – Granice sceptycznej imaginacji. Zdzisław Kunicki – Głos w dyskusji. Andrzej Szahaj – Odpowiedź na zarzuty. – Odczyty i wykłady. – Recenzje i sprawozdania. – Przegląd czasopism (W. Mincer). – Zapiski bibliograficzne (W. Mincer). – Wiadomości bieżące.

TORUŃ 2006

SPIS RZECZY

Dyskusja panelowa w Olsztynie	3
Józef Dębowski – „Człowiek ma swoje prawa, ponieważ ma obowiązki”	3
Mieczysław Jagłowski – Granice sceptycznej imaginacji	8
Zdzisław Kunicki – Głos w dyskusji	11
Andrzej Szahaj – Odpowiedź na zarzuty	12
Odczyty i wykłady	19
Andrzej Stoiński – Metafizyczne i etyczne poglądy Dereka Parfita	19
Tomasz Kąkol – Ingarden i zagadnienie tożsamości osobowej	33
Monika Podlaska – Filozoficzne interpretacje teorii światów możliwych	45
Halina Kabot – Najogólniejsze zasady sprawiedliwości	57
Lucjan Wroński – Problematyczna natura ludzka a władza polityczna w koncepcji Davida Hume’a	63
Krzysztof Śleziński – Koncepcja przyczynowości u Karla R. Poppera	69
Piotr Leśniak – Spostrzeganie barw w świetle epistemologii ewolucyjnej	81
Lesław Walentukiewicz – Koncepcja definicji deiktycznych w pracach Wittgensteina	93
Recenzje i sprawozdania	111
Studia nad polską filozofią pierwszej połowy XX wieku (AUMCS, t. XXIX, 2004) (Dorota Targosz)	111
Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung (Andrzej Kucner)	117
Przegląd czasopism (Wiesław Mincer)	131
Zapiski bibliograficzne (Wiesław Mincer)	137
a) Prace publikowane w Polsce, s. 137, b) Piśmiennictwo obce, s. 147	
Wiadomości bieżące	157
Wiadomości wydawnicze: Publikacje jednostkowe, s. 157, Publikacje zbiorowe, s. 159, Wydawnictwa ciągłe, s. 160, Czasopisma, s. 163, Zjazdy i konferencje, s. 165, Nekrologia, s. 167	

PL ISSN 0035-9599

POLSKIE TOWARZYSTWO FILOZOFICZNE
UNIwersytet MIKOŁAJA KOPERNIKA

RUCH FILOZOFICZNY

KWARTALNIK

z a ł o ż o n y p r z e z

KAZIMIERZA TWARDOWSKIEGO

TOM LXIII
NUMER 1

TORUŃ 2006

Komitet Redakcyjny
ZARZĄD POLSKIEGO TOWARZYSTWA FILOZOFICZNEGO
DYREKCJA INSTYTUTU FILOZOFII UMK

Redaktor

Leon Gumański

Zastępca Redaktora

Ryszard Wiśniewski

Sekretarz Redakcji

Marcin T. Zdrenka

Korespondenci

*Zbigniew Drozdowicz (Poznań), Czesław Głombik (Katowice),
Lech Grudziński (Gdańsk), Ryszard Kleszcz (Łódź), Wojciech Krysztofiak (Szczecin),
Leszek Kusak (Kraków), Maciej Manikowski (Wrocław), Adam Olech (Częstochowa),
Marek Rembierz (Cieszyn), Piotr Teodorczuk (Warszawa),
Bogumiła Truchlińska (Lublin), [Witold Tulibacki] (Olsztyn)*

Adres Redakcji

Uniwersytet Mikołaja Kopernika. Instytut Filozofii
87-100 Toruń, ul. Fosa Staromiejska 1a

Printed in Poland

© Copyright by Redakcja „Ruchu Filozoficznego”
Toruń 2006

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU MIKOŁAJA KOPERNIKA

ul. Gagarina 39, 87-100 Toruń
tel. (0 56) 611 42 95, fax 611 47 05
dwyd@uni.torun.pl

DYSTRYBUCJA: Biuro Promocji, ul. Reja 25, 87-100 Toruń
tel./fax (0 56) 611 42 38
books@umk.pl

www.wydawnictwo.uni.torun.pl

Wydanie I. Ark. druk. 12,5. Nakład 600 egz.
Skład: COBAMA, tel. (0 56) 648 31 31
Druk: Zakład Poligrafii UMK

Dyskusja panelowa w Olsztynie

Dnia 11 kwietnia 2005 roku w Bibliotece Głównej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie odbyła się dyskusja wokół książki Prof. Andrzeja Szahaja pt. *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*. W panelu dyskusyjnym udział wzięli: prof. dr hab. Andrzej Szahaj, dr hab. Józef Dębowski (prof. UWM), dr hab. Mieczysław Jagłowski (prof. UWM), dr hab. Paweł Woroniecki (prof. UWM), ks. dr Zdzisław Kunicki. Organizatorem spotkania był olsztyński oddział Polskiego Towarzystwa Filozoficznego oraz Instytut Filozofii UWM. Zaproponowana tematyka zgromadziła liczne audytorium (około stu słuchaczy) złożone ze studentów i pracowników Uniwersytetu uczestniczących w dyskusji. Warto zaznaczyć, że podejmowane w niej kwestie nie ograniczały się wyłącznie do omawianej pozycji, dotyczyły również innych publikacji prof. Szahaja – zwłaszcza książki *Zniewalająca moc kultury* (Toruń 2004).

W niniejszym numerze RF prezentujemy głosy trzech panelistów z odpowiedzią autora dyskutowanej książki.

Józef Dębowski

„Człowiek ma swoje prawa, ponieważ ma obowiązki”

Książka pana prof. Andrzeja Szahaja *E pluribus unum...* wzbudziła w moim umyśle sporo niepokojących refleksji. To poniekąd całkiem naturalne, skoro jej tematyka jest osobliwie dzisiaj gorąca – jest tematyką, która zaprzęta uwagę wielu różnych środowisk: filozoficznych i pozafilozoficznych, naukowych i pozanaukowych, akademickich i pozaakademickich, politycznych i pozapolitycznych etc. Dla wielu z nas jest to tematyka gorąca także z powodu wielkiego po-

litycznego ciśnienia, pod którym przyszło nam żyć – żyć tu i teraz. Niektóre z tych refleksji, ale też tylko niektóre, chciałem Państwu zasygnalizować.

1. Ponieważ moją właściwą specjalnością filozoficzną jest epistemologia, zaczne od uwag, których treść jest tej mojej specjalności najbliższa – uwag o charakterze teoriopoznawczym i logiczno-metodologicznym. Na s. 92 autor stwierdza, że liberalizm i państwo liberalno-demokratyczne nie są neutralne wobec doktryn filozoficznych, określonych światopoglądów i różnych form kultury. „Są one wyrazem – jak pisze autor – pewnej stronnicznej wizji świata”. I stwierdza to niejako „z wnętrza” tej stronnicznej wizji świata, tj. deklarując wcześniej swoje przywiązanie do pryncypiów liberalnych. Natychmiast powstaje pytanie i dość poważny kłopot: czy istotnie, będąc stronnikiem, jest w stanie tę stronnicość w ogóle zauważyć. Dla mnie, jako teoretyka poznania, wygląda to mało wiarygodnie, ba, pachnie nawet jakimś nadużyciem. Jak to bowiem wykazał m.in. Hilary Putnam, jeśli istotnie jesteśmy mózгами w naczyniu, to w żadnym razie (z powodów czysto logicznych) nie jesteśmy w stanie stwierdzić, że nimi jesteśmy. Jeśli zaś, mimo wszystko i zgodnie z prawdą, tę okoliczność stwierdzamy, to znaczy, że jednak ta nasza stronnicość została jakoś powściągnięta, że jakoś ją przewyciężyliśmy, a więc milcząco i niepostrzeżenie przyjęliśmy Boski punkt widzenia – punkt widzenia, w którym możliwy jest widok znikąd.

W tym samoodniesieniu i tej samoocenie co do własnej stronnicości zawiera się tedy jakaś pułapka, a może nawet jakiś fałsz i pewien rodzaj samoszustwa. I będzie się on tam zawierał tak długo, jak długo teoretyk, niezależnie zresztą od jego profesji (wszystko jedno, matematyk to czy politolog), przechodząc na wyższy poziom teorii, będzie udawał, że korzysta wyłącznie ze środków (formalizmu, języka, metodologii...) teorii bezpośrednio niższego piętra. Sumując, powiem tak. Argumentacja typu: „Zawsze i wszędzie możliwy jest tylko stronnicy i partykularny punkt widzenia”, mimo całego jej wdzięku, sama siebie znosi i czyni niemożliwą. Jest warta dokładnie tyle, co np. teza socjologa wiedzy, że każda świadomość zawsze jest świadomością zmistyfikowaną.

2. Na stronach 93/94 czytamy, iż Platon – i jego tryumf za życia (nad sofistami) – utrudnia do dzisiaj zrozumienie sytuacji, w jakiej się znaleźliśmy. Podobnie jak komplikują nam zrozumienie tej sytuacji jego późniejsi dziedzice (spadkobiercy): Kartezjusz, Kant czy Husserl. Jest to bardzo poważne oskarżenie, które – gdyby brać serio tezę autora, że zawsze możliwy jest tylko partykularny punkt widzenia (a więc ten „z wnętrza” własnej kultury) – należałoby uznać za obrazoburcze. Na szczęście sam autor chyba nie bardzo dowierza temu, co pisze. Puszczając wodze wyobraźni, poniekąd w ślad za autorem, spróbujmy jednak pomyśleć sobie sytuację odwrotną. Na próbę załóżmy mianowicie, że z batalii, jaka się w swoim czasie rozegrała pomiędzy Platonem (i jego poplecznikami w osobach Sokratesa czy Arystotelesa) a sofistami, zwycięzcami wychodzą sofisci, a więc Protagoras, Gorgiasz i zastępy innych, pomniejszych. No i powstaje pytanie: czego wtedy jesteśmy dziedzicami? Krótka odpowiedź może brzmieć następująco: tego wszystkiego, czym od jakiegoś czasu karmi nas

postmodernizm. Tym razem zwróćę uwagę jedynie na dwa elementy postmodernistycznej sofistyki. Pierwszy wyrasta z zawołania Protagorasa: „Wszystkich rzeczy miarą jest człowiek”. Pomijając kłopoty, które implikuje sposób rozumienia tego człowieka przez sofistów (czy współczesną postmodernę), bez wątpienia mamy tutaj do czynienia z relatywizmem – i to z relatywizmem powszechnym, radykalnym, maksymalnie uskrąjnym. A to znaczy, że w konsekwencji mamy też do czynienia z destrukcją absolutnie wszystkiego.

Oczywiście, formułę Protagorasa można być może jakoś uratować, np. interpretować ją w duchu tzw. relatywizmu umiarkowanego, a więc stanowiska, za którym *explicite* opowiada się autor. Ze swej strony – m.in. dlatego, że przynajmniej od pewnego czasu jest to dla mnie również „kwestia smaku” – proponuję jednak pójść tropem Franza Brentana, a wobec tego dodać do niej jedno zastrzeżenie. Będzie ona wtedy brzmieć jak następuje: „Wszystkich rzeczy miarą jest człowiek. Istotnie. Ale też tylko o tyle, o ile **śluszenie mierzy**”.

Na krótką chwilkę zatrzymajmy się teraz przy znanej myśli innego guru antycznej sofistyki, tym razem Gorgiasza. „Nic nie istnieje, powiada Gorgiasz, a gdyby istniało, byłoby niepoznawalne”. Jakby tego było mało, Gorgiasz dodaje jeszcze: „A nawet gdyby było poznawalne, to byłoby niekomunikowalne”. No cóż. Mamy tutaj bodaj wszystko, co w filozofii i nauce kojarzy się jak najgorzej i co szerokim kołem chciałoby się ominąć. Po pierwsze, kwestionuje się **istnienie** czegokolwiek – teza niezwykle ryzykowna, jeśli nie niedorzeczna, jednak teza, która postmoderniście wydaje się niezwykle atrakcyjna (bo np., jak złudnie mniema, pozwala uniknąć uwikłania się w jakąś metafizykę). Po wtóre, kwestionuje się możliwość **poznania** czegokolwiek! W rezultacie mamy pełny agnostycyzm. Jak przypuszczam, w postmodernizmie i neopragmatyzmie będzie mu odpowiadało stanowisko, które ja sam określam najczęściej mianem semiotycznego solipsyzmu. Wreszcie, po trzecie, mamy subiektywizm i irracjonalizm. Jeśli bowiem przyjąć, że – zgodnie z tzw. słabą zasadą racjonalności – intersubiektywna sprawdzalność i intersubiektywna **komunikowalność** stanowi jeden z koniecznych i niezbywalnych warunków racjonalności naszego poznania, to jego pominięcie natychmiast sytuuje nas w obrębie i objęciach irracjonalizmu. W postmodernizmie ów irracjonalizm znajdujemy m.in. w momencie, gdy jego apostołowie wieszczą, iż w historii, kulturze, filozofii, nauce mamy do czynienia jedynie z wielką różnorodnością wzajemnie niewspółmiernych dyskursów – dyskursów, których nie można sprowadzić do wspólnego mianownika, a więc nie można także porównać, przetestować, ocenić i ew. uzgodnić. Nie ma tedy, jak powiadają, dyskursów lepszych i gorszych, wszystkie są jednako uprawnione lub jednako nieuprawnione, słowem, „wszystko ujdzie”. „Wszystko ujdzie” – byle tylko dostarczało to komuś satysfakcji czy ewentualnie pełniło funkcję terapeutyczną (R. Rorty).

Jako rezultat hipotetycznego tryumfu sofistów w ich batalii z Platonem otrzymujemy tedy kompletny rozkład, a więc m.in.: 1) sytuację, w której wszystko jest na niby, a nic naprawdę; 2) sytuację, w której dochodzi do destrukcji m.in. pojęcia wiedzy i minimalnego choćby porządku teoretycznego; 3) situa-

cje, w której ulega rozpadowi także język i ludzka wspólnota komunikacyjna; 4) sytuację, w której wszystko można bezkarnie unieważnić i wszystko zalegalizować – unieważnić każdą wartość, a zalegalizować każdą bzdurę i każdy nonsens. Dla przykładu, aby wejść do dyskursu naukowego, wystarczy wykonać prosty zabieg zwany dzisiaj „sokalizacją”. Ba, czasami wystarczy nawet mniej.

3. Na ss. 48–49, charakteryzując postmodernizm, pan prof. A. Szahaj pisze, iż jego zasługą (lub grzechem...) jest „wskazanie na wartość różnicy, odmienności i niezgody (J. F. Lyotard) oraz na kulturowy charakter kształtowania tożsamości, które mogą ulegać rekompozycji w zależności od interesów poszczególnych grup”.

Tym razem mamy następujący dylemat: **tożsamość czy różnica?** Co jest bardziej podstawowe w tym dylemacie? Czy rację mają ci, którzy afirmują tożsamość, jedność, stałość, abstrakcyjność, prawidłowość, powtarzalność i uniwersalność, czy może ta racja jest raczej po stronie tych, którzy (jak Lyotard) podkreślają znaczenie różnicy, wielości, zmienności, konkretności, wyjątkowości, niepowtarzalności i partykularności?

Gdy zastanawiam się na tym dylematem, odnosząc go do dotychczasowych dziejów nauki, to uderza mnie jego pozornosc czy zgoła sztuczność. Wydaje mi się on sztucznie wyolbrzymiony przez postmodernistów, wydumany, a nawet jawnie fałszywy. Bo oto gdy – dla przykładu – weźmiemy pod rozwagę klasyczną dyrektywę, wedle której mamy coś definiować, to domaga się ona, by w wyodrębnionym przedmiocie wskazać zarówno to, co go łączy z „resztą świata” (*genus proximus*), jak i to, co go spośród wszystkich pozostałych przedmiotów wyróżnia (*differentia specifica*). Miał dysjunkcji, mamy tedy do czynienia z koniunkcją. Podobnie sprawy się mają w wypadku wielu innych kwestii metodologicznych. Raz mamy do czynienia z naukami nomologicznymi, innym razem z naukami idiograficznymi. Raz stosujemy metody idealizacji, innym razem metody konkretyzacji. Na ogół dobrze też wiadomo, że aby wszechstronnie coś zbadać, trzeba stosować jedno i drugie. Myli się zatem ten, kto sądzi, że wystarczy np. sama konkretyzacja. Oznaczałoby to cofnięcie się na etap przednaukowy i jakiś rodzaj wtórnego zinfantylnienia. Wprawdzie po to, by stwierdzić, że **różne** rzeczy w **różnych** sytuacjach mają się **różnie** („teoria 3 R”), nie trzeba ani żadnej specjalnej przenikliwości, ani szczególnego wyrafinowania. Wszelako nawet w tak banalnej sytuacji trzeba zakładać tożsamość tych rzeczy. Tę tożsamość trzeba zakładać nade wszystko jednak wtedy, gdy naszym celem jest stwierdzenie jakiejś prawidłowości, odkrycie jakiegoś mechanizmu i sformułowanie prawa. Wtedy, bez uwzględnienia zasady tożsamości, nic nie da się zrobić. Wtedy możemy co najwyżej wykonywać jakieś śmieszne „ruchy Browna”, albo... milczeć.

4. Na s. 134 autor zgadza się z D. Millerem, iż w sytuacjach kryzysowych – w wypadku konfliktów pomiędzy różnymi grupami społecznymi oraz braku politycznych kompromisów – winna działać „jakaś jednocząca struktura”, która zatrzyma proces wygrywania interesów jednych grup kosztem interesów innych grup i będzie strażnikiem przestrzegania zasad sprawiedliwości. I dalej pisze:

„Tyle tylko, że w odróżnieniu od niego [tj. D. Millera – przyp. J. D.] nie uważam, że strukturę taką winna tworzyć wspólnota narodowa, lecz raczej **sieć wspólnych instytucji politycznych, wobec których wszyscy poczuwają się do lojalności**” (s. 134). Moim zdaniem, ta „sieć wspólnych instytucji politycznych, wobec których wszyscy poczuwają się do lojalności” jest zbyt wątlą konstrukcją jak na sytuacje kryzysowe. Jest zbyt wątlą nawet na czas społecznego spokoju i nawet gdy się uważa, że jest ona wcieleniem rozumu politycznego, jak np. państwo pruskie (Hegel) czy administracja unijna w obecnej Europie (entuzjaści integracji).

Powstaje pytanie (obawa, wątpliwość), czy w ogóle jest możliwa do wytworzenia sieć takich instytucji? Nasuwa się też inne pytanie: na czym ma się opierać **poczucie lojalności** wobec tych instytucji? Na strachu – jak u Th. Hobbesa? Czy może jednak na czymś pozytywnym? Zdaje się, że tylko w tym drugim wypadku jest możliwe uniknięcie ich wyalienowania, a więc uniknięcie sytuacji, której koszmar został dobrze zilustrowany zarówno przez G. Orwella, jak i F. Kafkę.

5. Czasami można usłyszeć, że terror wyalienowanej biurokracji jest stokroć okrutniejszy od bezpośredniego terroru fizycznego. Dlaczego? Przede wszystkim dlatego, że wiedzie do drastycznego odpersonalizowania międzyludzkich więzi, ba, prowadzi do ich uwiędu, obumarcia i tym samym – odczłowieczenia.

Dlaczego pontyfikat Jana Pawła II był pontyfikatem szczególnym? Jedną z możliwych częściowych hipotez, które wchodzi tu w rachubę, głosi, że osłabiłość i siła tego pontyfikatu polegają m.in. na podkreśleniu **prymatu osoby ludzkiej** (jej godności) wobec wszystkich innych ludzkich wytworów, w szczególności instytucji politycznych. Ten prymat osoby nad instytucjami i urzędami dobrze był widoczny także po śmierci Jana Pawła II, także w czasie uroczystości pogrzebowych.

Myślę też, że cały ten pontyfikat stanowi, z jednej strony, falsyfikację (a przynajmniej dyskfirmację) wszelkich technokratycznych i neopragmatycznych wizji ładu społecznego, z drugiej zaś, konfirmację tych doktryn politycznych, które nie zapominają o dobru wspólnym, ogólnoludzkich wartościach (w szczególności prawdzie i sprawiedliwości) oraz prymacie prawa naturalnego nad prawem stanowionym (w rozmaitych jego historycznych kształtach i różnej historycznej treści). Niewątpliwie był tryumfem osoby nad urzędem i instytucją. Zapewne był też tryumfem tej filozofii polityki, która zorientowana jest na dobro wspólne, nie zaś na zdobycie i utrzymanie władzy (za każdą cenę).

Zaprzeczeniem i antywzorem takiej praktyki mogą być m.in. bieżące wydarzenia polityczne w Polsce, a więc galopujący rozkład życia politycznego oraz klęska (miejmy nadzieję, że nieodwracalna) tych politycznych formacji, dla których celem podstawowym aktywności politycznej jest już to sama władza, już to partykularny interes społecznych pseudoelit, np. konkretnych partii politycznych, koterii albo osób.

Zamiast zakończenia. Kończąc swoją wypowiedź, przywołam jeszcze jedną tezę pana prof. A. Szahaja (s. 92): „Zamiast odwoływać się do jakichś instancji, które miałyby im zapewnić z *góry* uniwersalność i powszechne uznanie (jak np. Rozum czy Natura Ludzka), winniśmy raczej odwoływać się do lokalnej specyfiki kultury europejskiej, naszej tradycji oraz doświadczeń historycznych”. Chciałem powiedzieć, że intencja zawierająca się w drugiej części tego zdania jest bez wątpienia bardzo chwalebna i bez wątpienia poznawczo płodna. Tylko dlaczego ponownie pojawia się tutaj słowo „zamiast”? Dlaczego pan prof. A. Szahaj ponownie postuluje tutaj jakieś wykluczanie?

Poza tym, dostrzegam w tym zdaniu kolejną fatalną niekonsekwencję. Jak tu bowiem uwzględniać „lokalną specyfikę kultury europejskiej”, a także „naszą tradycję oraz doświadczenia historyczne”, rezygnując jednocześnie z poszukiwania instancji, która rezultatem tych poszukiwań gwarantuje uniwersalność i powszechne uznanie?! Cytując poetę, chciałbym tedy powiedzieć: „Zatrzymaj się. To zdanie się rozpada”.

Jeszcze jedno. Tytuł swojej wypowiedzi, czy może raczej jej motto, jestem w zasadzie zmuszony pozostawić bez komentarza. Czas. Ale, oczywiście, jest on nieprzypadkowy. Łatwo zauważyć, że jego ostrze polemiczne zwrócone jest w stronę tzw. etyki uprawnień i niektórych wariantów liberalizmu – skrajnego liberalizmu.

Mieczysław Jagłowski

Granice sceptycznej imaginacji

Od lat jestem czytelnikiem książek Pana Profesora Andrzeja Szahaja. Przygotowując się do dzisiejszego spotkania, zainteresowałem się szczególnie Pana pracami opublikowanymi w 2004 r.: *Zniewalającą mocą kultury i E pluri-bus unum?*. Jako zwolennika filozoficznego dogmatyzmu (realizmu, obiektywizmu i fundacjonalizmu) zaniepokoił mnie sceptyczny wątek *Zniewalającej mocy kultury*, dlatego drugą pracę zgłębiałem w perspektywie teoriopoznawczej, z nadzieją, że jej tytuł, odczytany przeze mnie jako pytanie dotyczące statusu wiedzy w postmodernistycznej epoce, zwiastuje przewyżczenie sceptycyzmu.

Jakie są główne tezy sceptycyzmu głoszonego przez Pana Profesora w *Zniewalającej mocy kultury*? Lansując kulturalizm, głosi Pan prymat kultury wobec poznawczego konstytuowania świata, określający nawet to, że coś „jawi się jako istniejące oraz istniejące w sposób taki to a taki” (s. 170). Pisze Pan, często, powołując się na S. Fisha, że „podmiot nie kreuje świata materialnego, ale świat nie odgrywa jakiegokolwiek czynnej roli w poznaniu; [...] dostęp poznawczy mamy tylko do wcześniej kulturowo wytworzonych jego wizji”, że

„rzeczywistość niczego na nas nie wymusza w sensie poznawczym” (s. 150), że nic „nie posiada żadnej istoty, która tkwiłaby w tym czymś zupełnie niezależnie od tego, w jakim kontekście owo coś się pojawia” (s. 169), że „konstruktem społecznym [...] jest wszystko to, co uchodzi za fakt” (s. 162), że „wszystkie przedmioty są tworzone poprzez strategie interpretacyjne, a nie odkrywane” (s. 179) i że „nie ma niczego innego poza interpretacją” (s. 161), tak iż „młotek jest wytworem kulturowej wyobraźni, mógł się pojawić dopiero wtedy, gdy w kulturze znalazło się dla niego miejsce”, ponieważ „kulturowo wytworzona wizja świata poprzedza możliwość zaistnienia stosownych przedmiotów, a nie przedmioty te zmuszają niejako kulturę dopiero do ich zauważenia i np. nadania im nazwy” (s. 151). Ponadto twierdzi Pan, że „o żadnej interpretacji nie można powiedzieć jako o Prawdziwej czy Trafnej i żadnej nie można też z góry wykluczyć jako całkowicie niesłusznej lub nieprawdziwej, także i tej, która rości sobie prawo do Obiektywności” (s. 116), oraz że „każde odczytanie jest odczytaniem względnie trafnym i pełnym; skoro nastąpiło i zostało w jakiejś wspólnotie interpretacyjnej zaakceptowane, to jest dla niej odczytaniem właściwym” (s. 174).

Pytając o intencje kulturalizmu nie trzeba wielkiego trudu, by je odkryć, ponieważ pisze o nich sam Pan Profesor: „Wartości etyczne tej sytuacji najlepiej oprócz Rorty’ego i Fisha wyraził Odo Marquard: „Uparte obstawanie przy swoim roszczeniu do prawdziwości jednoznacznej wykładni tekstu absolutnego może stanowić śmiertelne zagrożenie: wynika to z doświadczenia wojen domowych na tle religijnym. [...] hermeneutyka wielości służy pluralistycznemu społeczeństwu” (s. 116).

Kulturalizm jest więc filozofią tworzoną w perspektywie określonej racjonalności politycznej, której towarzyszy próba jej uniwersalizacji, jej rozciągnięcia na sferę poznania natury. Dominacja politycznej racjonalności przejawia się tu jako uznanie jedyności rozumu politycznego. Postrzegam kulturalizm również jako filozoficzną próbę uzasadnienia indywidualizmu: skoro wszyscy jesteśmy autonomicznymi jednostkami, to mamy także oddzielne, prawomocne interpretacje własnego świata. Kulturalizm w ten sposób wykazuje, że nie istnieje Rozum, Prawda, Interpretacja, lecz tylko lokalna racjonalność, prawdy i interpretacje. Następuje tutaj demitologizacja powszechnej prawdy oraz mitologizacja jednostki i subiektywności. Zastanawiam się, czy podporządkowanie filozofii celom politycznym jest przywróceniem filozofii jej wymiaru mądrościowego, czy też jej zdradą, polegającą na przechwyceniu „znaku firmowego” filozofii bez przejścia jej treści, bo z klasycznej filozofii (z jej celów, dążeń, metod, założeń) niewiele w tym nowym ujęciu pozostaje.

Czy lansując kulturalizm i konstruktywizm nie lęka się Pan takiej sytuacji, o której pisze omawiany przez Pana Baudrillard (zwłaszcza s. 83–84): inflacji znaczenia, a następnie jego śmierci, „powstania płaskiej, jednowymiarowej, pozbawionej głębi i zewnętrznego odniesienia, zamkniętej hiperrzeczywistości obrazów i informacji”, postawienia człowieka „w obliczu świata pełnego informacji i odartego z wszelkiego sensu”, zmieszania tego, co rzeczywiste z tym, co wyobrażone, tego, że „wszystkie wielkie humanistyczne kryteria wartości,

wszystkie wartości cywilizacji moralnego, estetycznego i praktycznego osądu znikną w naszym systemie wyobrażeń i znaków”, „zgląszachtowania” społeczeństwa, zamienienia go w masy, pogrążenia go w odrętwieniu, w „radikalnej niepewności co do tego, czego sami chcemy, co do naszego wyboru, naszej własnej opinii, naszej własnej woli”?

Jeśli sceptycyzm (w takiej np. postaci, jaką znajdujemy w *Zniewalającej mocy kultury*) jest jedną z cech liberalnego rozumienia politycznego czy elementem zestawu wartości szczególnie cenionych przez liberalizm, to jego przełamanie, o ile w ogóle mogłoby ono kiedykolwiek nastąpić, należałoby oczekiwać w tej właśnie sferze – w sferze myślenia politycznego. Argumentacja na rzecz poznawczego realizmu i obiektywizmu bowiem, odwołująca się do sukcesów nauki i techniki, okazuje się nieskuteczna. W *Zniewalającej mocy kultury* wskazuje Pan np. E. Gellnera, pisząc, iż zakłada on, że nauka adekwatnie opisuje świat, albowiem na podstawie jej opisów udaje się nam osiągnąć to, co chcemy. Na to odpowiada Pan: „i co z tego? Do tego, aby uzyskać użyteczne narzędzia nie potrzeba nic więcej niż teorii, która takie użyteczne narzędzie pozwala zbudować. Czy teoria ta jest adekwatna wobec rzeczywistości, może wiedzieć tylko ktoś, kto dysponuje jakimś zewnętrznym (pozakulturowym, pozajęzykowym) oglądem świata” (s. 222). Dla ukierunkowanego politycznie paradygmatu poznawczego sprawdzianem jego efektywności jest jego sprawne funkcjonowanie nie w dziedzinie poznania natury, lecz w dziedzinie kultury i polityki. Sądzę, że pewne podstawy do przełamania sceptycyzmu w tym obszarze pojawiły się w *E pluribus unum?* wraz z ideą wielokulturowości.

W *Zniewalającej mocy kultury* pisał Pan o zupełnej wolności „majsterkowania zastanym materiałem kulturowym”, w *E pluribus unum?* zauważa Pan granice konstruktywistycznej swobody. Owe granice są granicami pomiędzy zasadami i wartościami liberalnej i nie-liberalnej filozofii i kultury politycznej. Okazuje się, że nie-liberalna kultura nie jest sensem czy kolejną metaforą, ani nawet taką metaforą, która „umarła na dosłowność” i którą można uznać za kolejny materiał do majsterkowania, lecz tym, co stawia opór, co nie daje przekształcić się (całkowicie) w sens niemający odniesienia do zewnętrznej rzeczywistości, zmetaforyzować zgodnie z mocą kultury liberalno-postmodernistycznej w taki sposób, by nie utraciła ona własnej tożsamości – okazuje się ona rzeczywistością sensu stricto. Społeczny nominalizm zderza się tu z pewną formą społecznego realizmu. Jest to zderzenie, które zdaje się kresem głoszonym w *Zniewalającej mocy kultury* antyfundacjonalizmu.

Sądzę, że zderzenie z rzeczywistością, o którym tutaj mowa, można opisać parafrazując Lévinasa. Jeżeli kulturę liberalną można byłoby uznać za odpowiednik kartezjańskiego podmiotu, to obcą kulturę, która w tym podmiocie się jawi, należałoby uznać za odpowiednik kartezjańskiej idei nieskończoności – „prawdziwej” rzeczywistości, rzeczywistości nie wytworzonej wewnątrz tego podmiotu i przez ten podmiot. Tu jest kres majsterkowania, gdzie wkracza coś, czym posłużyć się już w majsterkowaniu nie możemy i nie chcemy. Oto sceptycyzm (antyfundacjonalizm) zostaje przewyciężony i pojawia się zarys pew-

nych fundamentalnych, niezbywalnych założeń. Jak się okazuje, nie wszystko nam wolno. Wola tworzenia sensów, powoływania bytów konstruowanych społecznie, musi być ograniczona do zakresu wyznaczonego przez określające naszą tożsamość fundamentalne wartości, zasady i normy. Wolno to, co nie narusza podstaw liberalno-demokratycznego społeczeństwa; nie wolno wytwarzać sensów politycznie niepoprawnych i politycznie obcych.

Czy multikulturalizm – przede wszystkim zaś jego obiektywistyczna teza o rzeczywistym, pozainterpretacyjnym istnieniu różnych kultur – nie prowadzi także do rewizji sceptycznej tezy dotyczącej obiektywnego istnienia i poznania świata natury? Poważne traktowanie multikulturalizmu powinno łączyć się z dostrzeżeniem, iż oto stało się czymś oczywistym i pewnym, że istnieją byty, które nie są wytworem swobodnego konstruowania. Czy w związku z tym można liczyć na to, że kulturalista przyzna także, iż istnieją obiektywnie nie tylko kulturowe fakty?

Ks. Zdzisław Kunicki

Głos w dyskusji

1. Odwołując się do metafory, powiedziałbym, że czytelnik książki Pana Profesora wkracza w wartki nurt głębokich przeobrażeń społeczno-kulturowych, których naturę i cel chcemy zrozumieć. Szczególna rola przypada filozofowi. Z jednej strony zmuszony jest wkroczyć w zmienny żywioł kultury, z drugiej ustawić się w pewnym dystansie tak, by refleksja krytyczna nie została całkowicie wchłonięta przez żywy bieg zdarzeń. Zdaję sobie sprawę, jak trudno jest ustalić właściwą miarę tego „filozoficznego dystansu”, choć przy lekturze odnosiłem momentami wrażenie, że granica między diagnozą a normatywnością jest nieostra, a może po prostu zbyt słabo zaznaczona.

2. Zamieszczone analizy dotyczą przede wszystkim sytuacji oraz dyskusji przebiegających na kontynencie północnoamerykańskim (USA i Kanada), odnosząc się w dużej mierze do przemian społecznych i kulturowych oraz prób ich filozoficznych uzasadnień. Lektura, jak zawsze ciekawej książki Pana Profesora, nie tylko zresztą przez nas omawianej, uzmysłowiła mi pewien paradoks. Okazuje się bowiem, że na naturalne dla społeczeństwa amerykańskiego procesy wewnętrznego różnicowania się nakładają się komponenty intelektualnego rozumienia, czerpane pełną garścią z filozofii europejskiej. Prosiłbym Pana Profesora o ewentualne sprostowania, wydaje mi się jednak, że w warstwie poznawczych wyjaśnień istnieją ściśle powiązania z filozofią po-Heideggerowską. Przypomnijmy jedynie, że pierwsze teksty Heideggera poświęcone różnicy sięgają lat trzydziestych, komentarze Derridy pojawiły się w latach sześćdziesią-

tych, znaczące zaś echa książek, mniej znanego w Polsce, choć przecież wyra-
stającego z tradycji europejskiej Paula de Mana to początek lat siedemdziesią-
tych. Niemal nie dziwi, że wpływy dekonstrukcjonizm, o którym w wielu
miejscach wspomina Pan Profesor, znakomicie odnalazł się w amerykańskim
tygłu społeczno-kulturowym. Ciekawi mnie, czy przełożenie kategorii bliskich
myśli Heideggerowskiej i po-Heideggerowskiej na opisywane przemiany nie na-
stępuje poprzez swoistą ideologizację tej filozofii?

3. Trzecia uwaga, choć bliska poprzedniej dotyczy pytania o kres różnico-
wania oraz istnienie politycznego „centrum” warunkującego jakąkolwiek dyfe-
rencję. Zaczniemy od filozofii. Odrzucenie wyróżnionego miejsca zajmowanego
przez byt oraz radykalizacja krytyki wyprowadzająca myślenie również poza
nieuchwytność Heideggerowskiego bycia znajdują potwierdzenie w dyskursie
o perspektywach politycznego różnicowania się liberalnego społeczeństwa.
Zwraca uwagę, że tradycja i konstrukcja społeczeństw postrzeganych jako „(po)
nowoczesne” podtrzymują przekonanie o istnieniu jakiegoś założycielskiego,
politycznego „centrum”. Nie mówię już o porządku konstytucyjnym, wciąż ży-
wej w USA tradycji odwołującej się do „ojców założycieli”. Również w Euro-
pie część społeczeństw uchodzących za przykłady demokratycznej otwartości
pozostaje wciąż hierarchiczna, niektóre podtrzymują nawet, i nie tylko w war-
stwie symbolicznej, instytucję monarchii. We Francji wskazuje się na trwałość
wartości republikańskich. Nie tak dawno w ich imię zabroniono różnicować się
młodym muzułmankom. Gest noszenia chust został wykluczony z państwowego
(republikańskiego) modelu edukacji.

Andrzej Szahaj

Odpowiedź na zarzuty

Przede wszystkim chciałbym serdecznie podziękować Panom Profesorom
oraz Księdzu Doktorowi za zapoznanie się z moimi ostatnimi książkami, trud
przygotowania jakże ciekawych głosów w dyskusji oraz chęć wysłuchania mojej
odpowiedzi. Olsztyńskiemu oddziałowi PTF chciałbym zaś podziękować za za-
prośenie do wzięcia udziału w niniejszej debacie, to dla mnie zaszczyt.

Jak widać z dyskusji, główną uwagę moich interlokutorów zwróciła spr-
wa mojego stanowiska epistemologicznego. Tu chciałbym od razu powiedzieć,
że w książce *E pluribus unum?* do sprawy epistemologii odnoszę się zupełnie
marginesowo (wszak książka poświęcona jest głównie sprawom politycznym),
rekonstruując zresztą jedynie pewne stanowisko w epistemologii europejskiej.
Z kolei w pracy *Zniewalająca moc kultury* moje poglądy w tej sprawie prezen-
tuję nieco obszerniej, ale także jedynie na marginesie omawiania innych spraw.

Mój kłopot polega na tym, iż musiałbym teraz szeroko prezentować moje poglądy na sprawy, które zwróciły uwagę panelistów. Na to jednak nie ma ani czasu, ani miejsca. Stąd też jedynie doraźnie i bardzo [skrótowo] odniosę się do stawianych mi zarzutów, pozostawiając rozbudowaną argumentację na inną okazję. Pozwolę sobie rozpocząć od uwag Pana profesora Dębowskiego.

1. Sprawa stronniczości i możliwości jej zauważenia. Uznanie własnej stronniczości w każdym sensie i dziedzinie nie nastęrcza, moim zdaniem, jakichkolwiek kłopotów epistemologicznych. Przede wszystkim nie pociąga za sobą utrzymywania twierdzenia typu: każdy sąd jest stronniczy. Jeśli jednak nawet uznamy, że dla pewnej spójności stwierdzenie własnej stronniczości staje się przekonujące tylko wtedy, gdy pociąga to za sobą uznanie stronniczości każdego sądu, to i tak nie ma w tym nic zdrożnego epistemologicznie, nic nieusuwalnie wadliwego w sensie spójności rozumowania. Nie grozi z konieczności żadna pułapka samoodniesienia. Wystarczy jedynie uznać, że stwierdzenie, iż każdy sąd jest stronniczy, samo jest stronnicze. Nie widzę więc powodu, dla którego argumentacja typu: „Zawsze i wszędzie możliwy jest tylko stronniczy i partykularny punkt widzenia” miałaby sama siebie znosić czy też czynić niemożliwą. Byłoby tak tylko wtedy, gdyby implikowała ona przekonanie, że ktoś, kto tę argumentację wygłasza sam uważa się za niestronniczego, za mówiącego z jakiegoś Boskiego Punktu Widzenia, by przywołać określenie Hilarego Putnama. Takiej konieczności jednak nie ma. Można stronniczo i partykularnie mówić o stronniczości i partykularności, a przynajmniej zakładać, że się tak mówi, nie mogąc uświadomić sobie dlaczego. Ponieważ nie jesteśmy w pełni przejrzyści dla siebie, to z reguły inni ukazują nam partykularność i stronniczość naszego myślenia, chociaż my sami uważamy, że przemawia przez nas sam Rozum....

2. Problem sofistów. Moja uwaga na temat sofistów, zupełnie marginesowa i rzucona mimochodem, zmierzała jedynie do tego, aby zasygnalizować kłopot, w jakim znalazła się myśl europejska w momencie konfrontacji z radykalnie odmiennymi sposobami myślenia czy wartościowania (o tym wszak traktuje moja książka). Szło mi o to, że jako dziedzice Platona, przywiązani do idei Rozumu wykraczającego poza każdorazowe tu i teraz, mamy zasadnicze kłopoty ze zrozumieniem mieszkańców innych kultur, którzy nie podzielają naszego jego wyobrażenia. Utrudnia nam to zrozumienie sytuacji, w jakiej się znaleźliśmy: konfrontacji odmiennych wyobrażeń racjonalności, dobra i prawdy. Skłania nas bowiem do uznania mieszkańców innych kultur za nieracjonalnych w ogóle, a nie tylko za nieracjonalnych z naszego punktu widzenia. To zaś bardzo utrudnia dialog. Przewaga sofistów w tym kontekście (o innych przewagach przy innej okazji) polegałaby na tym, że uczulali oni na konwencjonalność przyjmowanych przez nas przekonań, na ich – by użyć współczesnego języka – kulturowe zakorzenienie. Gdyby zwyciężyli w debacie z Platonem, byłibyśmy dziś być może w lepszej sytuacji, bardziej zdystansowani wobec siebie, bardziej samoświadomi, bardziej otwarci na inność, mniej przekonani, że racja jest *zawsze* po naszej stronie, albowiem po naszej jest Rozum (np. w postaci nowożytnej nauki). Z kolei co do relatywizmu, to nie należy nim straszyć. Skrajny jest niemożliwy,

co wykazywało wielu myślicieli, umiarkowany zaś często wskazany (i dziś – po lekcjach antropologii kulturowej – banalny) i wcale nie musi prowadzić do złowieszczych rezultatów. Sam prezentuję stanowisko świadomego siebie etnocentryzmu, które z wulgarnym (skrajnym) relatywizmem typu: „wszystko jest tak samo dobre jak wszystko inne” nie ma nic wspólnego. W swoich książkach pisałem o tym wyraźnie. Co do postmodernizmu i neopragmatyzmu sprawa jest dalece bardziej skomplikowana, niż to prezentuje mój szanowny polemista. Śmiem twierdzić, że Pan Profesor Dębowski prezentuje raczej karykaturę tych stanowisk (z których zresztą pierwsze jest trudne do jednoznacznej identyfikacji, pisałem o tym nie raz). Ani postmoderniści (kimkolwiek by nie byli), ani tym bardziej neopragmatyści nie twierdzili nigdy, że niczego nie można poznać, że wszystkie dyskursy są równoprawne itd., a jedynie, że hierarchia dyskursów jest historycznie zmienna, poznanie zaś czegokolwiek jest poznaniem zawsze kulturowo i historycznie zapośredniczonym (stwierdzenie, że tak właśnie jest, samo również jest kulturowo zapośredniczone), a zatem, że możliwość jakiegoś poznania bezpośredniego można uznać za czysto fikcyjną. Oskarżać wspomnianych filozofów o to, o co oskarża ich prof. Dębowski, można tylko, jeśli uznaje się, że albo poznajemy Rzeczywistość samą, albo nic zgoła. Trudno zaiste dziś – po Kancie, neokantyzmie i lekcji całej nieomalże filozofii współczesnej (wyjątkami są fenomenologia, empiryzm logiczny i jego pochodne w niektórych nurtach filozofii analitycznej) – utrzymywać przekonanie, że jeśli poznanie Rzeczywistości jest niemożliwe, to pozostaje jedynie skrajny sceptycyzm czy nihilizm poznawczy. Wbrew prof. Dębowskiemu twierdzą, że domyślna alternatywa jego wyводу: albo absolutyzm (fundamentalizm) poznawczy albo nihilizm jest fałszywa. Dziś widać już wyraźnie, że w sporze Platona z sofistami, to ci ostatni mieli rację. Zgromadzono aż nadto argumentów na rzecz przekonania, że wiedza, jaką posiadamy jest naszą, ludzką wiedzą, a to oznacza wiedzę kulturowo uwikłaną (konstruowaną), historycznie zmienną, hipotetyczną, fallibilną i – najprawdopodobniej – zawsze nieostateczną (tego rzecz jasna wiedzieć na pewno jednak nie możemy; o jej nieostateczności wnosimy z jej historycznej zmienności). Na zakończenie tego fragmentu powiedziałbym jeszcze, że przywoływanie w każdym kontekście postmodernizmu jako straszaka jest całkowicie jałowe poznawczo. Służy ono, jak miemam, jedynie wywołaniu wśród nieświadomych rzeczy czytelników i słuchaczy przekonania, że oto mają do czynienia z jakimś złem w postaci czystej. Nad tego typu zabiegi przedkładam argumentację odwołującą się do konkretnych tekstów, postaci i poglądów. Nie mówiąc już o tym, że można postrzegać owych postmodernistów (hipotetycznych, albowiem nikt nie chce być postmodernistą...) jako kontynuatorów posłannictwa filozofii, w tym mianowicie sensie, w jakim filozofia była zawsze sztuką krytyki, samokrytyki i poszerzania naszej świadomości poprzez podważanie prawd powszechnie przyjętych. Osobiście uważam, że postmodernizm jedynie podsumował rezultaty dociekań wielu nurtów filozofii współczesnej (pisałem o tym w wielu miejscach). Jeśli rezultaty te bierzemy poważnie (do czego bardzo zachęcam),

nie możemy nadal tkwić w filozoficznym samozadowoleniu, utrzymując, że da się uprawiać filozofię (naukę) tak, jak gdyby od czasów Platona nic się nie stało.

3. Sprawa tożsamości i różnicy. O ile rozumiem uwaga krytyczna skierowana jest raczej pod adresem referowanego przeze mnie Lyotarda, a nie mnie samego. Jak łatwo się przekonać po lekturze mojej książki *E pluribus unum?*, mam stosunek ambiwalentny do poglądów tego autora, a w sprawach wartości różnicy wyznaję stanowisko umiarkowane. Chciałbym jedynie zwrócić uwagę, że w dyskursie postmodernistycznym sprawa owej różnicy dotyczy nade wszystko kwestii politycznych, co nie oznacza, że śladem prof. Dębowskiego nie da się jej potraktować w kategoriach epistemologicznych. Generalnie kierunek jego argumentacji w tej sprawie wydaje mi się dosyć przekonujący i – jak łatwo zauważyć – w swych poglądach na różnicę rozpatrywaną w kontekście politycznym zmierzam w podobną stronę.

4. Kwestia lojalności politycznej. Mógłbym, w tym miejscu jedynie powtórzyć argumentację zawartą w moich książkach *Jednostka czy wspólnota? Spór liberalistów z komunitarystami a „sprawa polska”* (Warszawa 2000) oraz *E pluribus unum?*. Nie ma na to jednak miejsca. W tej sytuacji podtrzymam jedynie swoje zdanie w sprawie. Uważam, że w świecie zróżnicowanym etnicznie, kulturowo, religijnie i obyczajowo szansa na zaistnienie minimalnej zgody umożliwiającej wspólne życie leży w lojalności wobec instytucji politycznych (czasem określanej mianem „religii obywatelskiej”). Tylko bowiem taka jedność może zminimalizować poczucie wyalienowania towarzyszące niejako z natury mniejszościom wszelkiego typu. Oczywiście więzi wspólnotowe projektowane w ten sposób mogą wielu wydać się zbyt słabe. Uważam jednak, że lepsze słabe więzi tego typu, niż mocne inne, które niosą ze sobą wykluczenie i opresję. Przykłady tych ostatnich podaję w swojej książce *E pluribus unum?*.

5. Trudno mi się ustosunkować do uwagi piątej, albowiem nie bardzo wiem, jak odnosi się ona do mojej skromnej osoby. Poza wyrażeniem oczywistego szacunku dla Jana Pawła II i jego myśli, nie mogę powiedzieć nic więcej, albowiem encykliki (a jak rozumiem o nich mowa) znam zbyt słabo, aby się do nich odpowiedzialnie odnieść w sensie filozoficznym.

6. Sprawa uniwersalności w kontekście kultury europejskiej. Moja teza brzmi następująco: lokalna specyfika kultury europejskiej polega na zdolności do samokrytyki. W cytowanym zdaniu odwołuję się do tej właśnie części jej dziedzictwa, która wiąże się z ciągłym kwestionowaniem samej siebie. Z szerszego kontekstu mojej wypowiedzi w całym tym zdaniu, jak i z kontekstu moich innych wywodów w książce bardzo wyraźnie wynika, że mówiąc o tej specyfice mam na myśli właśnie to. Wiara w Rozum i Pewność Poznania nie była bowiem wcale typowa (specyficzna) wyłącznie dla kultury europejskiej. Gotowość do jej ciągłego podważania – tak.

Odpowiedź na uwagi Pana Prof. M. Jagłowskiego

Przyznaję się do wszystkich grzechów, jakie łączy ze mną prof. Jagłowski. Faktycznie jestem kulturalistą, jestem też konstruktystą społecznym. Uważam, że w dzisiejszej dyskusji nie padł ani jeden argument, który nakazałby mi podać w wątpliwość moje przekonania. Tym bardziej, że moje stanowisko uległo w niej znacznej deformacji. Nigdy np. nie lansowałem hasła podporządkowania filozofii celom politycznym. Wszystko, co próbowałem powiedzieć to to, że filozofia posiada także wymiar polityczny, co w świetle dostępnych danych wydaje się dziś banałem. Od zauważenia politycznego kontekstu filozofii do lansowania konieczności czy potrzeby jej podporządkowania polityce droga niezmiernie daleka. Nie widzę też żadnego związku pomiędzy kulturalizmem i konstrukttywizmem a typem kultury opisywanym przez Baudrillarda. Stanowiska te są dosyć wyrafinowane epistemologicznie, zjawiska, o których mówi Baudrillard dotyczą kultury masowej zdeterminowanej oddziaływaniem mediów.

Identyfikowanie mojego stanowiska jako przykładu sceptycyzmu pokazuje niestety, że dla zwolennika tradycyjnie pojmowanej filozofii i epistemologii wszystko, co nie mieści się w horyzoncie jego wyobrażeń, jest automatycznie szufladkowane przy użyciu dosyć uproszczonych narzędzi pojęciowych. Apelowalbym o więcej subtelności w podejściu do klasyfikacji filozoficznych, o wyobrażenie sobie nowych możliwości myślenia, które nie dają się tak łatwo uchwycić za pomocą starych narzędzi pojęciowych. Idzie o to, że wcale nie głoszę śladem sceptyków niemożliwości poznania w ogóle, lecz jedynie brak wiary w możliwość poznania czegoś, co nie miałoby na sobie ludzkiego (kulturowego) piętna. W tym sensie czuję się skądinąd filozofem, który bierze Kanta i neokantyzm poważnie. Trudno to chyba uznać za ekstrawagancję (?).

Fragmentu dotyczącego liberalnej kultury nie bardzo rozumiem. Potwierdzam jedynie, że istnieje związek pomiędzy moim stanowiskiem epistemologicznym a przywiązaniem do ideałów umiarkowanego liberalizmu. Wydaje mi się on jednak bardziej skomplikowany niż to sugeruje prof. Jagłowski. Potwierdzam też, że jestem antyfundamentalistą epistemologicznym i politycznym. Co do owego „majsterkowania zastanym materiałem kulturowym”, to określam tak po prostu wszelką twórczą działalność w kulturze. Nie rozumiem, jak ma się to do przypisywanej mi tezy, że „wszystko wolno”. Takiej tezy nigdy nie głosiłem, wystarczy przeczytać uważnie moje prace. Wręcz przeciwnie mówię tam, że nie wszystko wolno, zarówno w sensie etycznym, jak i poznawczym. Tyle tylko, że moim zdaniem granice nie są wyznaczane przez żadne byty ponadkulturowe, czy to w postaci pozakulturowej Rzeczywistości czy ponadhistorycznego Dobra. Nie oznacza to jednak, że ich nie ma, albo że są słabe. Uznawanie, że jeśli coś ma charakter kulturowy (a więc najczęściej także historycznie zmienny), oznacza jednocześnie, iż to coś jest słabe, znamionuje zupełne niezrozumienie tego, jak działa kultura. W tej sprawie odsyłam do rewelacyjnej książki Andrzeja Zybortowicza *Przemoc a poznanie. Studium nie-klasycznej socjologii wiedzy* (Toruń 1995) oraz do publikacji Stanleya Fisha (zob. *Interpretacja, retoryka,*

polityka. Eseje wybrane, Kraków 2003). Co do „powoływania bytów konstruowanych społecznie”, to jest to proces, którego nie można mylić z dowolnością. Odbywa się on niejako za naszymi plecami i nie mamy na niego bezpośredniego wpływu. Dlatego granicą dla niego nie może być żadna polityka (czy to liberalna czy nieliberalna). Kończąc potwierdzam, że dla kulturalisty nie istnieją żadne fakty poza kulturą, która je tworzy i interpretuje (to rzecz jasna pewien skrót myślowy, albowiem w grę zawsze wchodzi ludzie partycypujący w określonej kulturze). Twierdzenie to wymagałoby licznych dopowiedzeń, na które nie ma tutaj miejsca (co nieco piszę o tym w artykułach zebranych w tomie pt. *Zniewalająca moc kultury*).

Odpowiedź na uwagi ks. dr. Zdzisława Kunickiego

1. Tak, przyznaję, ponosi mnie czasami temperament i powinienem starannie oddzielać opis (diagnozę) od oceny.

2. Uważam, że intuicja księdza doktora jest trafna. Widać pewne wpływy dekonstrukcjonizmu na kształtowanie się ideologii wielokulturowości. W pewnym sensie następuje też ideologizacja tej filozofii, zgoda.

3. Problem w tym, że owo polityczne centrum zaczyna niebezpiecznie słabnąć. W książce *E pluribus unum?* opowiadałem się zdecydowanie za jego obroną, a zatem także za obroną określonego dziedzictwa kultury zachodniej. Co do chust muzułmańskich to problem polega na tym, że ten element stroju w pewnym momencie zaczął podlegać niebezpiecznej polityczacji, stał się znakiem protestu wobec całej zachodniej cywilizacji, a przynajmniej za taki począł być pochytywany. Władze Francji oceniły, że jest on niebezpieczny dla spójności państwa i zachowania pokoju wewnętrznego. Nie znam na tyle kontekstu francuskiego, aby ocenić jednoznacznie, czy miały rację. Mamy jednak niewątpliwie do czynienia z walką interpretacji. Wszystko zależy od tego, czy gest noszenia chusty zinterpretujemy jako wyraz osobistego przywiązania do określonej wiary, czy też jako gest polityczny. Obawiam się jednak, że po 11 września to, co wcześniej uważano za politycznie niewinne, uległo znacznej polityczacji i to niejako obiektywnie, bez względu na intencje wchodzących w grę stron. Zmieniony kontekst spowodował pojawienie się nowych znaczeń. Z kolei, jeśli zachowania czy gesty wcześniej interpretowane jako niepolityczne stają się polityczne ze względu na zmianę kontekstu, władza siłą rzeczy zaczyna wkraczać w sferę wcześniej uznawaną za neutralną politycznie (osobistą), co jest zawsze bolesne. Doświadczenie historyczne uczy jednak, że lepiej interweniować wtedy, gdy koszty interwencji nie są jeszcze zbyt wielkie, niż chować głowę w piasek. Inna sprawa, że owo doświadczenie uczy także, iż interwencja taka może przynieść skutek dokładnie odwrotny od zamierzonego. Jaki skutek przyniesie we Francji, pokaże czas.

Odczyty i wykłady

Andrzej Stoiński

Metafizyczne i etyczne poglądy Dereka Parfita

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Olsztynie, 5 I 2005 r.)

Derek Parfit ur. 1942 jest filozofem związanym z Uniwersytetem w Oksfordzie, wykłada także na uniwersytetach Nowojorskim i Harvarda. Jego najbardziej dyskutowaną pracą jest ponad pięćsetstronicowe *Reasons and Persons* (1984), w której kreśli próbę zbudowania teorii moralnej, opierając się na przesłankach metafizycznych. Wychodząc od redukcjonizmu psychofizycznego, pragnie uzasadnić stworzoną przez siebie koncepcję racjonalnego altruizmu.

Poglądy metafizyczne

Tożsamość osobowa

Parfit uznaje, że jeśli nie akceptujemy twierdzenia mówiącego, iż jesteśmy kartezjańskimi jaźniami, to powinniśmy opowiedzieć się za poglądem zwanym **redukcjonizmem**. Co ciekawe, nie odrzuca on wcale możliwości, że jesteśmy w istocie kartezjańskimi jaźniami, bądź duszami.

Czym zatem jest redukcjonizm jako stanowisko występujące w ramach problemu psychofizycznego? W skrócie można je określić jako pogląd ontologiczny dotyczący natury osoby. Uznaje on, że osoba jest w jakimś stopniu tożsama ze swoją fizyczną stroną. W ramach tego poglądu redukuje się osobę do ciała lub też mózgu. Według redukcjonistycznego podejścia:

Istnienie osoby polega wyłącznie na istnieniu ciała oraz na występowaniu serii myśli, doświadczeń i innych zdarzeń mentalnych i fizycznych.

Autor *Reasons and Persons* mimo, że sam przyznaje się do redukcjonizmu, jednocześnie oponuje przeciwko skrajnemu redukcjonistycznemu ujęciu, które utożsamia osoby wyłącznie z ciałami.

Parfit uzupełnia pierwotne twierdzenie redukcjonizmu dodatkiem mówiącym, że: Osoba jest bytem, który posiada ciało oraz myśli i inne doświadczenia. Osoba jest kimś, kto posiada doświadczenia, a nie jest samym doświadczeniem. Osoba jest podmiotem doświadczeń.

Pogląd powyższy nazywa autor *Reasons and Persons* **redukcjonizmem konstytutywnym**. Opisuje go jako stanowisko uznające, że:

Chociaż osoba różni się od swojego ciała oraz od każdej serii myśli i doświadczeń, to egzystuje jako złożona wyłącznie z tych elementów. Jej istnienie jest przez te elementy konstituowane.

Wyjaśniając redukcjonizm konstytutywny, Parfit porównuje osobę do narodu. Istnienie narodu wedle niego polega na egzystencji grupy ludzi zajmujących jakiś obszar i żyjących wspólnie. Naród nie jest jednak tym samym, co owa grupa ludzi lub ten obszar. Z drugiej strony narody nie istnieją odrębnie od swoich obywateli i zamieszkiwanego obszaru. Brytyjski filozof precyzuje, iż mimo, że osoby różnią się od swych ciał oraz każdej sekwencji zdarzeń mentalnych, to jednak nie są niezależnie czy odrębnie egzystującymi bytami.

Poglądy Parfita na kryterium tożsamości osobowej

Mówiąc o tej kwestii, należałoby na początek odwołać się do twórcy pojęcia tożsamości osobowej. John Locke w *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego* opiera trwanie osobowej identyczności na ciągłości świadomości (czy raczej w istocie pamięci) – skrytykowane przez T. Reida – widząc właśnie w trwaniu pamięci kryterium tożsamości osobowej. Natomiast Parfit podkreśla, że oprócz pamięci istnieją też inne rodzaje ścisłych psychologicznych powiązań. Za jedno z nich uznaje filozof więź pomiędzy intencją a faktem, który ową intencję spełnia. Inne, podobne do tego związki, utrzymują łączność naszych pragnień, przekonań itp. z ich realizacjami. Istnieją dwie relacje wspólnie tworzące relację psychologiczną pomiędzy tą samą osobą trwającą w czasie. Są nimi: ciągłość psychologiczna (*psychological continuity*) i więź psychologiczna (*psychological connectedness*). Obie razem nazywane są **Relacją R**:

Więź psychologiczna definiowana jest jako utrzymywanie poszczególnych bezpośrednich związków psychologicznych.

Ciągłość psychologiczna zaś – jako utrzymywanie pokrywających się łańcuchów silnej więzi.

Więź jest ważniejszą z tych dwóch relacji, zarówno w teorii, jak i w praktyce, z tego powodu, że pomiędzy jakąś osobą w czasie a jej kontynuacją mogą istnieć tysiące psychologicznych związków. Więź ta może być utrzymywana niezależnie od stopnia jej nasilenia. Co więcej, można ją stopniować. Jeśli jest wy-

starzająca liczba bezpośrednich powiązań, Parfit nazywa to *silną (strong) więzią*. Wiąż psychologiczna polega w praktyce na utrzymywaniu ścisłych relacji, takich jak: związki bezpośredniej pamięci, związki zamierzeń, związki charakteru oraz przekonania, pragnienia i cele.

Przechodząc do problemu kryterium tożsamości osobowej, Parfit koncentruje się na następujących ustaleniach:

Przez **kryterium tożsamości** osobowej rozumie się coś, czego ta tożsamość w sposób konieczny wymaga lub coś, na czym polega.

Parfit opowiada się za **psychologicznym** kryterium tożsamości osobowej. W jego ujęciu o ciągłości psychologicznej, spełniającej to kryterium, można mówić wtedy i tylko wtedy, gdy mamy do czynienia z zachodzącymi na siebie łańcuchami mocnych powiązań. Według niego, osoba X jest obecnie tą samą osobą co Y w przeszłości, wtedy i tylko wtedy, gdy jest **psychologicznie ciągła** z Y, i nie istnieje jakakolwiek inna osoba, która również jest związana relacją ciągłości psychologicznej z Y.

Myślę, że nawet najbardziej pobieżne przedstawienie koncepcji oksfordzkiego filozofa nie może się obyć bez omówienia szczególnego narzędzia, jakim w swoich analizach posługuje się Parfit, a mianowicie eksperymentu myślowego.

Eksperymenty myślowe Parfita można podzielić na dwie grupy odnoszące się odpowiednio do dwóch rodzajów zagadnień. Są nimi rozumowania hipotetyczne interpretujące problem tożsamości osobowej oraz zastosowane w problemach związanych z racjonalnością zachowań. W pierwszym przypadku najważniejszymi eksperymentami są przykłady *teleportacji* oraz *rozszczeplenia*.

W eksperymencie teleportacji, zaczerpniętym z filmów science fiction mamy do czynienia z wymyśloną sytuacją, w której zakłada się istnienie szczególnego sposobu transportowania ludzi. Polega on na rozbijaniu ich w jednym miejscu na atomy, skanowaniu, a następnie przenoszeniu informacji drogą radiową z prędkością światła w inne oddalone miejsce. Tam z udziałem analogicznego urządzenia zachodzi proces odwrotny do poprzedniego, czyli składania osób z atomów, zgodnie z otrzymaną informacją o ich położeniu względem siebie. Przypadki takie służą Parfitowi do badania podstawowych intuicji związanych z zagadnieniem osobowej identyfikacji.

W podobnym celu używane są też inne eksperymenty, a szczególnie ten opisujący rozszczeplenie mózgu podczas operacji mającej uratować życie osobie po wypadku. Parfit kreśli tam przykład rozdzielenia mózgu i wszczepienia jego półkul w dwa ciała różne od pierwotnego. Oprócz tego można też znaleźć u Parfita eksperymenty myślowe, w których dochodzi do zamiany wspomnień oraz cech charakteru i tym podobne.

Drugim rodzajem są rozumowania hipotetyczne wspierające rozważania na temat teorii racjonalności. Głównie jest to tzw. *dylemat więźnia* (*Prisoner's Dilemma*) oraz jego odmiany „wieloosobowe” w postaci *dylematów współpracy* (*Contributor's Dilemmas*).

Tożsamość nie jest ważna

Oprócz pytania o to, na czym polega tożsamość osobowa, równie istotne jest pytanie o jej ważność. Opierając się na eksperymentach myślowych *teleportacji i rozszczepienia*, Parfit wypowiada pogląd, iż tożsamość **nie jest tym, co istotne** (*what matters*) dla trwania osoby. Parfit sprzeciwia się powszechnemu pogładowi przywiązującemu wagę do trwania w czasie numerycznie tej samej osoby. Przekonuje on, że w pewnych wymaginowanych okolicznościach, rodem z filmów SF, tożsamość **numeryczna** osoby może zostać porzucona na rzecz ścisłej tożsamości **jakościowej** powiązanej z zachowaniem **psychologicznej ciągłości**. Pisz:

Ważne jest nie to, że będzie istnieć ktoś żywy będący mną, lecz raczej to, że będzie istnieć przynajmniej jedna żyjąca osoba, psychicznie ciągła ze mną, jakim jestem teraz oraz/lub posiadająca odpowiednio dużą część mojego mózgu. Gdy będzie istnieć tylko jedna taka osoba, można powiedzieć, że jest ona mną. Gdy będzie dwoje takich ludzi, nie możemy twierdzić, że każdy z nich jest mną.

Parfit uznaje, że tożsamość osobowa nie jest czymś racjonalnie i moralnie doniosłym, ważne mogą być tylko fakty, na których polega tożsamość osobowa. Faktem ukrytym za kurtyną tożsamości osobowej jest to, co Parfit nazywa **Relacją R**. Natomiast osobowa identyczność jest fenomenem o charakterze tylko pojęciowym, brany jedynie za rzeczywistość.

Zdaniem tego filozofa przyjęcie takiego stanowiska jest znaczące dla etyki. Twierdzi on, że taka interpretacja ważności (a raczej brak istotności) tożsamości osobowej powinna skłaniać do większego altruizmu, do zmniejszenia zainteresowania swoim własnym interesem i powodzeniem. Co więcej, poważniejsze znaczenie powinno się przypisywać wspólnocie poglądów, projektów i zamierzeń oraz ich realizacji, gdyż one – w odróżnieniu od tożsamości numerycznej – są w stanie przetrwać.

Parfit, opisując wymaginowane „rozszczenia” czy teleportacje, stwierdza, że większość ludzi ulega złudzeniu myśląc o swojej tożsamości osobowej. Sugerując się, jak uważa, nieuzasadnionym pojmowaniem tych przypadków, ludzie skłonni są pytać, czy sytuacje teleportacji i „rozszczenia” oznaczałyby ich śmierć. Powszechna jest także skłonność do oczekiwania jednoznacznej odpowiedzi na tak postawione pytanie. To oczekiwanie określane jest przez Parfita poglądem mówiącym, że odpowiedź na pytanie o naszą tożsamość musi być jednoznaczna (*determinate*). Angielski filozof stwierdza jednak, że na pytanie o śmierć w następstwie teleportacji i rozszczepienia nie można odpowiedzieć ani *Tak*, ani *Nie*. Nie ma tu wyboru pomiędzy dwiema możliwościami, z których jedna musi być w sposób konieczny prawdziwa. Pytanie to jest, w kontekście owych specyficznych eksperymentów myślowych, **puste** (nie wyjaśniające żadnych faktów empirycznych).

Dlaczego jednak tożsamość osobowa jest pospolicie mylona z Relacją R? Parfit twierdzi, że przyczynę pomyłki stanowi fakt, iż tożsamość osobowa pra-

wie zawsze zbiega się (współwystępuje) z ciągłością psychologiczną i na ogół także z więzią psychologiczną.

Ostatecznie najistotniejsze (*what matters*) jest to, co czyni nas osobami, a osobami jesteśmy właśnie dzięki więzi i ciągłości psychologicznej czyli Relacji R.

Krytyka racjonalnego egoizmu (*Self-Interest Theory*)

Teoria *racjonalnego altruizmu*, za którą opowiada się Parfit, ma dwa źródła. Pierwszym jest deprecjacja znaczenia tożsamości (numerycznej) osobowej i podkreślenie wagi tożsamości jakościowej opartej na wspólnocie poglądów, zamierzeń, celów itp. (to, co spaja osobę jako jedność, to także łączy ją z innymi ludźmi). Drugim źródłem jest krytyka racjonalnego egoizmu i moralności zdroworozsądkowej.

Parfit rozpatruje zasadność różnych wersji **racjonalnego egoizmu**, jako teorii opartych na wspólnym paradygmacie. Są to teorie sformułowane jako odpowiedź na pytania: co byłoby dla kogoś najlepsze; co leżałoby najbardziej w czymś interesie; lub też, co czyniłoby czyjeś życie najlepszym z możliwych? Filozof rozważa skonfrontowanie teorii racjonalnego egoizmu ze schematem charakterystycznym dla tak zwanego *dylematu więźnia* (*Prisoner's Dilemma*).

Dylemat więźnia jest znanym przykładem eksperymentu myślowego opisującego następujące wydarzenie. Dwie osoby A i B dokonały napadu na bank. Obaj kryminaliści zostali schwytani, jednakże nie na „gorącym uczynku”. Jedynym dowodem, jaki posiada policja w tej sprawie jest broń należąca do A i B. Są to dowody niewystarczające do skazania za napad z bronią w rękę. Policja może natomiast oskarżyć obu przestępców o nielegalne posiadanie broni. A i B zostają aresztowani i osadzeni w osobnych pomieszczeniach. Obaj mają do wyboru następujące rozwiązania:

(1) A i B nie przyznają się do napadu, wobec czego zostają skazani na dwa lata więzienia za nielegalne posiadanie broni.

(2) A się przyznaje, a B nie. W takim przypadku A w zamian za współpracę jest wolny, a B dostaje dwunastoletni wyrok. Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia, gdy B się przyznaje zamiast A.

(3) Obaj przyznają się do napadu na bank, za co otrzymują po dziesięć lat więzienia dla każdego.

Teorie samo-unieważniające

Parfit podaje, jakie są kryteria uznające daną teorię za samo-unieważniającą. Teoria T spełnia te warunki, jeśli przy kierowaniu się nią, cele przez nią wyznaczone zostaną gorzej zrealizowane niż w sytuacji, gdybyśmy postępowali zgodnie z inną teorią dla osiągnięcia celów wyznaczonych przez teorię T. Skoro więc obaj przestępcy przyznają się, chcąc osiągnąć dla siebie jak najniższy wy-

rok, to obaj otrzymają po dziesięć lat więzienia. W konsekwencji, dla nich wspólnie, jest to najgorszy możliwy rezultat.

Na podobnej zasadzie Parfit przeprowadza krytykę moralności zdroworozsądkowej, posługując się modyfikacją *Dylematu więźnia* zwaną *Dylematem rodzica* i uznaje obie te teorie za unieważniające same siebie.

Wpływ problemu tożsamości osobowej na wnioski o charakterze moralnym

Parfit jest pewien, że większość ludzi żywi złudzenia dotyczące ludzkiej natury oraz natury ludzkiego istnienia w czasie. Uważa, iż gdyby można było wykazać, że posiadamy takie właśnie fałszywe przekonania i odwołać się do prawdziwych, miałyby to niebagatelne znaczenie. Przede wszystkim chodzi tu o wsparcie dla pewnych twierdzeń dotyczących tego, co należy uznać za racjonalne oraz istotne dla moralności. Redukcjonistyczne poglądy podważają, jak sądzi filozof, istotne elementy argumentacji racjonalnego egoizmu. Podważenie tej teorii racjonalności – argumentuje Parfit – daje właśnie taki impuls, o którym była mowa. W konsekwencji można wprowadzić pewne nowe twierdzenia także dotyczące moralności.

Redukcjonizm wsparciem dla altruizmu

Parfit oponuje przeciw stanowisku, wedle którego tożsamość osobowa ma decydujące moralne i racjonalne znaczenie. Krytykuje pogląd, jakoby dbałość o własną korzyść (*self-interest*) była wystarczająco racjonalnie uzasadniona. Równie sceptycznie odnosi się do twierdzeń wskazujących na **ważność tożsamości osobowej**. Problem odrębności osób, ich zróżnicowania jest podstawą niektórych zasad moralnych, na przykład zasady sprawiedliwości rozdzielczej, zasady nagradzania i karania, itd. Jeśli tożsamość osobowa nie ma aż tak wielkiego znaczenia, jakie się jej przypisuje, to należy wyciągnąć z tego faktu także pewne konsekwencje natury moralnej.

Podłożem naszej antycypacyjnej troski o własne życie jest, jak twierdzi Parfit, fałszywe przekonanie dotyczące istoty tożsamości osobowej. Uznajemy, zazwyczaj błędnie, nasze własne ciągłe istnienie za fakt szczególnie głębokiego i prostego rodzaju. A przyczyna tego błędnego przekonania tkwi w naszym schemacie pojęciowym. Aby myśleć o rzeczywistości, potrzebujemy pojęć, często jednak mieszamy je z faktami. Bezasadnie bierzemy fakty pojęciowe za fakty dotyczące rzeczywistości. Tożsamość jest jednym z takich pojęć, które mylimy z faktami kryjącymi się w ich cieniu.

Jeśli chodzi o znaczenie redukcjonizmu dla poglądów moralnych, to Parfit uważa, że przyjęcie redukcjonistycznego poglądu w kwestii problemu psychofizycznego, skłania do bardzo konkretnych rozstrzygnięć moralnych. Broni pewnej postawy, którą nazywa, nawiązując w przewrotny sposób do myśli Hobbesa, **racjonalnym altruizmem**. Odwołując się do przykładów będących odmianami

wspomnianego *dylematu więźnia* (*The Prisoner's Dilemma*), twierdzi, że **rezygnując z najlepszego** możliwego dla siebie rezultatu unika się, także w wymiarze kolektywnym, **najgorszego** z możliwych efektów.

Uczony przekonuje, że taka postawa byłaby lepsza dla wszystkich. Jednakże bycie racjonalnym altruistą wymaga większej dozy bezstronności. Stanowisko redukcjonistyczne może skłaniać do odrzucenia zasad dystrybucyjnych. Bardziej prawdopodobne wydaje się zorientowanie nie na osoby, ale na doświadczenia. To doświadczenia, według tego spojrzenia, mają skupiać na sobie, istotne znaczenie moralne. Ściśle rzecz biorąc, najważniejsze względy moralne zawierają się w naturze tego, co te doświadczenia odsłaniają. Parfit pisze, że: „Według bezstronnej Zasady Użyteczności pytanie *kto* doświadcza jest równie mało ważne jak pytanie *kiedy* jest ono doświadczone”. Zasada Użyteczności pomija pewne kwestie uznawane powszechnie za znaczące. Przede wszystkim nie bierze pod uwagę granic wyznaczanych przez odrębność osób oraz nie rozpatruje odrębnie ich egzystencji. Redukcjonizm w pewien sposób uwiarygodnia Zasadę Utylitaryzmu, co, jak sądzi Parfit, powinno kierować nas w stronę uznania zasadności konsekwencjalizmu. Uwiarygodnia w ten sposób, że Zasada Utylitaryzmu jest bardziej prawdopodobna w świetle redukcjonizmu niż w świetle poglądu przeciwnego.

Parfit przechodzi także do bardzo konkretnych poglądów, jeśli idzie o pewne kontrowersyjne kwestie natury moralnej. Uważa, że wraz z osłabieniem więzi psychologicznej powinien także maleć stopień odpowiedzialności za popełnione przestępstwa oraz stopień bycia zobligowanym do wypełnienia zobowiązań dokonanych w przeszłości.

Bycie redukcjonistą winno powodować zmiany dotyczące pewnych przekonań moralnych oraz naszej racjonalności. Odnosi to wręcz do niektórych konkretnych i kontrowersyjnych sporów moralnych, na przykład w kwestii aborcji, ochrony środowiska, czy polityki penitencjarnej.

Krytyka koncepcji Derka Parfita

Książka *Reasons and Persons* została od razu dostrzeżona i doceniona przez środowisko filozoficzne. Wywołała wiele dyskusji i polemik. Krytyka dzieła Parfita doczekała się osobnej publikacji wydanej pod tytułem *Reading Parfit*¹. Prócz tego zbioru artykułów krytycznych można znaleźć także inne odniesienia do koncepcji metafizycznych i moralnych reprezentowanych przez Parfita. Są one rozproszone po wielu pracach wybitnych filozofów zajmujących się podobną problematyką.

Najdalej w krytyce, nie tylko zresztą Parfita, ale i całego zagadnienia tożsamości osobowej, idzie Charles Taylor. Uważa on, że począwszy od czasów Locke'a kwestia osobowej identyfikacji uległa pewnemu wypaczeniu. *Tożsa-*

¹ Na tę publikację składają się teksty wielu autorów zebrane pod redakcją Jonathana Dancy'ego.

mość punktowa – jak to nazywa – jest nieporozumieniem charakterystycznym dla ujmowania tego problemu we współczesnej filozofii. Cechą szczególną nowożytnego spojrzenia na identyczność jest rozpatrywanie tożsamości poza jej pełnym kontekstem, w którym zawsze wydaje się ona występować. Owo abstrahowanie pewnych jej aspektów nawet w części nie oddaje, zdaniem Taylora, sensu i problematyki właściwej temu zagadnieniu. Taylor w *Źródłach podmiotowości* zwraca uwagę na pewną wadę pojawiającą się we współczesnym spojrzeniu na tożsamość osobową². Dziedzictwo Locke’a sprawiło, że podmiot, o którego tożsamości się rozprawia, postrzegany jest jak przedmiot, który można poznać. Tożsamość jest tu tożsamością punktową, ponieważ jedyną konstytutywną cechą, jaką jej pozostawiono jest samoświadomość. Natomiast zdaniem Taylora podmiotowość złączona jest z wieloma przypisanymi do niej konstytutywnymi sensami.

Podobnym torem podąża Alasdair MacIntyre. Filozof ten również podważa zasadność, wywodzącego się z empirycznej tradycji Locke’a i Hume’a, opisu tożsamości osobowej. Deskrypcja przeprowadzona w kategoriach stanów lub zdarzeń psychicznych jest dla autora *Dziedzictwa cnoty* niewystarczająca do tego, by zasadnie ujmować fenomen osobowej identyczności. We współczesnej dyskusji „dziedziczy” się tę wadę polegającą na pomijaniu tła całego zagadnienia. Owo tło powraca wraz z pojęciem opowieści oraz pojęciem jedności postaci, której wymaga opowieść. Osoby są *podmiotami* charakterystycznych dla nich i należących do nich, i tylko do nich, historii. Narracja ta toczy się od narodzin do śmierci i to ona tworzy cały niepowtarzalny kontekst, w którym ujawnia się osoba. MacIntyre podkreśla, że żadna z dotychczas podejmowanych prób wyjaśnienia pojęcia tożsamości osobowej nie powiodła się. Nie mogły się zresztą powieść, ponieważ były czynione w sposób niezależny i w izolacji od pojęć narracji, zrozumiałości i wyjaśnialności³.

Następny głos w dyskusji nad ogólnymi założeniami, przyjętymi w refleksji oksfordzkiego filozofa, dotyczy relacji ciało–umysł. Celem krytyki R. Swinburna jest zagadnienie charakterystyczne nie tylko dla myśli Parfita. Autor ten w odróżnieniu od Parfita jest zdecydowanym przeciwnikiem stanowisk redukcjonistycznych wyrażanych w sporze psychofizycznym. Opowiada się wyraźnie za dualizmem, prowadząc szeroką krytykę przeciwnych poglądów. Stąd uwagi Swinburna, mimo że ich głównym celem nie jest refleksja autora *Reasons and Persons*, uderzają jednak w jego koncepcję u samych podstaw. Dzieje się tak, ponieważ cała konstrukcja jego głównego dzieła wspiera się na założeniu prawdziwości poglądu redukcjonistycznego. Jeśli fundamenty tej budowli okazałyby się fikcją, to i cały wysiłek Parfita pozostałby jedynie w miarę koherentną wprawdzie, ale nie dowiedzioną propozycją i tylko propozycją⁴.

² W szczególach problem ten rozważa Charles Taylor na s. 97–99. Zob. Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2001.

³ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 385–392.

Bernard Williams z kolei opowiada się za pewnym poglądem obrazującym jaźń jako jednolitą całość, posiadającą indywidualny charakter mogący podlegać zmianom. Krytykuje Williams podejście Parfita ujmujące osobę w sposób, który rozdziela ją na szereg kolejnych jaźni i odpowiadające im zmiany charakteru. Metodę przedstawiania jaźni jako pewnej struktury dającej się dzielić na przeszłe lub przyszłe odrębności, uznaje Williams za użyteczną w rozważaniach, niestety bazuje ona, jego zdaniem, na fikcji niemającej oparcia w rzeczywistości. W jego opinii nieuzasadnione jest porównywanie etapów własnej jaźni, występujących w różnym czasie, do krewnych – jak to czyni Parfit⁵. Troska o krewnych odzwierciedla w dużej mierze stopień pokrewieństwa w rodzinie. Jaźń zaś wcale nie bazuje na takiej relacji w odniesieniu do swoich przeszłości i przyszłości. Williams zarzuca takiemu sposobowi analizowania problemu, że polega on na podwójnym widzeniu. Traktuje się tu swoją własną przyszłą jaźń jako inną osobę. Pojawiają się w ramach tego zagadnienia pewne kwestie dotyczące wpływu na zmiany we własnym charakterze, co samo w sobie sugeruje punkt wyjścia rozpoczynający się od własnego *ja*, jako podstawy zmiany charakteru tego *ja*. Natomiast bez tej perspektywy, trudno znaleźć jakiegokolwiek możliwe odniesienie do obecnie uznawanych wartości lub ich przyszłych zmian przez jakąś jaźń⁶.

Podobnie jak Williams sądzi David O. Brink. Broni on racjonalnego egoizmu, podważając zasadność ustaleń Parfita w kwestii czasowego zorientowania sprawcy działania. Brink odwołuje się tu do zasady rekompensaty (*compensation*). Sprzeciwia się „segmentowaniu”, którego dokonuje Parfit „dzielący” osoby, zgodnie z przedstawioną przez siebie wersją redukcjonizmu, na czasowo wyodrębnione jaźnie. To osoby są zaangażowane w rozważania praktyczne i to one kierują się motywami skłaniającymi do działania. Zasada rekompensaty mówi, że nieuzasadnione jest działanie polegające na poświęceniu, które nie miałyby zostać zrekompensowane. Chodzi tu zarówno o poświęcenie i rekompensatę osoby względem siebie samej (*intrapersonal*), jak i względem innych osób (*interpersonal*). „Segmentowanie” osób, którego próbuje dokonywać Parfit, osłabia sensowność zasady rekompensaty osoby względem siebie. Czasowa neutralność, cechująca racjonalny egoizm, zapewnia wewnątrzosobową rekompensatę, w odróżnieniu od preferowanego przez Parfita, czasowego zorientowania w ramach *Aktualizmu*⁷. Parfit potwierdza do pewnego stopnia zastrzeżenia Brinka, przyznając, że jeśli idea redukcjonizmu jest prawdziwa, to

⁴ Szczegóły stanowiska dualizmu psychofizycznego znajdziemy w literaturze tematu. Główne argumenty na rzecz dualizmu i redukcjonizmu zawarte są we wspólnej pracy S. Shoemakera and R. Swinburne'a, *Personal Identity*, Oxford, Blackwell 1984.

⁵ Parfit porównuje relację osoby wobec przeszłych i przyszłych swoich jaźni do relacji pokrewieństwa. Odstęp w czasie od osoby jej przeszłej lub przyszłej jaźni i Relacja R między nimi, podobne są do bliskości pokrewieństwa między osobami.

⁶ B. Williams, *Osoby, charakter i moralność*, [w:] *Ile wolności powinna mieć wola*, Warszawa 1999, s. 244–250.

⁷ D. O. Brink, *Rational Egoism and Separateness of Persons*, [w:] *Reading Parfit*, Blackwell 1997, s. 128–129.

nikt nie zasługuje na to, by zostać ukaranym za czyny popełnione w przeszłości. Idea sprawiedliwej rekompensaty (*compensation*), jak sugeruje autor *Reasons and Persons*, bazuje na błędzie dotyczącym natury tożsamości osobowej⁸. Przejawiać ma się on głównie w uznaniu czasowej neutralności tej tożsamości.

Thomas Nagel streszcza swoje poglądy dotyczące tożsamości osobowej twierdząc, że jaźń, o ile to możliwe, powinna mieścić w sobie strumień świadomości wraz ze wszystkimi pragnieniami, przekonaniem, intencjami i cechami charakteru. Uznaje on, iż gdyby nic takiego, co zawierałoby w sobie te elementy nie istniało, to idea tożsamości osobowej byłaby iluzją. Nagel żywi jednak optymizm i uznaje, że nawet gdyby nie można było znaleźć niczego, co spełniałoby te wymogi nałożone przez Doktrynę Prostoty, to mózg, którego warunki identyczności mogą być w pewnych okolicznościach problematyczne, i tak jest „lepszy niż nic”⁹. Propozycja, że jesteśmy identyczni z naszymi mózgami nie jest wcale wykluczana przez oczywistą subiektywną wyobraźność eksperymentu, mówiącego o przeniesieniu mojej jaźni do innego mózgu. Taki eksperyment jest wyobraźalny jedynie w tej mierze, w jakiej pozwala na to nasze niezupełne pojęcie nas samych. Na takiej podstawie nie możemy jednak orzekać, co jest naprawdę możliwe. Nagel ostatecznie opowiada się za identycznością mózgu jako organu zapewniającego tożsamość osobową¹⁰.

Zarzut wadliwej koncepcji racjonalnego działania stawia Parfitowi Jonathan Dancy¹¹. Twierdzi on, że w zbudowanej przez Parfita koncepcji ujawnia się szczególnie atomizm, uniemożliwiający dalekosiężne planowanie czynności. Ów krótkoterminowy zamiar działania, na który zwraca uwagę Dancy, jest głęboko wadliwy, ponieważ w praktyce uderzałby w racjonalność planowania rozciągniętego w czasie. Skoncentrowanie się na takiej teorii prowadziłyby do niemożności podjęcia działań charakteryzujących się odroczonej w czasie realizacją zamierzeń.

Warto zauważyć, że argumenty Parfita demaskujące tożsamość osobową, jako coś niemającego znaczenia, bazują na pewnej z góry przyjętej tezie. Tam, gdzie mowa o eksperymentach myślowych opierających się na przykładach teleportacji, tam mamy do czynienia właśnie z pewnym założeniem¹². Fakt hipotetycznego zniszczenia jakiejś osoby w jednym miejscu i odbudowy, skopiowania w innym, może być pomyślany jako dopuszczalny tylko w wypadku, jeśli przyjmujemy, iż to, czym jesteśmy, jest w silny sposób związane z naszym ciałem¹³.

⁸ D. Parfit, *Comments, Ethics*, 86 (1986), s. 832–872.

⁹ T. Nagel, *Widok znikąd*, tłum. C. Cieśliński, Warszawa 1997, s. 56–57.

¹⁰ *Ibidem*, s. 57.

¹¹ J. Dancy, *Parfit and Indirectly self-defeating Theories*, [w:] *Reading Parfit*, Blackwell 1997, s. 19–21.

¹² Zresztą nie tylko w eksperymentach opisujących teleportację istnieje ukryte redukcjonistyczne założenie. Eksperymenty myślowe dotyczące tak zwanego rozszczepienia również na nim bazują.

¹³ Parfit opowiada się za istotnością Relacji R dla naszego przetrwania w warunkach teleportacji. Gdybyśmy przenieśli to na teren sporu o kryterium tożsamości osobowej, to należałoby przypisać ten pogląd do najbliższego mu kryterium psychologicznej ciągłości.

Nie sposób wyobrazić sobie przeprowadzenia teleportacji, jeśli tylko uznamy za możliwe do rozpatrzenia kryterium tożsamości osobowej zwane Doktryną Prostoty (*Simple View*). Dlaczego jednak eksperyment teleportacji narażałby się na zarzut bycia niemożliwym w skonfrontowaniu z Doktryną Prostoty? Odpowiedź na to pytanie musi skierować naszą uwagę na kwestię własności fizycznych osoby oraz na kryterium tożsamości osobowej, czyli szczególnej charakterystycznej cechy określającej, co sprawia, że jakąś osobę można nazwać tą samą, mimo upływu czasu. Jeśli uznamy, że redukcjonizm w ramach problemu psychofizycznego jest podejściem prawdziwym, a w sprawie kryterium tożsamości osobowej wyklucza się Doktrynę Prostoty, to eksperyment teleportacji może służyć do eksplikacji trudności w tej kwestii. Jeśli jednak uzna się, iż umysł ma naturę niematerialną bądź nawet energetyczną, ale nie związaną koniecznie z mózgiem, lub za zasadne kryterium tożsamości osobowej uzna się Doktrynę Prostoty, to teleportacja wyda się niemożliwa do przeprowadzenia. Problem zasadza się na tym, że teleportacja ma polegać w założeniu na niszczeniu ciała w jednym miejscu, a wraz z nim zniszczeniu umysłu. Jeśli przyjmemy, że są one jednej natury i ciało da się skopiować w innym miejscu, to również umysł da się skopiować. Jednakże, jeśli pod jakimś ontycznie znaczącym względem natura umysłu jest różna od natury ciała, to odtworzenie (przemieszczenie niezależnie od ciała) umysłu po zniszczeniu ciała, lub zniszczeniu ciała i umysłu, może być całkowicie niemożliwe.

Z powyższych uwag wynika, iż wnioski Parfita dotyczące nieważności tożsamości, wspierające się na eksperymencie myślowym opisującym teleportację, nie mogą służyć dowodzeniu nieprawomocności poglądów dualistycznych, ponieważ eksperymenty Parfita są w ogóle możliwe do skonstruowania dzięki założeniu prawdziwości redukcjonizmu.

Podobnie zresztą ma się rzecz z eksperymentem polegającym na dzieleniu jednego mózgu na dwie części i wszczepianiu ich w dwa ciała¹⁴. Lewy i Prawy (czyli osoby z wszczepioną lewą i prawą półkulą mózgową) są w tym eksperymencie efektem przeszczepu. Pytanie: kto jest kontynuacją wyjściowej osoby – Lewy czy Prawy? nie kończy się na tym. Z odpowiedzi można wysnuwać wnioski inne, także takie, które mają istotne dla moralności znaczenie. Spróbujmy najpierw odpowiedzieć na problem natury ontologicznej, a dopiero potem skonfrontować z wnioskami moralnymi.

Jak zauważa Parfit, pytanie dotyczące tego, kto jest kontynuacją wyjściowej osoby, może mieć trzy możliwe odpowiedzi: kontynuacją jest Lewy; kontynuacją jest Prawy; nikt nie jest kontynuacją. W zależności od odpowiedzi powinniśmy przywiązywać szczególną wagę (przynajmniej według powszechnego mniemania) do tego, co dzieje się z Lewym, Prawym, albo nie troszczyć się w specjalny sposób o to, co stanie się z oboma. Parfit wybiera trzecie roz-

¹⁴ Chociaż, jak już to zostało podkreślone w rozdziale dotyczącym tożsamości osobowej, bardziej właściwy opis tego, co miałoby miejsce, byłby nieco inny. Deskrypcja bardziej zasadna opierałaby się na stwierdzeniu, że oto rozszczepiono mózg i przeszczepiono do tych połówek dwa różne ciała.

wiązanie, inspirowany myślą, że takie właśnie przypadki obnażają pojęciowy, w swojej istocie, charakter odpowiedzi na pytanie dotyczące natury tożsamości osobowej.

Powyższy eksperyment oraz wysnuwane z jego treści konkluzje, mają właśnie dowodzić słuszności poglądów Parfita krytykującego nieredukcjonistyczne stanowiska w kwestii problemu psychofizycznego. Jednakże podejście Parfita wydaje się napotykać na pewną istotną trudność. Podobnie jak eksperyment opisujący przypadki teleportacji, tak i ten, wspierają się na nie ujawnionym pierwotnym założeniu. Jest nim uznanie redukcjonizmu w problemie psychofizycznym za stanowisko prawdziwe. Wszystkie problematyczne przypadki, również i ten dotyczący dzielenia i przeszczepiania, niosą w sobie założenie możliwości dzielenia.

Jeszcze innym interesującym zagadnieniem jest to, czy Parfit nie utożsamia przypadkiem altruizmu z racjonalnym egoizmem skierowanym na dalszą perspektywę. Nic w argumentach dotyczących *dylematów współpracy* nie wskazuje, by rozpatrywana na przykład postawa rybaka miała w sobie coś z altruizmu, przynajmniej tego, rozumianego jako poświęcenie własnego dobra na rzecz innych. Istotnie we własnym dalekosiężnym (długofalowym) interesie rybaka, leży działanie mające tylko zewnętrzne cechy altruizmu. Chyba, że uznamy, iż altruizm nie jest postawą usytuowaną jako alternatywa rozłączna dla postawy egoizmu. Być może Parfit przyjmuje egoizm i altruizm za postawy mogące uzupełniać się w ten sposób, że ich zakresy na siebie zachodzą. Inny, analogiczny do tego przykład został nazwany: *The Commuter's Dilemma*, czyli *dylemat dojeżdżającego do pracy*¹⁵. Rozumienie altruizmu jest tu szczególne. Nie wydaje się do końca jasne, czy nie jest to przypadkiem rozumienie altruizmu jako równorzędnego długofalowemu (właśnie Hobbesowskiemu racjonalnemu) egoizmowi. Zdaniem Parfita wsparciem dla postawy altruistycznej ma być wzgląd na możliwość uniknięcia większej szkody w przyszłości. To prawda, że w przytoczonym przykładzie działanie określone jako altruistyczne charakteryzuje się rezygnacją z bezpośredniej korzyści własnej na rzecz skierowanej w przyszłość mniejszej straty. Ale wówczas należałoby jednoznacznie wykazać, że takie działanie należy określić jako racjonalny altruizm, a nie racjonalny egoizm.

Podsumowanie

Poglądy Dereka Parfita można podzielić na część afirmatywną oraz krytyczną. W kwestii relacji ciała do umysłu filozof ten stoi na stanowisku umiarkowanego redukcjonizmu, który sam nazywa **redukcjonizmem konstytutywnym**. Co do zagadnienia dotyczącego natury tożsamości osobowej, uznaje on, że identyczność ta polega, co do meritum, na **Relacji R** będącej w istocie połączeniem dwu innych stosunków: ciągłości psychologicznej i psychologicznej

¹⁵ D. Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford 1984, s. 85.

więzi. Stanowiskiem, do którego przyznaje się w sprawie kryterium osobowej identyczności jest **Kryterium Psychologicznej Ciągłości**. W teorii dotyczącej racjonalności ludzkiego działania skłania się do uznania **Krytycznej wersji Aktualizmu** (*Present-aim Theory*) za stanowisko najbardziej uzasadnione. W dziedzinie moralności natomiast zwraca się ku teorii **konsekwencjalizmu**.

W części krytycznej poglądy Parfita charakteryzują się tym, że w odniesieniu do problemu psychofizycznego zwalczą **dualizm i skrajny redukcjonizm**. Co do zagadnienia dotyczącego natury tożsamości osobowej, krytykuje podejście substancjalne (Kartezjusz, Leibniz, Butler, Reid). Opowiada się przeciw **Doktrynie Prostoty** (*Simple View*) i innym kryteriom w przypadku kryterium tożsamości osobowej. Podpisuje się on pod stanowiskiem przeciwnym **racjonalnemu egoizmowi** w ramach teorii racjonalności. Przeciwstawia się **moralności zdroworoządkowej** (*common-sense morality*) i deontologicznej.

Przyjęcie przez Parfita prawdziwości redukcjonizmu konstytutywnego umożliwi przeprowadzenie eksperymentów myślowych (teleportacja, rozszczepienie), które dopuszczają możliwość opisanie tożsamości osobowej, czy też czegoś, co się za nią kryje, jako dającego się stopniować. Co z kolei nie byłoby możliwe, jeśli uwzględniałoby się prawdziwość poglądu kartezjańskiego (nota bene Parfit nie twierdzi wcale, że pogląd Kartezjusza jest nieprawdziwy). Eksperyment rozszczepienia pokazuje – uważa Parfit – przypadek zachowania psychologicznej ciągłości bez pociągania za sobą tożsamości. W związku z tym filozof uważa, że tożsamość **nie jest tym, co najistotniejsze dla trwania osoby**. Tym, co najważniejsze jest natomiast coś, co nazywa on **Relacją R** (ciągłość psychologiczna + psychologiczna więź). Relację R umożliwia trwanie przede wszystkim poglądów, projektów i zamierzeń. Nasza relacja w stosunku do własnych przeszłych i przyszłych jaźni jest dzięki Relacji R analogiczna do naszej relacji do innych osób i to ma skłaniać nas do altruizmu. Altruizm zaś opiera się również na bezosobowo rozważanym skoncentrowaniu się na wspólnocie projektów i zamierzeń, które wiążą nas z innymi, co jest jednym z rysów charakterystycznych konsekwencjalizmu. To ta wspólnota nakierowanej bezosobowo realizacji zamierzeń, projektów i planów przybliży właśnie do teorii konsekwencjalizmu.

Tomasz Kąkol

Ingarden i zagadnienie tożsamości osobowej

(Oddział Łódzki Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, 5 I 2006 r.)

Czymże jestem ja – raz jeszcze powraca pytanie Descartes'a! – który pozostaje w czasie [...]? Czymże jestem ja, który gdzieś kryje się „poza” moimi przeżyciami, a jednak w nich „żyje”, w nich się wyładowuje, w nich osiągam wyrazistość mego bytu, w nich dochodzę do zbudowania samego siebie? Czymże jestem ja, nie ów kawał mięsa i kości, lecz ja z krwi i kości mych wyrastający, człowiek działający?

Roman Ingarden, *Człowiek i czas*

W niniejszym artykule staram się zrekonstruować Ingardenowską teorię tożsamości osobowej (w skrócie TO). Jak wiadomo, problematyka osoby zawsze interesowała polskiego fenomenologa, ale ostatecznie nie zaowocowało to powstaniem systematycznego studium na miarę *O dziele literackim czy Sportu o istnienie świata*. Chcielibyśmy też przedstawić trzy fenomeny, z którymi winna się zmierzyć teoria TO: tzw. syndrom dysocjacji tożsamości oraz dwie interwencje chirurgiczne – komisurotomię i hemisferoktomię. Na końcu sygnalizujemy jeden z moralnych aspektów rozważań o TO.

Teoria Ingardena

Materiał do rekonstrukcji Ingardenowskiej teorii TO zawarty jest w II tomie *Sporu...*, rozdział XVI (*Zagadnienie formy czystej świadomości*). Z tekstu wyłania się następujący obraz:

1. Strumień świadomości ma formę procesu; jego fazy to przeżycia świadome. Sny nie tworzą przerwy w strumieniu; zdaniem Ingardena, „dokonują się w innej postaci świadomości” (Ingarden 1987a, s. 161). Podstawą jedności strumienia jest „tożsamość przeżywającego Ja” (s. 162)¹, będącego przedmiotem trwającym w czasie (s. 170). Przeżycia są niesamodzielne bytowo względem czystego Ja (s. 172), czyste ja zaś jest, jak to ujmuje Ingarden, w materialnie ograniczony sposób bytowo samodzielne względem przeżyć (s. 174): konkretniej, ja czyste nie może być przez cały okres swego istnienia nieświadome (ibidem).

¹ Ingarden używa zamiennie pojęć „ja” i „podmiot”.

2. Dusza jest przedmiotem trwającym w czasie, siedliskiem „sił psychicznych” (s. 185), wzajemnie niesamodzielnym bytowo względem czystego ja wraz ze strumieniem przeżyć.

3. Gdy czyste ja stanie się „centrum dyspozycyjnym duszy” (s. 190), gdy „opanuje duszę”, dusza „staje się osobą” (s. 191).

4. Ja czyste jest niesamodzielne bytowo względem duszy. Z (2) i (1) wynika, że jest też i na odwrót. Wtedy jednak wynikałoby, że ja czyste musi być obecne w duszy od początku.

Być może Ingarden uważał, że ja istotnie jest od początku w duszy, tyle że nie od początku „panuje” nad jej „siłami”. Ścisły związek dusza-ja-strumień przeżyć sprawia, że „osobą” Ingarden nazywa też całość złożoną z tych właśnie elementów (s. 196, przyp. 56).

5. Ingarden twierdzi, że ‘ja’ oznacza **pierwotnie** „ja czyste” bądź „ja jako centrum osoby”; wtórnie natomiast obejmujemy tym określeniem osobę, człowieka (istotę psychofizyczną), a nawet rolę (s. 170). Szczególne znaczenie ma tu ciało przeżywane: występują tu zjawiska solidaryzacji (i desolidaryzacji), stąd granice „ja” są zasadniczo zmienne, ale nigdy nie następuje w naszym doświadczeniu pełne utożsamienie z własnym ciałem (s. 197nn)².

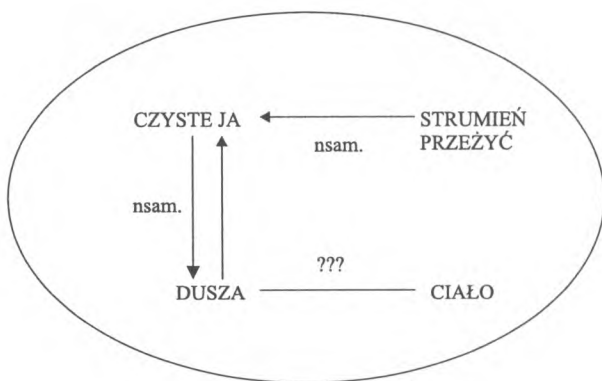
6. Z tego wynikałoby, że osoba jest dla Ingardena obiektem czysto mentalnym, a jej warunki trwałości będą też mentalne.

Całość można zobrazować następująco:

² A jak jest w pewnych drastycznych okolicznościach (np. w przypadku okrutnych tortur)? Bernard Williams we wpływowym artykule z 1970 roku pt. *The Self and the Future* (Williams 1970) bronił tezy o identyczności osoby z ciałem, biorąc pod uwagę eksperyment myślowy szalonego chirurga i fikcyjnej procedury zwanej BST, tj. transferem stanów mózgu: dwie osoby, A i B, wchodzi do pewnej maszyny, która zbiera informacje o ich mózgach i modyfikuje ich mózgi tak, że A zyskuje niejako psychikę B-ka, B zaś na odwrót. Jest to więc coś podobnego – jak się wydaje – do wymiany mózgow. Jeżeli teraz A dowie się, że po eksperymencie zostanie mu zadany wielki ból, to jeśli będzie rozumował czysto egoistycznie, będzie chciał, aby ból ten zadano osobie z jego „byłym” ciałem, bo, jak się wydaje, nie będzie to on, skoro zyska niejako nową psychikę.

Jednak wyobraźmy sobie teraz A-ka, który cierpi na ciężką chorobę i może zostać wyleczony tylko w wyniku bolesnej operacji (narkoza z jakiegoś powodu nie wchodzi w grę) i doktor proponuje mu, by uprzednio poddał się „zabiegowi modyfikacji mózgu” (maszyna „zeskanuje informacje” dotyczące jego mózgu, a następnie „wgra” A-kowi „inną psychikę” – potem dopiero właściwa operacja zostanie przeprowadzona; w końcu A „otrzyma z powrotem” swoją psychikę). A ma jednak opory przed takim „zabiegiem” – i Williams sądzi, że ma rację. Ważne jest to, że mamy tutaj sprzeczne intuicje: z jednej strony, pierwszy eksperyment wyglądał na zamianę ciał; jednak w drugim przypadku nie da się tego tak opisać: wygląda raczej na to, że A-kowi, mówiąc nieco wulgarnie, wpierw chce się (dosłownie) pomieszać w mózgu, następnie przeprowadzić bolesną operację, w końcu przywrócić jego mózg do poprzedniego stanu.

Osobiście sądzę, że wartość metodologiczna eksperymentów myślowych jest niewielka i dlatego martwi mnie ich obfite stosowanie w anglojęzycznej literaturze dotyczącej TO. Odwoływanie się do nich byłoby uprawnione, gdyby w świecie brakowało materiału do rozważań. Tymczasem tak nie jest, jak się zresztą przekonamy.



Tymczasem w *Księżeczce o człowieku* (dokładniej, w rozprawie o odpowiedzialności) Ingarden pisze wyraźnie, że tożsamość ciała człowieka jest konieczna (choć niewystarczająca) do tożsamości osoby (Ingarden 2003, s. 114). Dalej, „działająca osoba (pewna całość tworząca jedność wraz z ciałem) musi [...] tworzyć system względnie izolowany” (s. 124), a fundamentem bytowym strumienia świadomości jest dusza i ciało (s. 143). Należą one do dwóch bezpośrednich podsystemów człowieka (s. 146). Zarazem jednak pisze, że są to systemy względnie izolowane względem „ja” (s. 144).

Osoba byłaby więc systemem względnie izolowanym złożonym z trzech bezpośrednich podsystemów: ja (wraz ze strumieniem przeżyć), duszy i ciała.

W *Księżeczce...* Ingarden pisze ponadto, że o mojej tożsamości decyduje tożsamość mojej natury; że są czyny, które świadczą o trwałości mojego ja (tj. o tym, że jest ono przedmiotem trwającym w czasie); zarazem pisze, że trwam, gdy urzeczywistniam dobro (Ingarden 2003, s. 25; s. 68n). Nie wiadomo, czy ostatnie zdanie ma charakter metaforyczny, czy jest czymś więcej. Pisze co prawda, że TO jest konieczna dla odpowiedzialności (ibidem, s. 112), ale pytanie, na czym polega owa tożsamość.

Z jednej strony totalna amnezja i następnie zmiana charakteru nie muszą pociągać „metafizycznej nietożsamości” (s. 115); z drugiej – skoro tożsamość ciała człowieka jest konieczna, ale niewystarczająca dla tożsamości osoby – wydawałoby się więc, że Ingarden odrzuca pewne wersje kryterium psychologicznego na rzecz cielesnego³. Niewiele to jednak daje, gdyż trzeba wpiერw wiedzieć, jak indywidualizować ciało. Ingarden ogranicza się do podania negatywnego kryterium:

...jeśli w okresie czasu między narodzinami a śmiercią istnieje jakaś faza, w której nie istnieje żadna część odnośnego ciała, wówczas ciało z okresu przed tą przerwą bytową nie jest identyczne z ciałem po niej, nawet gdyby za tą identycznością przemawiały inne okoliczności (s. 114).

³ Co jest trochę zaskakujące jak na fenomenologa i ucznia Husserla.

Nie jest jasne, jak interpretować ten fragment: skoro mowa o przerwie bytowej, tj. nieciągłości w istnieniu, mamy brak tożsamości – na co więc wzmianka o ciele? Może jednak „nie istnieje żadna część” ma tu oznaczać, że „nie istnieje żadna wspólna część”, tj. Ingarden ma tu na myśli całkowitą wymianę materiału. Oznacza to, że ciało człowieka uważa za **trwający w czasie przedmiot rdzenny**, czyli przedmiot, którego tożsamość zostaje zerwana przy wymianie całego materiału – w przedmiocie takim jest „rdzeń”, który jest wyznacznikiem jego tożsamości. Z przedmiotem bezrdzennym jest na odwrót. Jako przykład przedmiotu bezrdzennego podaje Ingarden naród polski (mimo całkowitej wymiany pokoleń co jakiś czas, utrzymuje w czasie swoją tożsamość).

Wtedy jednak łatwo o problem, bo chociaż neurony (jak zresztą już wskazywał w *Sporze...*) można uważać za rdzeń⁴, to do czasu ich wykształcenia trudno o taki materiał. Weźmy pod uwagę pierwszy podział zygoty. Przed pierwszym podziałem ilość DNA musi być podwojona. Nukleotydy potrzebne do zreplikowania DNA trzeba zsyntetyzować, korzystając ze związków pobranych z zewnątrz komórki. Po replikacji (i po pierwszym podziale) każdy chromosom w każdej nowo powstałej komórce ma w 50% nowy materiał⁵. Przed następnym podziałem sytuacja się powtarza. W rezultacie mało prawdopodobne jest, by do czasu wykształcenia się neuronów zachował się jakiś „oryginalny” materiał z okresu bycia zygota⁶. Powstaje pytanie, jak indywidualizować ciało do czasu wykształcenia się neuronów. Kiedy wykształcą się neurony, powstaje coś, co można by nazwać „**przedmiotem neuronalnym**” – pojawia się centrum kontrolne organizmu, zasadniczo trwałe. Przedmiot neuronalny można zaliczyć do – mówiąc językiem Ingardena – trwających w czasie przedmiotów rdzennych. Ale wtedy na pewnym etapie życia zarodkowego tożsamość się urywa. To z kolei powoduje, że pytanie „jak wiele zmian mógł przetrwać mój genotyp, abym pozostał sobą?” należy odróżnić np. od pytania „czy mógłbym (ja) doznać uszkodzenia w 3 tygodniu ciąży?”

Intrygujące, ale niejasne i skrótowe są uwagi Ingardena o pewnych chorobach psychicznych. W eseju *Człowiek i czas* autor pisze, że w przypadku, jak mówi, „rozszczenia świadomości” moja indywidualna natura konstytutywna⁷ zmienia się (s. 42n; Ingarden odróżnia to zjawisko od głębokich przemian charakteru czy osobowości⁸ [ibidem]: w tym przypadku TO nie jest zerwana). W rozprawie o odpowiedzialności, jak i w *Sporze...*, także znajdujemy aluzje do

⁴ Jak zobaczymy dalej, twierdzenie to trzeba będzie jednak zrewidować.

⁵ Chyba że mamy do czynienia z tzw. replikacją konserwatywną. Nie wiem, czy taka replikacja zachodzi w przypadku brudzkowania ludzkiej zygoty.

⁶ Załóżmy, że mamy do czynienia z replikacją semikonserwatywną i założmy, że dwie komórki z oryginalnym DNA zostały użyte do budowy jednej z błon płodowych i z jakichś powodów obumarły przed wykształceniem się neuronów w embrionie. Mamy więc do czynienia z całkowitą wymianą „materiału”.

⁷ Konstytutywna natura indywidualna jest momentem materialnym tworzącym „co” danego przedmiotu. Na ten temat zob. Ingarden 1987, §§ 39–40.

⁸ Inaczej, jak się zdaje, niż wielu anglosaskich autorów. Zob. eseje zebrane w Barresi, Martin 2003.

pewnych chorób psychicznych (Ingarden 2003, s. 114n; Ingarden 1987a, s. 191, przyp. 53). Nie jest też jasne, jak to się wiąże z uwagami z § 30 *Sporu...*, gdzie po wprowadzeniu pojęcia tożsamości dynamicznej autor pisze, że w przypadku osób mamy do czynienia z „istotnym rdzeniem” zwanym *osobowością*, o której pisze, że niektórym ludziom jej brak (Ingarden 1987, s. 223, przyp. 46).

Ostatecznie, kwestia TO nie jest u Ingardena wyjaśniona. Być może autor *Sporu...* skłaniał się do poglądu, że TO jest czymś tak swoistym i danym bezpośrednio (w perspektywie pierwszoosobowej), że nie da się jej analizować. Za tą interpretacją przemawiają, moim zdaniem, następujące fragmenty: Ingarden pisze, że Ja, „którym je s t e m we właściwym, pierwotnym sensie”, jest „niepowtarzalnym indywiduum”, którego natura konstytutywna jest monadyczna, tj. może się zrealizować tylko w jednym indywiduum, zatem – jest pewną *haecceitas* (Ingarden 1987a, s. 186). Ingarden pisze o owej naturze językiem wręcz mistycznym, iż „rzadko rozbłyskuje” i jest „niesamowita w swojej pierwotności i jedyności” (ibidem, s. 186n). Na s. 162 podkreśla, że „czucie samego siebie jako jednego i tego samego podmiotu [...], czucie się sobą”, jest pierwotniejsze od przypominania sobie.

Koncepcja Ingardena (wyrażona w punktach 1–6) może być wygodnym punktem wyjścia dla teorii TO. Proponuję, by zamiast o „duszy” i „czystym ja”, mówić po prostu o ja mentalnym (jako przedmiocie trwającym w czasie), ale – inaczej niż to widzi Ingarden (przynajmniej w *Sporze...*) – sądzę, że ‘ja’ pierwotnie odnosi się do całości psychocieleśnej. Pozostaje jednak kilka trudności.

Wyzwania dla teorii tożsamości osobowej

Warto przyrzeć się schorzeniu, które przyciąga uwagę w związku z zagadnieniem TO, a mianowicie syndrom dysocjacji tożsamości. Inne określenia, spotykane w języku polskim, to: osobowość mnoga, zwielokrotniona lub naprzemienna. DSM-IV (czwarta, najnowsza edycja *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, publikowany przez Amerykańskie Towarzystwo Psychiatryczne) określa je mianem *Dissociative Identity Disorder* (DID), rezygnując z popularnej dotąd nazwy *Multiple Personality Disorder* (MPD). Schorzenie to zaliczono do zaburzeń dysocjacyjnych⁹. Należą do nich także: amnezja dysocjacyjna¹⁰, fuga dysocjacyjna¹¹, osłupienie dysocjacyjne, trans

⁹ Terminem „dysocjacja” określa się w psychologii jeden z mechanizmów obronnych, który polega na „czasowej alteracji funkcji integracyjnych świadomości lub tożsamości” (Marchwicki 2005, s. 496).

¹⁰ Jest to niezdolność do przypomnienia sobie ważnych osobistych informacji, zwykle natury traumatycznej, która to niezdolność jest zbyt poważna, by była zwykłym zapomnieniem (dotyczy tego, kim jestem, co zrobiłem, gdzie poszedłem, do kogo mówiłem, co czułem). Ta zapomniana informacja czasem wpływa na zachowanie „z ukrycia”, tj. poza świadomością pacjenta. Amnezja trwa od minut do dni. Czasem jest wybiórcza, czasem obejmuje całe przeszłe życie. Czasem pacjent jest świadomy tego, że ma „dziurę w życiorysie”, czasem nie.

¹¹ Fuga dysocjacyjna to amnezja w połączeniu z nagłą, celową ucieczką bądź wyjazdem w jakieś miejsce. Trwa od godzin do miesięcy, czasem dłużej. Pacjent może nawet zmienić w tym od-

i otępienie, przejściowe zaburzenia dysocjacyjne i zaburzenia dysocjacyjne nieokreślone.

Istnienie i status DID jest kontrowersyjny: niektórzy twierdzą, że jest to bądź jatrogenny syndrom, zasugerowany pacjentom przez niektórych psychoterapeutów¹², bądź „konstrukcja społeczna”, bo mamy do czynienia z jedną osobą (często chorą na schizofrenię; istotnie, niektóre objawy DID są podobne). Wydaje się, że jest to dość rzadkie schorzenie¹³, a jego mechanizm w dużej mierze niezny. Popularna etiologia jest następująca: pacjent w wieku dziecięcym doświadczył silnego i przewlekłego stresu (często spowodowanego molestowaniem seksualnym), w wyniku czego mechanizm dysocjacji doprowadził do wytworzenia drugiej (a czasem większej liczby) „osobowości” (*personalities*, zwane też *alters*, *ego states*, *identity states*, *parts*, *alternate personalities*, a najczęściej *personality states*). Obiektywnym badaniom nie sprzyja „popularność” tego syndromu (spowodowana jego niewątpliwie intrygującym charakterem)¹⁴.

Niemniej jednak istnieje, jak się zdaje, trochę wiarygodnych danych. Należy do nich artykuł (Lewis i in. 1997). Autorzy przebadali stu pięćdziesięciu morderców (mężczyzn i kobiet), zbierając także informacje od rodziny, współwięźniów, strażników; dotarli także do dokumentów pisanych przez badanych. Zidentyfikowali DID u jedenastu mężczyzn i jednej kobiety, molestowanie seksualne w dzieciństwie potwierdzono zaś u dziesięciu osób z tej grupy. Niektóre zaobserwowane symptomy były zadziwiające: różne charaktery pisma i akcent u tej samej osoby (autorzy podają w artykule próbki pisma), u dwóch mężczyzn pojawiał się głos kobiecy, u badanej kobiety zaś męski (!); inny mężczyzna mówił co pewien czas w jakimś obcym języku. Inne objawy (transy, amnezje, fugi, wzrokowe i słuchowe halucynacje, nagłe zmiany zachowania i inne) zdarzały się już w dzieciństwie. Większość badanych osób była nie tylko molestowana seksualnie, ale wręcz torturowana przez najbliższych – jedno z dzieci związane nago i bite, doznało licznych urazów (m.in. złamania nogi, rany głowy, stwierdzono też oparzenia); dwoje dzieci zmuszano do sodomii i aplikowano im lewatywę z krwi; większość dzieci była bita i poparzona oraz odbyła stosunki kazirodcze z rodzicami, a nawet dziadkami, rodzeństwem i dalszymi krewnymi. Co ciekawe, badani (przypomnijmy, skazani za morderstwo) albo wprost przeczyli tym informacjom, albo wykazywali się tylko fragmentarycznymi wspomnieniami¹⁵. Opisano jeszcze ciekawsze przypadki: zmiany domniemanych „osobowości” ko-

ległym miejscu nazwisko i zacząć (w cudzysłowie) „nowe życie”. Podobnie jak poprzedni syndrom, etiologia jest związana najczęściej z traumatycznym wydarzeniem. Pacjenci z DID często cierpią nawet na powtarzające się fugi.

¹² Wskazuje się tu na podobieństwo tego zjawiska do tzw. syndromu fałszywych wspomnień (*false-memories syndrome*). Zob. Piper 1998, Byrne 2001, s. 28.

¹³ Zob. Latz i in. 1995, Tutkun i in. 1998, Rifkin i in. 1998, Friedl i in. 2000.

¹⁴ Zob. Piper 1998, Byrne 2001.

¹⁵ Trudno nie poczynić tu uwagi, że teologia chrześcijańska zinterpretowałaby niektóre z podanych wyżej symptomów jako klasyczne objawy opętania. Zob. Amorth 1997. Oczywiście, teolog chrześcijański dodałby zaraz, że czyny rodziców i bliskich świadczą o tym, że i oni potrzebowaliby tzw. błogosławieństw (jak obecnie nazywa się egzorcyzmy, zob. Amorth 1997, s. 9, 71).

relowały ze zmianami parametrów ściśle fizjologicznych (poziom cukru, przepływ krwi w naczyniach mózgowych, wrażliwość na ból, profil hormonalny, zapis EEG, cykl miesięczkowy – „osobowości” pewnej pacjentki „miały różne terminy cyklu miesięczkowego i w efekcie kobieta ta miała miesiączkę przez cały miesiąc [Pobocho 2000, s. 236]. Nie jest to cytat z piśmida typu „Nieznany Świat”, ale ze stosunkowo trzeźwego, polskiego czasopisma medycznego „Postępy Psychiatrii i Neurologii” z roku 2000). Trudno powiedzieć, co jest bardziej zaskakujące: takie zjawisko czy *prima facie* niewytłumaczalna znajomość języków obcych (także przypadek wzmiankowany w cytowanym artykule).

Innym wyzwaniem dla teorii TO jest komisurotomia, czyli przecięcie spoidła wielkiego (ciała modzelowatego, łac. *corpus callosum*) – jedna z operacji dokonywana w pewnych ciężkich przypadkach epilepsji. Spoidło wielkie składa się z wielkiej liczby włókien nerwowych i zapewnia komunikację między półkulami mózgowymi. Wykonano wiele eksperymentów na pacjentach po przebytej operacji komisurotomii (zob. opis pierwszych eksperymentów w np. Sperry 1966, Sperry 1968, Sperry 1968a), z których wynika, że „co jest doświadczane w prawej półkuli, wydaje się całkowicie poza zasięgiem świadomości lewej półkuli” (Sperry 1966, s. 299).

Podmiot może mieć zakryte oczy i dotknąć lewą ręką np. grzeszki czy gruszkę. „Niema”, prawa półkula, połączona szlakami nerwowymi z lewą ręką postrzega, czym jest obiekt, ale nie może wyrazić tej wiedzy w mowie czy za pomocą pisma, choć potrafi poprawnie manipulować tym obiektem (np. pokazać, co się nim robi), potrafi też zapamiętać go (np. odłożyć, a następnie odszukać w grupie różnych przedmiotów leżących na stole), podczas gdy lewa półkula nie ma pojęcia, czym jest ten obiekt – zapytana mówi, że nie wie, co to jest. Wystarczy jednak, by prawa dłoń (powiązana szlakami nerwowymi z lewą półkulą) dotknęła gruszkę (lub by obiekt wydał np. jakiś charakterystyczny dźwięk), lewa półkula natychmiast rozpoznaje przedmiot. Podobnie (choć o wiele trudniej ze względu na strukturę pola widzenia) można wykazać separację w odniesieniu do wzroku.

Co z tego wynika. Jeden z pionierów tych badań, noblista Roger Sperry, twierdził, że „każda z chirurgicznie rozdzielonych półkul wydaje się mieć swój własny umysł” (Sperry 1984, s. 663). Jeżeli ta interpretacja jest poprawna i oznacza to, że mamy wtedy do czynienia z dwiema osobami, to jest to przypadek realnej, a nie fikcyjnej tzw. **fizji** (chodzi o eksperyment myślowy podziału mózgu i udanej transplantacji półkul do dwóch różnych ciał – operacja ta jest określana w żargonie filozofów anglosaskich mianem *fission*; jej przeciwieństwo, tj. operację o niejako „odwrotnym kierunku”, można by nazwać **fuzją**). W związku z tym niektórzy wyciągnęli z tego wniosek, że komisurotomia powoduje nie tyle powstanie, co **ujawnienie** dwóch osób, obecnych także u zdrowych ludzi (zob. Sperry 1979, s. 220). Sperry sądzi natomiast, że „świadome ja [...] [jest] z wyjątkiem [podkr. – T. K.] pojedyncze i zunifikowane” (Sperry 1979, s. 221; por. też Sperry 1984, s. 669), co znaczy, że w przypadku komisurotomii mamy do czynienia z dwiema osobami, ale też tylko w tym przypadku. Sperry

nie interesuje się jednak logicznymi i ontologicznymi analizami, stąd nie jest jasne, czy należy przez to rozumieć, że *osoby* po komisurotomii nie są identyczne z *osobą* przed zabiegiem. Interpretację taką Parfit – jeden z najpopularniejszych autorów piszących o TO – podsumuje komentarzem: *hard to believe* (Parfit 1986, s. 248)¹⁶. Oczywiście, nie należy zapominać o tym, że w codziennym życiu pacjentów po komisurotomii trudno dostrzec zachowania zaobserwowane w eksperymentach (Sperry 1966, s. 301). W rzeczy samej, zachowania świadczące o dwóch sferach świadomości wymagają starannie kontrolowanych warunków¹⁷. Sperry przyznaje ponadto, że

...nawet w podzielonym mózgu, pytanie, czy istnieje podział świadomego doświadczenia na dwie sfery, nie podlega prostej odpowiedzi „tak” lub „nie”. Podczas gdy podział ten jest ewidentny w przypadku wielu procesów percepcyjnych, poznawczych i pamięciowych [...], są inne aspekty świadomości, które nie są dzielone (Sperry 1984, s. 669).

Parfit pyta, co wyjaśnia jedność świadomości w przypadku komisurotomii (Parfit 1986, s. 248nn)¹⁸. Według niego, albo (1) to, że oba strumienie świadomości są posiadane przez jedną osobę – mnie, albo (2) to, że oba strumienie są posiadane przez dwa podmioty, które nie są osobami (części mnie?), albo (3) to, że każdy strumień łączy (w każdym czasie) stan świadomości czasowo sąsiednich stanów – całość ma się tu trzymać niczym ogniwa łańcucha, a Ingardenowskie ja mentalne byłoby zbędne jako spoiwo. Autor *Reasons and Persons* odrzuca wyjaśnienie (1) jako „zlewające” dwa strumienie w jeden, odrzuca (2) jako „nie wydające się być prawdopodobne” i wybiera (3). Ma to być wyjaśnienie „nieosobowe” w tym sensie, że „odwoływalibyśmy się do osób tylko w opisie treści wielu myśli, pragnień, wspomnień i tak dalej. Nie trzeba by twierdzić, że osoby są **podmiotami** jakichkolwiek z tych myśli” (ibidem, s. 251, podkr. – T. K.). Dla przykładu, sytuację, że (ja) widzę książkę, należałoby określić raczej jako *świadomość, że widzę* (bądź: *ja widzi*) *książkę*¹⁹, choć sam Parfit używa prawie wyłącznie „tradycyjnych” zwrotów. Zastanawiające jest zwłaszcza powtarzanie się zwrotu o formie ‘*ja w moim lewym/prawym strumieniu doświadczam/pamiętam/itp. x*’ (zob. np. s. 247–250). Naszym zdaniem, nie widać powodu, dla którego nie należy całej sprawy opisać po prostu tak: trwający w czasie przedmiot – ja mentalne – ma dwa strumienie świadomości. Nie ma to jednak nic wspólnego z wyjaśnieniem jedności świadomości. Nie chcemy jed-

¹⁶ Parfit rozważa co prawda fikcyjny przykład (urządzenie wszczepione do mózgu, blokujące komunikację między półkulami, sterowane przez właściciela), ale jego uwagi stosują się też do komisurotomii.

¹⁷ „Badawcze ruchy oczu na przykład dostarczają obustronnej reprezentacji postrzeganego widoku lub obiektu do obu rozłączonych półkul. Podobnie, orientacyjne ruchy rąk [...] mogą dostarczyć obustronnego, zunifikowanego perceptu obiektu do obu półkul. W naszych badaniach [nad jednostronną percepcją] trzeba się rutynowo wystrzegać czynników tego rodzaju i wykluczyć je” (Sperry 1984, s. 670).

¹⁸ Zob. przyp. 16.

¹⁹ Por. Michalski 1988, s. 67n. Według autora, podobny był pogląd Husserla z okresu wykładów zebranych w pracy pod tytułem *Idea fenomenologii*.

nak przesądzać o takiej interpretacji i dlatego sprawę „ilości osób” pozostawimy w przypadku komisurotomii w zawieszeniu²⁰.

Trudność sprawia także inna chirurgiczna interwencja w pewnych szczególnie ciężkich przypadkach epilepsji, a mianowicie hemisferektomia (usunięcie półkuli)²¹ oraz przypadki różnych jednostronnych uszkodzeń mózgu (np. pnia), czy w ogóle układu nerwowego. Stawia to bowiem pod znakiem zapytania „rdzenny” charakter neuronów (w sensie Ingardena). Nie można powiedzieć np., że rdzeniem osoby jest *jakaś* ilość neuronów wystarczająca do tego, by utrzymać ja mentalne i samo ja mentalne. Rdzeń nie może być nieokreślony: Załóżmy, że moim rdzeniem jest (część neuronów 1 [tutaj opis-lokalizacja] lub część neuronów 2 [jak poprzednio] lub ... lub część neuronów N [jak poprzednio]²²) i ja mentalne. Załóżmy, że w wyniku hemisferektomii na moje neurony składa się tylko porcja oznaczona jako ‘część neuronów 1’. Mój rdzeń się więc zmienił, a stąd mielibyśmy do czynienia z inną osobą. Być może trzeba więc odrzucić istnienie materialnego rdzenia osoby, a wtedy nasza teoria stanie się pewną odmianą psychologicznej teorii TO (rdzeniem osoby jest ja mentalne).

Problemy moralne

Istnieje obawa, że określenie, od którego „momentu” mamy do czynienia z osobą, pociąga za sobą implikacje moralne. Na przykład, jeśli ja staje się „centrum duszy” – powiedzmy – w wieku czterech lat, to jeśli jest to wyznacznik bycia osobą, teoria taka stanowi jedną z racji za dokonywaniem aborcji (ba – czemu nie dzieciobójstwa). Otóż za sugestią taką stoją pewne założenia: po pierwsze, naturalizm w sensie etycznym (normy mają swoje uzasadnienie w faktach, tu – „panowaniu” ja mentalnego); po drugie, aktualny brak własności *bycia osobą* niweluje obowiązywanie pewnej normy. Otóż – pozostając przy kwestii aborcji – nasza propozycja nie sprzyja sama przez się ani permissywizmowi, ani prohibicjonizmowi w tej dziedzinie. Mówiąc bardziej obrazowo, ktoś może wzruszyć ramionami pytając, cóż takiego moralnie doniosłego się dzieje, kiedy pewien obiekt zyskuje własność *bycia osobą* (własność, którą można by – zdaniem niektórych – zdefiniować neurokognitywnie); inny natomiast zauważy, że niszcząc ziarno, niszczy tym samym pszenicę.

Poważniejszym problemem jest natomiast sprawa „końca osoby”, gdyż taka argumentacja prohibicjonistyczna nie będzie tu oczywiście stosowana. Wydaje się, że prohibicjonizm może tu motywować niepewność orzeczenia o „nie-

²⁰ Jak już wspomnieliśmy, poza sytuacjami eksperymentalnymi mamy do czynienia z obiektem, który zachowuje się jak jeden podmiot działający (*agent*), stąd z **pragmatycznego** punktu widzenia mamy, jak się zdaje, jedną osobę działającą. Inaczej wydaje się natomiast być w przypadku DID.

²¹ Hemisferektomię obecnie zastępuje się innymi zabiegami, np. tzw. funkcjonalną hemisferektomią. Zob. (Silbergeld).

²² Liczba ta może być ogromna, ale jest skończona.

przywracalności” ja mentalnego²³, ale nie obejmie to z pewnością wszystkich spornych etycznie przypadków. Teoria, którą zarysowaliśmy, może więc zawierać poważny defekt z powodów moralnych.

Bibliografia

- Amorth G. 1997, *Wyznania egzorcysty*, tłum. F. Gołębiowski, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 1997.
- Barresi J., Martin R. 2003 (ed.), *Personal Identity*, Oxford: Blackwell Publishing 2003.
- Byrne P. 2001, *The butler(s) DID it – dissociative identity disorder in cinema*, *Journal of Medical Ethics: Medical Humanities*, t. 27, s. 26–29.
- Friedl i in. 2000, Friedl M., Draijer N., *Dissociative Disorders in Dutch Psychiatric Inpatients*, *The American Journal of Psychiatry*, t. 157, s. 1012–1013.
- Ingarden R. 1987, *Spór o istnienie świata*, t. 1, tłum. D. Gierulanka, Warszawa: PWN 1987³.
- Ingarden R. 1987a, *Spór o istnienie świata*, t. 2, cz. II, tłum. D. Gierulanka, Warszawa: PWN 1987³.
- Ingarden R. 2003, *Książeczka o człowieku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2003.
- Latz i in., 1995, Latz T. T., Kramer S. I., Hughes D. L., *Multiple personality disorder among female inpatients in a state hospital*, *The American Journal of Psychiatry*, t. 152, s. 1343–1348.
- Lewis i in. 1997, Lewis D. O., Yeager C., Swica Y., Pincus J., Lewis M., *Objective Documentation of Child Abuse and Dissociation in 12 Murderers With Dissociative Identity Disorder*, *The American Journal of Psychiatry*, t. 154, s. 1703–1710.
- Marchwicki P. 2005, *Mechanizmy obronne w ujęciu psychodynamicznym*, *Seminare*, t. 21, s. 491–507.
- Michalski K. 1988, *Logika i czas. Próba analizy husserlowskiej teorii sensu*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1988.
- Parfit D. 1986, *Reasons and Persons*, Oxford: Oxford University Press 1986.
- Piper A. 1998, *Multiple Identity Disorder: Witchcraft Survives in the Twentieth Century*, *Skeptical Inquirer*, May/June 1998 (tekst dostępny pod adresem: <http://www.csicop.org/si/9805/witch.html>)
- Pobocha J. 2000, *Osobowość mnoga: diagnostyka, orzecznictwo sądowo-psychiatryczne*, *Postępy Psychiatrii i Neurologii*, 9, suplement 2 (10), s. 233–242.
- Rifkin i in. 1998, Rifkin A., Ghisalbert D., Dimatou S., Jin Ch., Sethi M., *Dissociative Identity Disorder in Psychiatric Inpatients*, *The American Journal of Psychiatry*, t. 155, s. 844–845
- Silbergeld, D., *Functional Hemispherectomy*, <http://www.neuro.wustl.edu/epilepsy/pediatric/articleHemispherectomy.html>
- Sperry R. W. 1966, *Brain Bisection and Mechanisms of Consciousness*, w: J. C. Eccles (ed.), *Brain and Conscious Experience*, New York: Springer Verlag 1966, s. 298–313.
- Sperry R. W. 1968, *Mental Unity Following Surgical Disconnection of the Cerebral Hemispheres*, w: *The Harvey Lectures*, series 6, New York: Academic Press 1968, s. 293–323.
- Sperry R. W. 1968a, *Hemisphere Deconnection and Unity in Conscious Awareness*, *American Psychologist*, t. 23, nr 10, s. 723–733.
- Sperry R. W. 1979, *Consciousness, free will and personal identity*, w: (eds.) D. A. Oakley, H. C. Plotkin, *Brain, Behaviour and Evolution*, London: Methuen 1979, s. 219–228.

²³ Por. głośny przypadek Terri Schiavo czy wybudzenia (też w 2005 roku) nowojorskiego strażaka ze śpiączki po 10 latach. Z własnego doświadczenia mógłbym opowiedzieć o znajomym, który miał ciężki wypadek i nie odłączono go od aparatury podtrzymującej życie tylko na wyraźne życzenie rodziny (pracuje obecnie jako masażysta, a jego jedyną pozostałością po wypadku jest ślad po rurce tracheotomijnej i lekko zniekształcony głos).

- Sperry R. W. 1984, *Consciousness, personal identity and the divided brain*, *Neuropsychologia*, t. 22, nr 6, s. 661–673.
- Tutkun i in. 1998, Tutkun H., Sar V., Yargic I., Ozpulat T., Yanik M., Kiziltan E., *Frequency of Dissociative Disorders Among Psychiatric Inpatients in a Turkish University Clinic*, *The American Journal of Psychiatry*, t. 155, s. 800–805.
- Williams B. 1970, *The Self and the Future*, *Philosophical Review*, t. 79, s. 161–180; także w: Barresi, Martin 2003, s. 75–91.
- null_set@poczta.onet.pl

Monika Podlaska

Filozoficzne interpretacje teorii światów możliwych

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Toruniu, 9 VI 2005 r.)

1. Wprowadzenie

Zagadnienie filozoficznych interpretacji możliwych światów, choć bardzo interesujące, jest stosunkowo mało znane w Polsce. Świadczyć o tym może chociażby fakt, że istnieje niewiele tłumaczeń (w przeważającej części anglojęzycznej) literatury na ten temat. Poza nielicznymi artykułami, zebranymi w antologii *Metafizyka w filozofii analitycznej*, brak źródeł, do których może sięgnąć czytelnik zainteresowany tą problematyką, co zresztą dotyczy niestety większości zagadnień z zakresu filozofii logiki. Oczywiście niniejsza praca nie aspiruje do bycia wyczerpującym opracowaniem na temat teorii światów możliwych, nie porusza także wszystkich problemów z nimi związanych. Stanowić może jedynie przyczynek do bardziej szczegółowych badań w tej kwestii.

Pojęcie *świata możliwego* jest jedną z podstawowych kategorii, jakimi posługuje się logika modalna. Trudno wyobrazić sobie obecnie semantykę funkcyjnych intencjonalnych obywatelką się bez tego pojęcia. Od kiedy do rozważań logicznych wprowadził je S. Kripke, żadna inna teoria dotycząca modalności nie może z nią konkurować. Spełnia ona przede wszystkim wymogi prostoty, gdyż odwołuje się do teoriomnogościowych modeli, analogicznych jak te, które dowiodły wcześniej swej użyteczności w odniesieniu do logiki ekstensjonalnej¹.

Znaczenie teorii światów możliwych jest także nie do przecenienia w filozoficznych analizach. Koncepcja ta, jak twierdzi Hintikka „powinna stać się absolutnie niezbędnym elementem repertuaru każdego filozofa. Jej siła drastycznie ujawnia się w zastosowaniu do rozwiązania podstawowych problemów związanych z kontekstami nieekstensjonalnymi, które Frege umieścił w centrum uwagi logików, filozofów języka i ontologów”². Teoria światów możliwych prócz za-

¹ S. Kripke, *Nazywanie a konieczność*, tłum. B. Chwedeńczuk, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 30.

² J. Hintikka, *Eseje logiczno-filozoficzne*, tłum. A. Grobler, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 295.

stosowań w logice sprawdza się więc również w samej filozofii, będąc podstawą m.in. tzw. eksperymentów myślowych³, zakładających pewne kontrfaktyczne warunki, by dowieść jakichś filozoficznych tez.

2. O modalności w logice

Teoria światów możliwych wpisuje się oczywiście w szerszy kontekst rozważań dotyczących modalności w ogóle. Warto zauważyć, że pojęcie modalności w gramatyce jest znacznie szersze⁴ niż to używane w filozofii czy logice. W tych ostatnich dziedzinach zasadniczo odnosi się do **modalności aletycznych**, czyli możliwości i konieczności. Pojęcia te często, tak w języku potocznym, jak i w literaturze fachowej, używane są w niejednoznaczny sposób. Brak wyraźnego określenia ich referencji prowadzi do licznych problemów, wynikających wielokrotnie z ekwiwokacji. Terminów 'możliwy' czy 'konieczny' używa się w znaczeniach odnoszących się do różnych dziedzin przedmiotowych. Dla potrzeb niniejszego artykułu rozważania dotyczące modalności ograniczymy do przypadków, w których związana jest ona z tym, co neutralnie można określić jako pewną sytuację, stan rzeczy, czy złożony ich układ⁵.

W języku potocznym często używamy zdań kontrfaktycznych, wyrażając w nich przypuszczenia dotyczące sytuacji, które choć faktycznie się nie zdarzyły, to w danym momencie czasu były możliwe. Treścią tego typu sądów jest to, co poniżej neutralnie określać będę jako możliwy stan rzeczy (intuicyjnie: taki, który w jakiś sposób osiągalny jest ze świata aktualnego, będący jego modyfikacją) lub inaczej świat możliwy. Tego typu możliwość wyraża następujące przekonanie:

Jest możliwe, by zaistniał stan rzeczy *A* (choć rzeczywiście może nie zachodzić). Określana jest ona jako **możliwość egzystencjalna**⁶ i należy odróżnić ją od modalności, która stwierdza:

Jest możliwe, iż (w świecie aktualnym) zachodzi stan rzeczy *A*; a którą z kolei nazywamy **możliwością problematyczną**⁷.

Choć zdania wyrażające możliwość mogą dotyczyć bardzo różnorodnych kwestii, nie wszystkie jesteśmy w stanie zaakceptować. Pewne z nich nie odpowiadają naszym poglądom na temat modalności. Świadczy to o tym, iż wypowiadając zdanie dotyczące możliwej sytuacji, mamy na myśli nie jakiegokolwiek stan rzeczy, ale taki, który podlega jednak pewnym *implicite* przyjmowanym

³ Wystarczy wspomnieć chociażby Putnamowską „drugą Ziemię” itp.

⁴ Modalne są takie czasowniki, jak: 'może', 'powinien', 'musi', 'woli', 'chce', 'wierzy' itp.

⁵ Celowo pomijam np. zagadnienia związane z samą ideą możliwości czy konieczności oderwaną od powyższych zagadnień jako nieistotną dla dalszej problematyki pracy.

⁶ W oryginale „existential possibility” patrz: Alan R. White, *Modal Thinking*, Brasil Blackwell, Oxford 1975, s. 10.

⁷ W oryginale „problematic possibility”, ibidem, s. 10.

stosowań w logice sprawdza się więc również w samej filozofii, będąc podstawą m.in. tzw. eksperymentów myślowych³, zakładających pewne kontrfaktyczne warunki, by dowieść jakichś filozoficznych tez.

2. O modalności w logice

Teoria światów możliwych wpisuje się oczywiście w szerszy kontekst rozważań dotyczących modalności w ogóle. Warto zauważyć, że pojęcie modalności w gramatyce jest znacznie szersze⁴ niż to używane w filozofii czy logice. W tych ostatnich dziedzinach zasadniczo odnosi się do **modalności aletycznych**, czyli możliwości i konieczności. Pojęcia te często, tak w języku potocznym, jak i w literaturze fachowej, używane są w niejednoznaczny sposób. Brak wyraźnego określenia ich referencji prowadzi do licznych problemów, wynikających wielokrotnie z ekwiwokacji. Terminów 'możliwy' czy 'konieczny' używa się w znaczeniach odnoszących się do różnych dziedzin przedmiotowych. Dla potrzeb niniejszego artykułu rozważania dotyczące modalności ograniczymy do przypadków, w których związana jest ona z tym, co neutralnie można określić jako pewną sytuację, stan rzeczy, czy złożony ich układ⁵.

W języku potocznym często używamy zdań kontrfaktycznych, wyrażając w nich przypuszczenia dotyczące sytuacji, które choć faktycznie się nie zdarzyły, to w danym momencie czasu były możliwe. Treścią tego typu sądów jest to, co poniżej neutralnie określać będę jako możliwy stan rzeczy (intuicyjnie: taki, który w jakiś sposób osiągalny jest ze świata aktualnego, będący jego modyfikacją) lub inaczej świat możliwy. Tego typu możliwość wyraża następujące przekonanie:

Jest możliwe, by zaistniał stan rzeczy *A* (choć rzeczywiście może nie zachodzić). Określana jest ona jako **możliwość egzystencjalna**⁶ i należy odróżnić ją od modalności, która stwierdza:

Jest możliwe, iż (w świecie aktualnym) zachodzi stan rzeczy *A*; a którą z kolei nazywamy **możliwością problematyczną**⁷.

Choć zdania wyrażające możliwość mogą dotyczyć bardzo różnorodnych kwestii, nie wszystkie jesteśmy w stanie zaakceptować. Pewne z nich nie odpowiadają naszym poglądom na temat modalności. Świadczy to o tym, iż wypowiadając zdanie dotyczące możliwej sytuacji, mamy na myśli nie jakiegokolwiek stan rzeczy, ale taki, który podlega jednak pewnym *implicite* przyjmowanym

³ Wystarczy wspomnieć chociażby Putnamowską „drugą Ziemię” itp.

⁴ Modalne są takie czasowniki, jak: 'może', 'powinien', 'musi', 'woli', 'chce', 'wierzy' itp.

⁵ Celowo pomijam np. zagadnienia związane z samą ideą możliwości czy konieczności odebraną od powyższych zagadnień jako nieistotną dla dalszej problematyki pracy.

⁶ W oryginale „existential possibility” patrz: Alan R. White, *Modal Thinking*, Brasil Blackwell, Oxford 1975, s. 10.

⁷ W oryginale „problematic possibility”, ibidem, s. 10.

regułem. Te ostatnie uznać możemy za milcząco zakładane granice tego, co rozumiemy jako możliwość.

Najbliższe potocznemu rozumieniu możliwości wydaje się określenie jej jako **braku sprzeczności**⁸. Jednak definicja ta podana sama w sobie prowadzi do błędnego koła, definiujemy bowiem możliwość przez odwołanie do kategorii sprzeczności, po czym chcemy, by na gruncie gotowej teorii światów możliwych wyprowadzane było pojęcie sprzeczności. Możemy jednak uniknąć *petitio principii* przez przytaczanie przykładów światów możliwych odpowiadających danemu pojęciu, na przykład dzięki definicji ostensywnej bądź deskrypcji; jak i ograniczeń, na jakie natrafia definicja (innymi słowy podanie świata, który nie jest możliwy z jej punktu widzenia). Zasadniczo możemy wyróżnić trzy typy możliwości:

– Możliwość związaną ze stanami rzeczy zgodnymi z (przyjętymi jako obowiązujące) prawami naukowymi, którą krótko określać można **możliwością fizyczną**. W tym rozumieniu możliwe będzie wszystko, co nie jest sprzeczne nie tylko z zasadami fizyki, ale także chemii, biologii etc. Uznanie stanu rzeczy za możliwy wymaga tutaj odwołania się do szeroko rozumianej empirii, innymi słowy zdania wyrażające tę możliwość będą zawsze aposterioryczne. Na przykład:

Możliwy jest świat, w którym istnieje druga Ziemia.

Niemożliwy taki, gdzie rtęć jest lżejsza od powietrza.

– Drugą możliwością jest **możliwość analityczna**. Jest ona związana ze znaczeniem i użyciem słów. Możliwe jest to, na co pozwala prawidłowe korzystanie z języka (innymi słowy wszystko, co na mocy samego znaczenia słów – bez odwoływania się do empirii – byłby gotów zaakceptować prawidłowo używający języka człowiek). I tak:

Możliwym jest świat, w którym wszystkie łabędzie są czarne.

Niemożliwym taki, gdzie jakiś kawaler jest żonatym mężczyzną.

– Trzecia możliwość jest najbardziej nieintuicyjna. Jest nią **możliwość logiczna**, związana ze znaczeniem stałych logicznych. Wyklucza ona tylko te stany, które każą uznać za prawdziwe zdania postaci $p \wedge \sim p$ (lub zdania do nich sprowadzalne⁹). Takie rozumienie wychodzi od przyjęcia klasycznego rachunku zdań, założenia, że KLZ jest „właściwą” logiką. Na przykład:

Logicznie możliwy jest świat taki, gdzie kawalerowie są żonatymi mężczyznami, gdyż kawaler dopiero wtórnie może być zdefiniowany jako nigdy nie żonaty mężczyzna¹⁰.

⁸ Za takim zdefiniowaniem opowiada się twórca logik modalnych C. I. Lewis.

⁹ To „sprowadzenie” rozumiemy nieco szerzej. Na przykład: sprzeczne zdanie postaci: ‘Coś jest S-em \wedge Każde S jest M-em \wedge Żadne S nie jest M-em’ sprowadza się do zdania postaci: ‘coś zarazem jest i nie jest M-em’.

¹⁰ Choć zdania takie mogą wydawać się sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem, warto pamiętać, iż logika jako system formalny nie interesuje się treścią wyrażań, a jedynie sposobem ich połączenia w złożone formuły dzięki spójnikom logicznym.

Logicznie niemożliwy świat, gdzie ktoś jest kawalerem i jednocześnie nim nie jest.

Pojęcie najbardziej wąskie stanowi możliwość fizyczna, najbardziej inkluzywna zaś jest kategoria możliwości logicznej. Światy fizycznie możliwe stanowią podzbiór właściwy światów zarówno logicznie, jak i analitycznie możliwych. Innymi słowy, to co możliwe fizycznie, będzie też możliwe logicznie (czy analitycznie), ale nie na odwrót. Ilość możliwych światów będzie też „różna na odmiennych poziomach ogólności badań.

Teoria światów możliwych w obrębie logiki modalnej zasadniczo bierze pod uwagę dwa ostatnie rodzaje możliwości: analityczną i logiczną. Właśnie na ich podstawie powstała kategoria możliwego świata użytego przez Kripkego przy budowie semantyki dla logiki modalnej. Rozwiązując problem podania modelu dla formuł wyrażających konieczność czy możliwość, sama jednak okazała się problemogenna¹¹. Pojęcie świata możliwego potraktowane nie tylko jako kategoria techniczna (o jedynie funkcjonalnym znaczeniu), ale termin filozoficzny, uwikłała rozważania w problemy o charakterze ontologicznym. Wymagały one rozstrzygnięcia na płaszczyźnie metalogicznej (sama logika jako system formalny nie jest w stanie ich rozwiązać). Oprócz niejasnego terminu światów możliwych wyjaśnienia domagają się także inne, ściśle z nim związane (tak, że można je łącznie nazwać „terminologią światów możliwych”¹²) pojęcia **aktualności**, **dostępności**, **reprezentowania** itp. W grę wchodzi tu zwłaszcza dyskusyjne kwestie dotyczące na przykład:

- **ograniczenia nałożonego na uniwersum światów możliwych** (zagadnienia dotyczące ilości światów, wprowadzenie pojęcia światów niemożliwych itp.);
- **podobieństw i różnic pomiędzy poszczególnymi światami**, a zwłaszcza czym i ewentualnie dlaczego **świat aktualny różni się od pozostałych**;
- **stosunku światów** między sobą (a szczególnie eksplikacja pojęcia **dostępności**);
- **zachodzenia pewnych praw logicznych**, np. transświatowej identyczności przedmiotów nierozróżnialnych.

3. Podobieństwa

Filozoficzna interpretacja pojęcia świata możliwego zdominowała dyskusje filozofujących logików (głównie z kręgu analitycznego)¹³. Nastąpiło stopniowe przejście od stanowisk unikających rozstrzygnięć ontologicznych (i próbujących zdefiniować świat możliwy jedynie przez własności formalne) do tzw. rze-

¹¹ U. Żegleń, *Modalność w logice i w filozofii*, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1990, s. 41.

¹² P. van Inwagen, *Dwa pojęcia światów możliwych*, s. 182.

¹³ D. Lewis, *Światy możliwe*, tłum. U. Żegleń, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Lublin 1995, s. 127.

czowego podejścia, czyli uznania „świata możliwego” za nazwę pewnego przedmiotu. Pomimo znacznych różnic między autorami wspomnianych koncepcji, pod pewnymi względami są oni zgodni, np. w przeciwieństwie do sceptyków twierdzą, że metafora światów możliwych, poza jej niewątpliwym walorem prakseologicznym, rzeczywiście denotuje jakieś byty (nie jest pojęciem pustym).

Uznanie takich niezrealizowanych możliwości znaczy jednak konieczność przyjęcia innego sposobu istnienia, oprócz istnienia rzeczywistego (czy aktualnego). Nieureczywistnionym *possybilium*, jakimi są światy możliwe, musi więc przysługiwać **swoisty status egzystencji**. Wszystkie stanowiska akceptujące to stwierdzenie można zbiorczo określić jako realizm w odniesieniu do możliwości.

We wszystkich koncepcjach każdy świat możliwy traktowany jest także jako pewne wielkie indywiduum – czyli są one określane jako swojego rodzaju **przedmioty¹⁴ maksymalne**.

4. Różnice

Kryterium podziału na poszczególne stanowiska filozoficzne, będące interpretacją pojęcia *świata możliwego* w logice modalnej, jest przede wszystkim ontologia złożonych przedmiotów, jakimi one są. Zasadnicza oś dyskusji toczy się między zwolennikami **konkretyzmu**, jak D. Lewis i **abstrakcjonizmu** (R. C. Stalnaker, A. Platinga, S. Kripke, R. M. Adams i inni)¹⁵. Postaram się przedstawić podstawowe założenia stanowisk dychotomii konkretyzm – abstrakcjonizm oraz omówić ewentualne zarzuty, z którymi się spotykają ze strony swych oponentów. Należy zaznaczyć, że spór ten nie jest czysto słowny i nie wynika z różnych znaczeń przypisywanych przez filozofów jednemu wyrażeniu. Świadczy o tym choćby fakt, iż możliwa jest między nimi konstruktywna dyskusja prowadząca do modyfikacji poglądów¹⁶.

4.1. Podejście konkretystyczne

Pierwsze stanowisko stanowi najprostsze ujęcie: metaforę światów możliwych bierze dosłownie. Lewis wychodząc od intuicyjnego rozumienia, czym jest świat aktualny („ja i moje otoczenie”¹⁷ nieograniczone w czasie i przestrzeni) stwierdza, iż mówiąc o światach możliwych ma na myśli obiekty **tego samego rodzaju**. „Sposoby, na jakie rzeczy mogłyby być” to nieco rozwlekła forma nazywania właśnie tych bytów. Co więcej – są one **równie realne**, jak świat aktualny. Moglibyśmy być ich mieszkańcami, gdyby nie fakt, że nie są powiązane z naszym światem czasoprzestrzennie. Są, jak mówi Lewis, „porządnymi”¹⁸,

¹⁴ Czyli pewną ukonstytuowaną całość, której przysługuje określony sposób istnienia.

¹⁵ P. van Inwagen, *Dwa pojęcia...*, s. 178.

¹⁶ Patrz choćby przypis Platingi do *Dwie koncepcje modalności*, s. 256, gdzie wyraża wdzięczność osobom z różnych stanowisk (na temat światów możliwych), za poczynione uwagi krytyczne.

¹⁷ D. Lewis, *Światy możliwe...*, s. 129.

¹⁸ Ibidem, s. 128.

konkretnymi bytami o charakterze czasoprzestrzennym, zawierającymi, podobnie jak świat aktualny, obiekty takie jak ludzie, drzewa czy osły itp.

Żaden z nich natomiast nie jest światem „uprzywilejowanym”, do którego wszystkie inne pozostawałyby w jakiejś relacji podporządkowania. Oczywiście w takim ujęciu **świat aktualny czy inaczej wyróżniony** staje się **pojęciem okazjonalnym**. W każdym świecie w wyraz „aktualny” odnosi się do samego w. Nasz świat wyróżniamy więc tylko ze względu na to, że jesteśmy jego mieszkańcami (dla mieszkańca innego świata w' to jego świat jest aktualny, nasz zaś możliwy).

Poszczególne światy różnią się między sobą tylko tym, co w nich zachodzi. Między światami nie występują żadne powiązania w postaci części wspólnych (inaczej mówiąc: **nie istnieją transświatowe indywidua**), a także to, co dzieje się w jednym świecie, nie wpływa na bieg zdarzeń w drugim¹⁹. W innym świecie mogą znajdować się jedynie odpowiedniki przedmiotów i zdarzeń ze świata aktualnego. Łączy je relacja podobieństwa. Aby ocenić, który z przedmiotów danego świata możliwego jest duplikatem obiektu x ze świata wybranego, Lewis proponuje swoisty test podobieństwa. Odpowiednikiem jest ten, który **pod względem swych cech przypomina najbardziej** (bardziej od innych części świata możliwego) x -a. Konkretysta stwierdza w tej kwestii lakonicznie, że w grę musiałaby tu wchodzić „ważność rozmaitych względów i różne stopnie podobieństwa”²⁰.

Krytyka konkretyzmu. Stanowisko modalnego realizmu skrajnego, bo tak jest również czasem nazywana omówiona przed chwilą koncepcja, rodzi różne problemy. Problematyczne jest już samo określenie światów możliwych (które miałyby być tylko niewinną zmianą potocznego sposobu wyrażania się) w zestawieniu z podstawową cechą, jaka jest im przypisana (tj. podobieństwem do świata aktualnego). Z przesłanek zakładanych przez Lewisa wynika, że świat wyróżniony to „sposób, na jaki rzeczy są”. Jest to jednakże pewną własnością świata, a nie światem samym. Jak zauważa Stalnaker: „jeśli własności mogą istnieć nie będąc egzemplifikowane, to sposób, na jaki jest świat, mógłby istnieć, nawet gdyby nie istniał świat, który jest na ten sposób”²¹.

Kolejną sporną kwestią jest okazjonalna analiza aktualności. Zawarte jest w niej implicite założenie, że z jakiegoś obiektywnego punktu widzenia można by stwierdzić jednakową realność różnych światów. Taki boski punkt widzenia jednak nie istnieje: Może się on znajdować jedynie w obrębie świata aktualnego. Choć teoretycznie mieszkańcy innego możliwego świata mogliby mówić o nim jako o aktualnym, niemniej pozostaje to jedynie **możliwy** punkt widzenia.

¹⁹ D. Lewis, *Możliwości: konkretne światy czy abstrakcyjne obiekty proste?*, tłum. U. Żegleń, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Lublin 1995, s. 156.

²⁰ W oryginale: „weighted by the importances of the various respects and by degrees of the similarities”, patrz: D. Lewis, *Counterpart Theory and Quantified Modal Logic*, [w:] *Philosophy of Logic*, Blackwell 2002, s. 293.

²¹ R. Stalnaker, *Światy możliwe*, tłum. T. Szubka, U. Żegleń, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Lublin 1995, s. 140.

Jak stwierdza Stalnaker: „to, co jest słuszne z takiego punktu widzenia nie ma żadnego znaczenia dla rzeczywistości”²²).

Koncepcja konkretyzmu zakładając, iż elementami każdego świata są przedmioty konkretne, będące duplikatami obiektów świata wyróżnionego, pozwala także postawić pytanie: na ile i pod względem jakich cech dwa odpowiedniki z różnych światów muszą być podobne, by być duplikatami tego samego przedmiotu ze świata aktualnego. Niezbędne, by na nie odpowiedzieć, byłoby epistemologiczne kryterium identyczności przedmiotów po różnych światach²³, którego Lewis nie podaje, zadowalając się jedynie pewną teorią podobieństwa różnświatowych przedmiotów, które miałyby umożliwiać identyfikację obiektów, o których mowa w sądach o charakterze modalnym.

Bardzo mocny zarzut stanowią konsekwencje przyjęcia założenia, że światy możliwe konkretyzmu są „izolowane i całkowicie odrębne”²⁴ od siebie. Nie istnieją między nimi żadne powiązania. Możemy więc spytać: jak w takim przypadku możemy o nich cokolwiek wiedzieć? Musielibyśmy posiadać jakąś „transświatową lunetę” pozwalającą „zaglądać” do różnych światów, a to jest przecież nonsensem (zakłada to, że światy są w jakiś sposób porozmieszczane we wszechświecie i można je obserwować na podobieństwo odległych planet). Z drugiej strony moglibyśmy światy możliwe założyć a priori, ale jak pogodzić to z faktem, że samo takie założenie równoznaczne byłoby z „powołaniem ich” do realnego czasoprzestrzennego istnienia²⁵.

Ujęcie, w którym światy stanowią autonomiczne w stosunku do siebie całości, nie wyjaśnia poza tym przekonania o racjonalności naszych wypowiedzi o charakterze modalnym²⁶. Nie tłumaczy faktu, iż pewne zdania (których fałszywość w świecie aktualnym jest nam znana) jesteśmy skłonni uznać za możliwe nie odwołując się wcale do jakichś innych światów, w których miałyby rzekomo zachodzić sytuacje przez nie wyrażane. Wydaje się, że mówiąc, iż na przykład: „Sokrates mógł nie wypić cykuty” nie mamy na myśli, że w jakimś świecie, innym niż nasz, ktoś bardzo podobny do Sokratesa dożył sędziwego wieku (co zapewne nie pocieszyłoby Ksantypy), ale właśnie to, że osoba, którą zwykle się nazywać w naszej kulturze Sokratesem mogła kiedyś odmówić wypicia trucizny (choć faktycznie tak się nie stało).

Koncepcja konkretyzmu nie spełnia również wymogów oszczędności. Postuluje ona bowiem niekończące się mrowie światów wypełnionych konkretnymi przedmiotami, takimi jak „elfy, trolle i jednorożce [...], dwustuletnie koty oraz spadająca asteroida, która zniszczyła Cesarstwo Rzymskie”²⁷. Przez uznawanie istnienia takiej nieskończonej ilości podobnych (również, jeśli chodzi o rozciągłość czasoprzestrzenną) do naszego świata całości, koncepcja ta zazwyczaj, jak

²² Ibidem, s. 142.

²³ S. Kripke, *Identyczność a konieczność...*, s. 107.

²⁴ D. Lewis, *Możliwości: konkretne światy...*, s. 156.

²⁵ Wydaje się, że założone a priori mogą być jedynie obiekty abstrakcyjne.

²⁶ R. Stalnaker, *Światy możliwe...*, s. 144.

²⁷ P. van Inwagen, *Dwa pojęcia...*, s. 195.

ubolewa Lewis, „wywołuje niedowierzające wytrzeszczanie oczu”²⁸. Pomijając anegdotyczną postać tego zarzutu, świadczy to o tym, iż **nie zgadza się z potocznymi intuicjami** dotyczącymi modalności.

4.2. Podejście abstrakcjonistyczne

Punktem wyjścia tego ujęcia jest krytyczna analiza założeń stanowiska Lewisa. Okazuje się, że potrzebna jest bardziej adekwatna teoria, respektująca wprawdzie część przesłanek realizmu modalnego, ale unikająca jego wad, w tym niezgodności ze wspomnianymi intuicjami.

W ten sposób powstały różnorodne abstrakcjonistyczne stanowiska, nazywane zbiorczo przez Lewisa **erzacyzowym realizmem modalnym**²⁹ i podzielone przez niego na trzy typy:

- **językowy**: światy możliwe reprezentują to, jak istnieją konkretne rzeczy tak, jak reprezentuje zdanie np. podejście Carnapa;
- **obrazowy** (najbardziej zbliżony do wersji Lewisa): światy reprezentują tak, jak robi to obraz (na zasadzie izomorfizmu), przy czym w odróżnieniu od świata aktualnego mają status abstrakcji;
- **magiczny** (istotową, ale niedefiniowalną cechą światów jest to, że reprezentują świat konkretny) tu zalicza gro zwolenników abstrakcjonizmu.

Wspólne jest im to, że światy możliwe traktowane są w nich jako **przedmioty abstrakcyjne**, mogące spełniać jednak pewne **funkcje rzeczy realnych**.

Światy możliwe to abstrakcyjne obiekty reprezentujące sposoby, na jakie rzeczy mogłyby być. Właściwie nie są one nawet światami sensu stricto³⁰ (jeśli słowo „świat” rozumiemy analogicznie do „rzeczywistości”), a raczej pewnymi maksymalnymi kontrfaktycznymi sytuacjami³¹. Istnieją zaś w tym sensie, że przynajmniej niektóre zdania kontrfaktyczne (opisywane w kategoriach możliwych światów) mogą być prawdziwe³².

Ściśle rzecz biorąc tylko jednemu światu – rzeczywistemu można przypisać istnienie (być aktualnym to synonim istnieć)³³. Stwierdzenie, że „istnieje świat możliwy, w którym x ” jest tylko sposobem na wyrażenie myśli „możliwe, że x ”. Kwantyfikator szczegółowy, którego używamy, mówiąc o innych światach, jest jedynie pewnym sposobem formalizacji i nie zmusza nas do uznania istnienia (w ścisłym sensie) jakichś przedmiotów. Oczywiście dla wygody czasem

²⁸ D. Lewis, *Możliwości: konkretne światy...*, s. 156.

²⁹ Ibidem, s. 157.

³⁰ Jak widać pojęcie *świata* w abstrakcjonizmie nie jest brane dosłownie. Kripke proponuje tu następującą analogię: dla rzutu dwiema kostkami mamy 36 kombinacji sumy oczek, które wypadną. Wykonując tylko jeden rzut, otrzymujemy pewną sumę oraz 35 innych możliwości. Te ostatnie możemy potraktować jako „mini światy możliwe”, zaś wynik, który wypadł, jako świat aktualny, patrz: S. Kripke, *Nazywanie a konieczność...*, s. 25.

³¹ Idem, *Identyfikacja a konieczność*, tłum. T. Szubka, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Lublin 1995, s. 108.

³² R. Stalnaker, *Światy możliwe...*, s. 153.

³³ J. E. Nolt, *What are Possible Worlds...*, s. 276.

posługujemy się tego typu wyrażeniami, należy mieć jednak świadomość, że jest to jedynie pewien skrót myślowy.

To samo dotyczy przedmiotów znajdujących się w światach możliwych. Choć w pewnym sensie erzacysty mogą się zgodzić, że **w światach możliwych występują te same** (choć czasami nie takie same pod względem pewnych cech) **obiekty**, stanowi to jednak pewien skrót myślowy i nie jest równoznaczne ze stwierdzeniem, że owe przedmioty istnieją równocześnie w kilku różnych „obcych krainach”. W ścisłym sensie istnieje tylko to, co jest realne (czyli należy do świata aktualnego), natomiast mówiąc o możliwym przedmiocie mamy na myśli jedynie pewną abstrakcję, hipotetyczny obiekt, któremu przysługiwałaby pewna cecha w określonej kontrafaktycznej sytuacji.

Światy możliwe nie są w tej koncepcji jakimiś „obcymi krajami”³⁴, ale ich istnienie można niejako **wyabstrahować z działań podmiotów racjonalnych**³⁵ (implikowanych przez przekonania dotyczące modalności). Nie oznacza to jednak, że są one subiektywne. To, że pewna „osoba nie ujmuje jakiejś niezaktualizowanej rzeczy, nie ma na tę rzecz wpływu”. Niezrealizowane możliwości pozostają obiektywne, ale o samym fakcie ich istnienia świadczy, że myślące podmioty biorą je pod uwagę w swoich działaniach i planach. Liczba światów możliwych pozostaje niezmienną, nawet jeśli z niektórych z nich nie zdajemy sobie sprawy (po prostu pewne światy są dla nas nierozróżnialne, choć w istocie posiadają cechy je różniące).

Największa liczba zwolenników abstrakcjonizmu stanowi grono, jak to nazywa Lewis, „magików”³⁶, czyli zwolenników erzacyzmu magicznego. Zalicza się do nich m.in. Platineę, Stalnaker, van Inwagena i innych³⁷, bardziej na podstawie ich milczenia w sprawie reprezentowania przez światy możliwe, niż ich explicite wyrażonych poglądów. Z tego powodu nazywa ich też czasem zwolennikami **erzacyzmu niedeskryptywnego**³⁸. Traktują oni własność reprezentowania jako pierwotną dla abstrakcyjnych tworów, jakimi są światy możliwe. W niektórych fragmentach po prostu reprezentują one jedyny świat konkretny poprawnie, w innych (tych, które stanowią niezrealizowane możliwości) reprezentują go błędnie. Tylko jeden świat erzacowy reprezentuje świat aktualny całkowicie właściwie (intuicyjnie: ten, który opisuje sposób, na jakie rzeczy rzeczywiście są).

Świat konkretny pozostaje do jednego możliwego świata (abstrakcyjnego) w relacji **czynienia prawdziwym**. W stosunku do tej relacji można podać jedynie negatywne twierdzenia jej dotyczące. Podobnie na zaprzeczeniach opiera się większość z tego, co zwolennik tej postaci erzacyzmu potrafi powiedzieć o abstrakcyjnych przedmiotach, jakimi są światy alternatywne.

³⁴ S. Kripke, *Identyfikacja a konieczność...*, s. 107.

³⁵ R. Stalnaker, *Światy możliwe...*, s. 146.

³⁶ Ibidem, s. 171.

³⁷ Ibidem, s. 163.

³⁸ Ibidem, s. 162.

Abstrakcjonizm omawianego typu posługuje się kategorią *świata możliwego*, akcentując jego znaczenie funkcjonalne (jako czegoś, do czego zrelatywizowana jest prawda) w dużym stopniu pozostawiając otwartą kwestię ścisłego określenia natury tego typu obiektów³⁹. Wynika to z faktu, iż erzacyzm magiczny powstał jako remedium na wady teorii Lewisa i stroni od kategoriycznych ontologicznych rozstrzygnięć, jakie chętnie czyni konkretyzm.

Mniej istotną sprawą jest dla abstrakcjonistów, czy światy możliwe zaklasyfikuje się jako stany rzeczy, stany świata czy maksymalne sądy w sensie logicznym. Ważniejsze okazuje się określenie, na jakiej podstawie pewne z nich reprezentują to, co dzieje się w świecie aktualnym, inne zaś nie.

Krytyka ze strony przeciwników. Zarzuty stawiane przez konkretystów opierają się zasadniczo na **trudnościach interpretacyjnych związanych z relacją reprezentowania**. Jeżeli, jak przyjmują abstrakcjonisci, jest to **relacja wewnętrzna**, to podstawą wybierania (czynienia prawdziwymi) jednych członów, a innych nie, są wewnętrzne własności przedmiotów, między którymi zachodzi. Inaczej mówiąc, jeśli świat konkretny wybiera pewien świat możliwy *w* (a innego nie), to dzieje się tak ze względu na to, co dzieje się w obu tych światach. Właściwości światów możliwych muszą więc być na tyle różnorodne, aby w każdym przypadku wybrany został tylko jeden z nich. Światy możliwe muszą posiadać pewne szczególne cechy, które można by określić jako własności reprezentowania *x* (gdzie *x* stanowi dowolne wyrażenie pewnej sytuacji, np. istnienie mówiącego osła⁴⁰)⁴¹.

Według Lewisa takie podejście nie rozwiązuje jednak problemu, ale go omija. To, że pewną własność nazwiemy „własnością reprezentowania, że osioł mówi” nie sprawia, że zaczyna ona odgrywać tę rolę. Żadna z własności świata konkretnego nie może nam także posłużyć za ilustrację, czym właściwie są te szczególne cechy światów możliwych. Jedyne co zyskujemy, to stwierdzenie, że istnieje olbrzymia ilość przedmiotów abstrakcyjnych różniących się między sobą, ale nadal nie wiemy, w jaki sposób. Brak koncepcji określającej, na mocy jakich różnic pewne elementy są wybierane, a inne nie powoduje, że relacja reprezentowania pozostaje niejasna, a jeśli zwolennik erzacyzmu ją rozumie, musi to zrobić „magicznie”⁴².

5. Konkluzja

Przedstawione stanowiska próbują odpowiedzieć (mniej lub bardziej przekonująco) na pytanie, do jakiej dziedziny przedmiotowej należałoby zakwalifi-

³⁹ Ibidem, s. 153.

⁴⁰ Warto zauważyć, że nie zawsze taka charakterystyczna własność będzie możliwa do wyrażenia w tak prosty sposób. Mogą istnieć własności niedające się wyrazić, np. ze względu na brak słownictwa (jak wspomniane przy erzacyzmie językowym własności nieeksplikowane w świecie konkretnym).

⁴¹ D. Lewis, *Możliwości: konkretne światy...*, s. 166–167.

⁴² Ibidem, s. 168.

kować światy możliwe. Różnorodność proponowanych rozwiązań ukazuje złożoność tego problemu. Wszystkie teorie (z obu stron sporu między konkretystami i abstrakcjonistami) obok zalet eksplikacyjnych, mają przedstawione powyżej wady. Bardzo często te ostatnie wynikają po prostu z niezgodności przesłanek, którymi posługuje się krytykowana teoria, z przesłankami jej oponenta. Krytyka odbywa się więc nie na gruncie założeń danego stanowiska, ale niejako z zewnątrz. Problem statusu ontologicznego możliwych światów, pomimo wieloletniej dyskusji, nie doczekał się jednoznacznego rozstrzygnięcia. Żadne ze stanowisk nie okazało się na tyle mocne i wolne od zarzutów, by przekonać oponentów o zasadności roszczenia do wyłącznej prawdziwości.

Mimo, że wszystkie przedstawione wcześniej koncepcje zawierają pewne wady, najmniej obarczone kontrowersjami wydaje się podejście erzacyzmu magicznego, do którego przychyła się także większość zajmujących się tym zagadnieniem filozofów analitycznych (także Kripke, który stworzył semantykę światów możliwych, podał taką właśnie jej filozoficzną interpretację). Można się spodziewać, że właśnie do nich przyłączą się ci, którzy tematyką światów możliwych dopiero zaczynają się interesować. Oczywiście sama liczba zwolenników danej teorii nie świadczy bezpośrednio o jej słuszności, musi ona jednak mieć dużą moc wyjaśniającą, skoro po rzeczowej dyskusji i krytyce ze strony przeciwników grono to nie zostaje uszczuplone, wzmacnia się zaś linia obrony tego typu abstrakcjonizmu. Oczywiście trudno się domagać, by na stronę erzacyzmu przeszli zwolennicy Lewisa. Obóz konkretystów musiałby w tym przypadku zaprzeczyć swoim podstawowym założeniom wynikającym – jak twierdzą oni – z intuicyjnych przekonań, z którymi nie sposób przecież dyskutować.

Oczywiście sam fakt, że „wśród wymienionych stanowisk erzacyzm magiczny jest najmniej kontrowersyjny i problematyczny nie oznacza, iż w ogóle nie posiada on wad. Uzyskane wyniki wskazują jedynie, w jakim kierunku powinny iść rozważania dotyczące możliwych światów, nie przesądzając, że teorii tej nie można udoskonalić, np. przez bardziej szczegółowe określenie relacji reprezentacji, identyfikacji przedmiotów po światach itp.

Choć nie należy się spodziewać ostatecznego rozwiązania powyższej dyskusji, pozytywną stroną sporu toczącego się między filozofami jest fakt, iż nie ma on jedynie destrukcyjnego skutku, ale prowadzi do rozjaśnienia terminów podstawowych dla każdej z koncepcji, a także uściślenia pewnych założeń, które w pierwotnym ujęciu miały implicytny charakter. Tym samym wzmacnia się świadomość, jakie przesłanki należy przyjąć, aby zaakceptować jedno albo drugie stanowisko i wyraźniejsze stają się różnice między poszczególnymi teoriami.

Bibliografia

- A. Platina, *Dwie koncepcje modalności: modalny realizm i modalny redukcjonizm*, tłum. T. Szubka, w: *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995.

- D. Lewis, *Counterpart Theory and Quantified Modal Logic*, [w:] *Philosophy of Logic*, Blackwell 2002.
- D. Lewis, *Możliwości: konkretne światy czy abstrakcyjne obiekty proste?*, tłum. U. Żegleń, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995.
- D. Lewis, *Światy możliwe*, tłum. U. Żegleń, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995.
- J. Hintikka, *Eseje logiczno-filozoficzne*, tłum. A. Grobler, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992.
- P. van Inwagen, *Dwa pojęcia światów możliwych*, tłum. T. Szubka, U. Żegleń, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995.
- R. Stalnaker, *Światy możliwe*, tłum. T. Szubka, U. Żegleń, w: *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995.
- R. White, *Modal Thinking*, Brasil Blackwell, Oxford 1975.
- S. Kripke, *Identyczność a konieczność*, tłum. T. Szubka, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995.
- S. Kripke, *Nazywanie a konieczność*, tłum. B. Chwedeńczuk, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.
- U. Żegleń, *Modalność w logice i w filozofii*, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1990.
- J. E. Nolt, *What are Possible Worlds*, [w:] *Philosophy of Logic*, Blackwell, 2002.

Halina Kabot

Najogólniejsze zasady sprawiedliwości

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Cieszynie, 24 V 2004 r.)

1. Wprowadzenie

Sprawiedliwość definiuje się zwykle wskazując zasady, które są zakładane lub implikowane przez pojęcie sprawiedliwości. Przyjmuję, że da się ująć w postaci zasad nawet te formy sprawiedliwości, które nie powołują się na takie zasady. Na przykład sprawiedliwość opartą na autorytecie boskim można wyrazić w postaci zasady nakazującej świadczyć to, co zgodne z wolą Boga. Poszukujący wspólnego rdzenia różnorodnych ujęć sprawiedliwości często wskazują formułę *suum cuique* oraz tzw. zasadę sprawiedliwości formalnej jako wyrażające tę podstawową, wspólną treść¹.

Celem artykułu jest odpowiedź na pytanie, czy omawiane zasady można uznać za najogólniejsze (czy pozwalają uchwycić naturę sprawiedliwości, wyłuskać treść wspólną różnych pojęć sprawiedliwości)? oraz porównanie ich pod względem treści. Ocenę zasad poprzedzają uwagi dotyczące samego pojęcia zasady najogólniejszej oraz rozwinięcie omawianych dwóch zasad.

2. Pojęcie najogólniejszej zasady sprawiedliwości

Najogólniejsze zasady, jako wyrażające wspólny rdzeń treściowy różnorodnych pojęć sprawiedliwości, określają co najmniej warunki konieczne orzekania sprawiedliwości. Jednocześnie, ponieważ zasady takie obejmują wszystkie przypadki orzekania sprawiedliwości, są ubogie treściowo. Zawierają zmienne, które muszą być odpowiednio zastąpione przez stałe, gdy zasada ma być wprowadzona w życie, domagają się konkretyzacji².

¹ Wg M. Ossowskiej to, że zasady sprawiedliwości „lokują się na dwóch różnych piętrach”, wykazał jako pierwszy E. Dupréel, a rozbudował Ch. Perelman. Por. H. L. A. Hart, *Pojęcie prawa*, Warszawa 1998, s. 217.

² Por. np. K. Ajdukiewicz, *O sprawiedliwości*, [w:] *Język i poznanie*, Warszawa 1985, t. 1, s. 367; Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, Warszawa 1959, np. s. 36.

Nazywanie tych zasad najogólniejszych formalnymi nie jest trafne. Kłasyk Perelmanowski podział na zasadę formalną i zasady konkretne może sugerować, że w przypadku tzw. zasad formalnych chodzi o formalność w sensie ścisłym. Wydaje się ponadto, że nie ma w rzeczywistości takiej różnicy między tymi zasadami, jaką owo nazewnictwo sugeruje³.

3. *Suum cuique* i zasada sprawiedliwości formalnej – zasady najogólniejsze?

Formuła *suum cuique* jest zasadą nakazującą świadczyć to, co się komuś od kogoś z jakiegoś względu należy. Jej autorstwo przypisuje się najczęściej rzymskiemu prawnikowi Ulpianowi, choć M. Ossowska zaznacza, że pojawiła się wcześniej, można ją bowiem spotkać w pismach Cycerona⁴.

Koncepcję opartą na zasadzie *suum cuique* można uznać za tradycyjną i trafnie ujmującą intuicje łączące się z pojęciem sprawiedliwości⁵. Oferuje ona ogólne kryterium, zakładane we wszystkich koncepcjach sprawiedliwości. Wydaje się, że mówiąc o sprawiedliwości, zawsze mamy na myśli coś, co wiąże się ze świadczeniem tego, co się komuś od kogoś z jakiegoś względu należy. Jest tak w zasadzie nawet wtedy, gdy ktoś posługuje się określeniem „sprawiedliwy”, mając na myśli „moralnie pozytywny”. Domyślnie bowiem zakłada się w tym przypadku, że takie postępowanie jest powinno – czuje się zobowiązanie wobec kogoś lub czegoś (tradycji, Boga, swego ciała itp.). Każdą definicję sprawiedliwości można uznać za propozycję podstaw orzekania należności.

Formuła *suum cuique* jest przedstawiana w literaturze w sformułowaniach treściowo wzbogaconych: *iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* („sprawiedliwość to stała i niezmienna wola oddania każdemu należnego mu prawa”)⁶ lub *suum cuique tribuere*⁷. Odwołanie do „praw” nadaje jej interpretację zbyt legalistyczną, co widać na przykład u Ch. Perelmana, którego zdaniem jej parafrazą jest zasada „każdemu według tego, co przyznaje mu prawo”, a więc formuła legalistyczna⁸. Natomiast odwołanie do „stałości, niezmienności woli” całkowicie pozbawia formułę Ulpiana roli najogólniejszej

³ Zob. ibidem; por. D. D. Raphael, *Concepts of Justice*, Oxford 2001, s. 173: „When he [Ch. Perelman] wrote of the principle of formal justice, he did not imply that it was purely formal in the sense of being a logical truth. His intention was simply to show that it is *relatively* formal as compared with the more substantial principles of concrete justice. It is formal in relation to them because it sets out what is common to all of them”. Wg D. D. Raphaela są w tzw. zasadach konkretnych, a więc w uszczegółowieniach zasad najogólniejszych, nawet wyraźniejsze pierwiastki formalności niż w samej zasadzie sprawiedliwości formalnej, ibidem.

⁴ M. Ossowska, *Normy moralne*, Warszawa 1985, s. 138.

⁵ A. Pawelec, *Ontologia sprawiedliwości*, „Civitas. Studia z filozofii polityki”, nr 4, Warszawa 2000, s. 136.

⁶ Ibidem.

⁷ Ch. Perelman, *O sprawiedliwości...*, s. 142.

⁸ Ibidem, s. 26–27.

zasady sprawiedliwości, sprowadzając ją do definicji sprawiedliwości w sensie cnoty moralnej⁹.

Zgodnie z zasadą sprawiedliwości formalnej trzeba traktować równo wszystkich członków określonej kategorii (tzw. kategorii istotnej), przy czym kategorii wyróżnia się na podstawie posiadania w określonym nasileniu jakiejś cechy uznanej w danej sytuacji za cechę istotną. Traktowanie ma być jednakowe w stosunku do członków tej samej kategorii, a odpowiednio zróżnicowane w odniesieniu do członków różnych kategorii istotnych¹⁰.

Powyzsze Ch. Perelmana sformułowanie zasady sprawiedliwości formalnej ma swe odpowiedniki w innych regułach, na przykład: „traktuj podobne przypadki tak samo a różne odmiennie” (H. L. A. Hart) czy w L. Chwistka tzw. zasadzie konsekwencji: „w wypadkach identycznych należy postępować tak samo”; lub jest odmiennie nazywana: np. zasadą z wyższego piętra sprawiedliwości rozdzielczej (M. Ossowska), zasadą sprawiedliwości statycznej (E. Dupréel)¹¹. M. Ossowska wskazuje też parafrazy tej zasady w zakresie oceniania, za które uważa powiedzenia takie, jak np. „nie rzucaj w kogoś kamieniem, jeśliś sam nie bez winy”, „to, że zbłądziłeś, nie może ci niewątpliwie odebrać prawa do potępienia takiego samego błędu u innych, ale pod warunkiem, że potępisz sam siebie”¹².

Można też zauważyć wyraźne podobieństwo Perelmana zasady sprawiedliwości formalnej do K. Ajdukiewicza zasady równej miary: „nikomu nie należy się nic z tego tylko tytułu, że to właśnie on, a nie kto inny” („żaden człowiek, jako on właśnie nie posiada jakichś przywilejów przed innymi”)¹³. Obu tych zasad dotyczy to, co K. Ajdukiewicz mówi o zasadzie równej miary: że zgodnie z nią, jeśli prawdziwe jest zdanie przyznające coś konkretnemu podmiotowi ze względu na określoną własność, prawdziwe jest też zdanie ogólne, przyznające to samo każdemu podmiotowi, który posiada daną cechę. Owo zdanie ogólne traktować można jako zasadę¹⁴. Chociaż jednak zasady te bywają utożsamiane, jest między nimi znacząca różnica¹⁵. Zasada równej miary (w koncepcji K. Ajdukiewicza), w odróżnieniu od Ch. Perelmana sprawiedliwości formalnej, zakłada pewne ograniczenie co do doboru cechy, która może być uznana za istotną. Ma dzięki tym ograniczeniom zapobiegać egoizmowi, także grupowemu¹⁶.

⁹ Por.: A. Pawelec, *Ontologia...*, s. 136.

¹⁰ Ch. Perelman, *O sprawiedliwości...*, s. 36–37.

¹¹ Perelmana terminologię wykorzystuje np. Z. Ziemiński w art. *Związki między sprawiedliwością a równością*, „Etyka”, 1981, nr 19, s. 99. H. L. A. Hart, *Pojęcie prawa*, Warszawa 1998, np. s. 216; L. Chwistek, *Rola zasady konsekwencji w zagadnieniu sprawiedliwości społecznej*, [w:] *Pisma filozoficzne i logiczne*, Warszawa 1961, s. 145; M. Ossowska, *Normy...*, Warszawa 1985, s. 140. E. Dupréel, *Traité de Morale*, t. 2, s. 485–486 (cyt. za Ch. Perelmanem).

¹² M. Ossowska, *Normy...*, s. 152–153.

¹³ K. Ajdukiewicz, *O sprawiedliwości...*, s. 372–373.

¹⁴ Ibidem, s. 372. K. Ajdukiewicz mówi nie o prawdziwości zdania ogólnego, lecz zasady ogólnej. Prawdopodobnie miał na myśli zdanie. Zasada (norma) nie może być prawdziwa, nie jest bowiem zdaniem w sensie logicznym.

¹⁵ Z tekstu M. Ossowskiej wynika, że uważa ona, iż chodzi o tę samą zasadę. M. Ossowska, *Normy...*, s. 144.

¹⁶ K. Ajdukiewicz, *O sprawiedliwości...*, s. 373–375.

Natomiast zasada sprawiedliwości formalnej nie wyklucza egoizmu, może być tak skonkretyzowana, że otrzyma się z niej formuły elitarne¹⁷. Może K. Ajdukiewicz wprowadza te ograniczenia dlatego, że pisze o zasadzie równej miary tylko w kontekście sprawiedliwości moralnej, jako jednym z wyznaczników poczucia słuszności. Autor nie wspomina o niej, gdy mowa o sprawiedliwości w dziedzinie prawa – prawdopodobnie dlatego, że pojęcie prawa zakłada równą miarę.

Zasada sprawiedliwości formalnej jest mniej ogólnikowa niż *suum cuique*. *Suum cuique* jest na tyle uboga treściowo, że nie zawiera niczego, co mogłoby budzić wątpliwości: nie można zaprzeczyć temu, że należy dawać to, co się należy; można natomiast kwestionować postulowaną w zasadzie sprawiedliwości formalnej równość miar¹⁸.

Wydaje się jednak, że każdy przypadek, w którym uzna się, iż się coś należy, można uzgodnić z zasadą sprawiedliwości formalnej. Gdy bowiem stwierdzi się, że coś się należy, to należy się ze względu na coś, co może być uznane za cechę istotną, która pozwala stworzyć kategorię istotną, nawet gdyby miało się okazać, iż dana kategoria jest jednoosobowa. Tak więc można przyjąć, że zasada sprawiedliwości formalnej jest, tak jak *suum cuique*, najogólniejszą zasadą sprawiedliwości.

Jednakże, chociaż każde pojęcie sprawiedliwości da się ostatecznie do zasady sprawiedliwości formalnej sprowadzić, w niektórych przypadkach może chodzić o zabieg wyraźnie sztuczny. Szczególnie sztuczne może się okazać sprowadzanie do tej zasady pewnych marginalnych pojęć sprawiedliwości – zwłaszcza tych, które różnią się od typowych pojęć sprawiedliwości tym, że nie są oparte na porównywaniu podmiotów sprawiedliwości. Zasada sprawiedliwości formalnej wyraża oparte na takim porównywaniu postulaty równości miar, zachowania równowagi, proporcji¹⁹. Uwzględni więc tzw. komparatywny charakter zasad sprawiedliwości. Jest pewne, że moment porównywania jest obecny co najmniej w większości koncepcji sprawiedliwości, prowadzi się jednak spory o to, czy w każdej²⁰.

Przykładem zasady sprawiedliwości o charakterze nie-komparatywnym jest postulat, by nikt w danej grupie odniesienia nie spadł poniżej pewnego minimalnego pułapu dobrobytu. Zdaniem tych, którzy przypisują temu postulatowi charakter absolutny (nie-komparatywny), stosując go u jednej osoby, nie trzeba patrzeć na położenia innych – nie wymaga więc porównywania sytuacji adresata świadczeń z sytuacją pozostałych²¹. Każdy jest traktowany niezależnie od innych, daną jednostkę „porównujemy” tylko z ogólną zasadą dystrybucji, nie zaś z innymi osobami²².

¹⁷ Zob. Ch. Perelman, *O sprawiedliwości...*, np. s. 22.

¹⁸ Por. D. D. Raphael, *Concepts...*, s. 172–173.

¹⁹ Por. np. H. L. A. Hart, *Pojęcie...*, s. 216.

²⁰ Por. W. Sadurski, *Teoria sprawiedliwości. Podstawowe zagadnienia*, Warszawa 1988, s. 51.

²¹ B. Barry, *Political Argument*, London 1955, s. 51.

²² J. Feinberg, *Rights, Justice, and the Bounds of Liberty*, Princeton 1974, s. 268.

Natomiast zaprzeczający istnieniu sprawiedliwości nie-komparatywnej twierdzą, że wskazany postulat można traktować albo jako formułę nie-komparatywną nie będącą zasadą sprawiedliwości, albo jako zasadę sprawiedliwości, która ostatecznie w stosowaniu domaga się porównywania położenia jednostek. W sytuacji bowiem, gdy wszyscy członkowie określonej grupy odniesienia są poniżej danego pułapu, można bez porównywania stwierdzić to najwyżej, że jest to tragiczne, pomijając kategorie sprawiedliwości. Orzekając natomiast, że jest to niesprawiedliwe, wychodzi się poza daną grupę odniesienia i porównuje się jej członków z osobami spoza niej, będącymi powyżej pułapu²³.

Niezależnie od tego, czy uznaje się istnienie sprawiedliwości nie-komparatywnej, można stwierdzić, że obok typowych form sprawiedliwości, dla których moment porównania podmiotów jest charakterystyczny, są też takie, dla których moment ten nie jest istotny. I podczas gdy formuła *suum cuique* trafia w istotę obu, zasada sprawiedliwości formalnej, choć może objąć i te drugie, pasuje głównie do pierwszych.

Podsumowując, analiza ujawnia, że nie ma potrzeby poszukiwać nowych sformułowań najogólniejszych zasad sprawiedliwości, gdyż *suum cuique* oraz zasada sprawiedliwości formalnej są w tym zakresie wystarczające, a ponadto wzajemnie się uzupełniają. *Suum cuique*, choć mniej ścisła i bardziej ogólnikowa, jest zawarta w każdym rozumieniu sprawiedliwości. Natomiast zasada sprawiedliwości formalnej – mimo że nie ujmuje marginalnych rozumień sprawiedliwości – dokładniej od *suum cuique* trafia w istotę typowych jej odmian. Można do niej wprawdzie sprowadzić każdy przypadek, w którym uzna się, że coś się należy, jest jednak przede wszystkim formułą trafniej wyrażającą część wspólną większości odpowiedzi na pytanie – co się należy?

²³ W. Sadurski, *Teoria...*, s. 53–54.

Lucjan Wroński

Problematyczna natura ludzka a władza polityczna w koncepcji Davida Hume'a

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Cieszynie, 24 V 2005 r.)

W liberalnej filozofii politycznej są obecne dwie zasady, które na pierwszy rzut oka wydają się trudne do pogodzenia, mianowicie uniwersalizm i meliorizm. Pierwsza mówi o stałości natury ludzkiej, w drugiej postuluje się możliwość doskonalenia instytucji życia społecznego. Myśliciele liberalni uważali człowieka za istotę ułomną. Odrzucali oni skrajny pesymizm antropologiczny w wersji augustyńskiej. Jednakże daleko im było do optymizmu reprezentowanego przez J. J. Rousseau, wyrażającego się w zdaniu: człowiek jest dobry z natury. Przyjmowali słabszą wersję pesymizmu, którą można sprowadzić do tezy, iż człowiek jest niebezpieczny, nie można mu całkowicie ufać¹.

Na szczególną uwagę zasługuje w tym kontekście koncepcja D. Hume'a, który wiedzę o naturze ludzkiej zamierzał zbudować posługując się eksperymentem i doświadczeniem. Doświadczenie historyczne wskazuje na ograniczoną życzliwość ludzi, jednakże paradoksalnie, próby tworzenia ładu społecznego opierają się właśnie na potrzebie wzajemnego zaufania. Stąd taka waga władzy politycznej odwołującej się do przymusu i do perswazji. W filozofii politycznej D. Hume'a odnajdujemy tendencję do pogodzenia dwóch sprzecznych stanowisk w kwestii pochodzenia i legitymacji władzy: tradycyjnego, reprezentowanego głównie przez partię torysów, powołującego się na autorytet boski i nowszego, reprezentowanego przez wigów, utrzymującego, że rząd jest efektem pierwotnej umowy wolnych z natury ludzi. Szkocki sceptyk tak formułuje swoją główną tezę:

Odważam się twierdzić, że *oba te systemy spekulatywnych zasad są słuszne*, jednakże nie w sensie przyjmowanym przez ich zwolenników (*parties*): oraz *to, że oba systemy praktycznych konsekwencji są rozumne (prudent), jednak nie w skrajnościach, do których doprowadza każda partia, zmuszona wyprowadzać je, przeciwstawiając się drugiej*².

¹ W. Stróżewski odrzuca skrajny pesymizm i optymizm jako nieprawdziwy. Jego zdaniem sytuacja człowieka jest bardziej złożona. Zob. *Struktura aksjologiczna człowieka*, [w:] idem, *O wielkości. Szkice o wielkości człowieka*, Kraków 2002, s. 45.

² D. Hume, *Essays: moral, political and literary*, London 1903, s. 452–453.

Przesłanką, którą przyjmuje Hume, jest równość wszystkich ludzi. Jej sens sprowadza się, podobnie jak u Hobbesa, do stwierdzenia faktu, że ludzie pod względem siły fizycznej, a nawet przymiotów ducha, uzyskanych dzięki edukacji, są niemal równi. Autor *Traktatu o naturze ludzkiej* gotów jest utrzymać pojęcie „stanu natury”, byleby przy tym pamiętać, że jest to tylko filozoficzna fikcja. O tym, że możliwy jest stan bez władzy państwowej, który nie byłby stanem wojny, lecz pokoju, świadczy przypadek plemion indiańskich. Wybierają oni wodza tylko na czas wojny, a ich wspólnoty są małe i niecywilizowane³. Ludzie dla utrzymania pokoju i porządku zgadzają się podlegać regułom, co do których przestrzegania wzajemnie się zobowiązują. „Jeśli zatem to rozumie się przez *pierwotną umowę* (*original contract*) – mówi Hume – to nie sposób zaprzeczyć, że wszystkie rządy na początku oparte są na umowie”⁴. Daleko jednak do tego, by otrzymać w ten sposób społeczeństwo obywatelskie. Zdaniem autora, pierwotna zgoda tłumaczy wprawdzie początki rządów, lecz nie może stanowić podstawy dla regularnej władzy.

Inny sens pierwotności może dotyczyć supozycji, że skoro umowa między poddanymi a władzą została zawarta tak dawno, to nic w tym dziwnego, iż obecna generacja nie może mieć na jej temat rzetelnej wiedzy. Ale i ten domysł nie sprzyja w istocie wzmocnieniu argumentacji zwolenników umowy, ponieważ po zajściu tylu zmian w sprawowaniu rządów, włącznie z osobami książąt, jakim autorytetem mogłaby się cieszyć taka umowa? Jeszcze inny narzucający się w związku z tym wniosek jest nie do przyjęcia dla republikańskich pisarzy, ten mianowicie, że zgoda ojców wiąże ich potomstwo aż do najdalszych pokoleń. Oznaczałoby to przyznanie, że władza ma charakter paternalistyczny.

Zdaniem Hume’a wystarczy bezstronnie zanalizować fakty, by stwierdzić, że

prawie wszystkie rządy, które obecnie istnieją, albo o których posiadamy historyczne relacje, zostały ustanowione pierwotnie albo na drodze uzurpacji albo pokoju bez jakiegokolwiek roszczenia do bycia uczciwą zgodą czy dobrowolnym podporządkowaniem się ludu⁵.

A czy ustawiczne zmiany powodujące rozszerzanie się małych królestw i powstawanie wielkich imperiów, jak i kurczenie się państw odbywają się na drodze wzajemnej zgody? W takich wypadkach widać wszędzie użycie siły i przemoc. Sytuacje, kiedy wydaje się, że istniała zgoda, były czymś tak rzadkim, a i ona związana była najczęściej z oszustwem lub przemocą, co oznacza że nie mogłaby stanowić żadnego poważnego autorytetu⁶. Posłuszeństwo wobec władzy faktycznie opiera się na strachu lub wypływa z poczucia konieczności. Czy jednak takie posłuszeństwo nie jest tożsame z milczącą zgodą, o której pisał Locke? Odpowiedź twierdząca niczego tutaj nie zmieni, „przyrzeczenie milczą-

³ Por. D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1963, t. 2, s. 352 i 353.

⁴ D. Hume, *Essays...*, s. 454.

⁵ Ibidem, s. 457.

⁶ Por. ibidem, s. 460.

ce i niepostrzegalne bowiem – według Hume’a – nie może nigdy mieć takiego wpływu na ludzi jak takie, które zostało dane wyraźnie i otwarcie⁷.

Ostatecznej refutacji koncepcji umowy dokonuje Hume, wprowadzając rozróżnienie pomiędzy dwoma rodzajami obowiązków moralnych. Pierwsze mają oparcie w instynktach lub skłonnościach związanych z naturą ludzką. Należą do nich: miłość do dzieci, wdzięczność wobec dobroczyńców, litość dla nieszczęśliwych. Ich wpływ na zachowanie ludzi poprzedza wszelką refleksję, mającą na względzie osobistą czy publiczną korzyść lub użyteczność⁸. Obowiązki drugiego rodzaju nie są wsparte przez żadną naturalną skłonność, „lecz spełniane są całkowicie z poczucia zobowiązania powstałego z rozważań nad koniecznościami ludzkiego społeczeństwa i niemożliwości jego utrzymania, jeśli te obowiązki byłyby zaniedbane⁹”. Do nich należą takie cnoty, jak sprawiedliwość oraz wierność, tzn. dotrzymywanie obietnic. Ich podstawą jest, miarkowana siłą refleksji, miłość własna. Uczucie miłości do samego siebie jest wrodzone, a kiedy towarzyszą mu silne namiętności, pchają one człowieka do zajęcia najbardziej uprzywilejowanego miejsca, co w efekcie jest uznaniem własnej wolności za absolutną. Umiarkowane samolubstwo opiera się na obserwacji, że porządek społeczny i pokój są możliwe wtedy, gdy najsilniejsze namiętności zostaną powściągnięte. Oznacza to, że człowiek dzięki roztropności jest w stanie zrezygnować z wielu doraźnych korzyści, by zabezpieczyć swe interesy w dłuższej perspektywie. To właśnie wzgląd na długofalowe interesy poszczególnych jednostek umożliwia wierność, jak i posłuch dla władzy¹⁰. Pomimo, że obie te cnoty mają charakter przyjętej konwencji, tzn. są sztuczne, nie należy, zdaniem szkockiego filozofa, traktować ich tak, jakby przynależały one do jednej sfery zachowań człowieka. Różnica między nimi sprowadza się do tego, że wierność substancjalnie związana jest ze sferą prywatną, a posłuch – z publiczną.

O ile człowiek nie daje żadnego przyrzeczenia, to nie uważa, iżby złamał swą wiarę w sprawach prywatnych, gdy się buntuje przeciw władzy; uważa on te dwa obowiązki honorowości i posłuszeństwa dla władzy za rzeczy zupełnie różne i rozdzielne¹¹.

Założeniem koncepcji umowy społecznej jest teza o zależności posłuszeństwa od wierności. Wierność danemu słowu jest w niej uważana za wartość autoteliczną. Natomiast dla Hume’a zarówno wierność, jak i posłuszeństwo mają charakter wartości użytecznościowej. Są one niezbędne dla istnienia i funkcjonowania społeczeństwa jako całości¹². Niekwestionowana słuszność zasady kontraktualizmu polega na tym, że zgodnie z faktami, pokazuje ona główny cel każ-

⁷ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej...*, t. 2, s. 361.

⁸ Por. D. Hume, *Essays...*, s. 466.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Por. *ibidem*, s. 467 i 468.

¹¹ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej...*, t. 2, s. 363.

¹² Por. D. Hume, *Essays...*, s. 463. Na utylitarny charakter etyki Hume’a zwraca uwagę W. Stróżewski w rozprawie pt. *Transcendentalia i wartości*: „Ostatecznie więc podstawą moralności – i dobra – jest użyteczność. Ona decyduje, jakie normy obowiązują powszechnie i wytrzymują próbę czasu”, w: *idem, Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 46.

dej władzy: legalnej, jak i bez legitymacji. Jest to bezpieczeństwo i pomyślność ludu: „*Salus populi suprema Lex* – bezpieczeństwo ludu jest najwyższym prawem”¹³. W *Traktacie o naturze ludzkiej*, który ma bardziej systematyczny charakter, Hume rozważa aż pięć tytułów czyniących władzę suwerenną:

Gdzie dobro publiczne nie wymaga w sposób oczywisty zmiany, tam jest rzeczą pewną, iż zbieżność wszystkich tych tytułów, a mianowicie *umowy pierwotnej, długiego posiadania, posiadania aktualnego, sukcesji i prawa pozytywnego* – że wszystko to tworzy najmocniejszy tytuł do suwerenności i słusznie jest uważane za tytuł święty i nienaruszalny¹⁴.

W esejach *O pierwotnej umowie* oraz *O biernym posłuszeństwie* Hume reinterpretuje koncepcję umowy społecznej w duchu utylitaryzmu. Jej racjonalności upatruje on w tym, że wyraża ona, choć pojęciowo niedokładnie, interesy społeczności.

Szukam więc – powiada Hume – jakiegoś takiego interesu, który bardziej bezpośrednio związany jest z władzą i który jednocześnie mógłby być pierwotnym motywem jej ustanowienia i źródłem naszego dla niej posłuchu. Ten interes, jak znajduję, polega na bezpieczeństwie i opiece, z jakich korzystamy w społeczności państwowej i jakich nigdy byśmy nie mogli osiągnąć całkowicie wolni i niezależni¹⁵.

Porządek polityczny ma opierać się na tym, co jest aksjomatem empirystycznej psychologii, tzn. na przekonaniu, że człowiek jest z natury egoistą. Zasadniczy problem polityki to wykorzystanie ambicji i miłości własnej nielicznych do realizacji długofalowych interesów wszystkich. Stąd największą estymą darzy Hume ustroje mieszane, gdzie ludzka niedoskonałość, zwłaszcza moralna, jest przesłanką do tworzenia instytucji wzajemnie się ograniczających (*checks and balances*). W związku z tym,

wymyślając system rządu oraz ustalając w konstytucji różne hamulce i zabezpieczenia (*several checks and controls*), należy zakładać o każdym człowieku, że jest *nikczemnikiem* (*knave*) i że we wszystkich swych działaniach nie ma innego celu, jak tylko prywatny interes. Za pomocą tego właśnie interesu musimy nim rządzić i sprawić, że pomimo nienasyconego skapstwa i ambicji będzie współpracował na rzecz dobra publicznego. [...] Jest zatem maksymą prawdziwie polityczną, iż o każdym należy zakładać, że jest *nikczemnikiem*. Zrazem jednak może się wydawać nieco dziwne, że maksyma ta, prawdziwa w polityce, będzie fałszywa *faktycznie*¹⁶.

Nikczemnik, z punktu widzenia empiryzmu, to człowiek o nienasyconej żądzy, opacznie rozumiejący swój interes. Nie ma tutaj mowy o tym, że mógłby on działać wedle zasady zła, jak przewiduje to kantowska teoria zła radykalnego. Występkę nikczemnika mogą być albo zwierzęce, albo takie, które zakładają używanie rozumu w sensie porównawczym, co czyni je ludzkimi. Chodzi tutaj

¹³ D. Hume, *Of Passive Obedience*, [w:] idem, *Essays...*, s. 475.

¹⁴ D. Hume, *Traktat...*, t. 2, s. 379.

¹⁵ Ibidem, s. 365.

¹⁶ D. Hume, *Of the Independency of Parliament*, [w:] idem, *Essays...*, s. 40–42, cyt. za: S. Macedo, *Cnoty liberalne*, tłum. G. Luczkiewicz, Kraków 1995, s. 171–171.

o takie przywary, jak zazdrość lub zawiść. Przewrotność jako złośliwość serca, ów charakter diabelski, nie jest tu nawet pomyślana jako możliwość. Jeśli człowiek jest egoistą, to należy raczej wdrażać go do bezwzględного posłuszeństwa władzy i traktować ten obowiązek jako ogólną zasadę, która tylko w sytuacjach ekstremalnych dopuszcza wyjątki. Doktryna oporu, jako propagowana ogólna zasada, z punktu widzenia skutków politycznych, jest czymś najbardziej destrukcyjnym. Jednak da się ją usprawiedliwić jako konsekwencję praktyczną wynikającą z kontraktualizmu, wtedy gdy wymaga tego ochrona zagrożonych interesów społeczeństwa¹⁷.

Stanowisko szkockiego filozofa w kwestii oporu wobec władzy jest umiarkowane. Sądzi on, że można bronić doktryny oporu z dwóch powodów. Pierwszy bierze się stąd, iż

jej przeciwnicy doprowadzili doktrynę posłuszeństwa do takiej skrajności, że nie tylko nie uwzględniła ona wyjątków w nadzwyczajnych przypadkach (które można usprawiedliwić), ale nawet w sposób pozytywny je wyklucza, przez co staje się rzeczą konieczną podkreślać te wyjątki i bronić praw ciężej wolności i prawdy. *Drugi* i może lepszy powód da się wyprowadzić z natury brytyjskiej konstytucji i formy rządu¹⁸.

Monarchia konstytucyjna w porównaniu z absolutną sprzyja w pewien sposób temu, że częstsze są w niej wypadki oporu przeciw władzy króla, a chociaż prawa pozytywne nie definiują wprost, kiedy i jak taka sytuacja jest nie tylko dopuszczalna, ale jest wręcz nakazem chwili, to właśnie obowiązek zachowania konstytucji pozwala czasem na detronizację króla (przypadek Jakuba II)¹⁹.

Hume zarzuca koncepcji umowy społecznej wyrafinowanie teoretyczne, prowadzące w jego przekonaniu do paradoksów sprzecznych z powszechnymi odczuciami rodzaju ludzkiego oraz praktyką i opiniami wszystkich narodów. Jest ona w istocie nieuprawnionym rozszerzeniem w sferze teorii tego, co jest praktyką bodaj jedyne królestwa, tj. Anglii. Starożytną paralelę, do której odwołuje się on w tym kontekście, jest zachowanie się Sokratesa, opisane przez Platona w dialogu *Kriton*: odmawiając ucieczki z więzienia, Sokrates powołuje się na posłuszeństwo prawom ojczystego miasta, na które w sposób milczący dał swoją zgodę. Sokrates, według Hume'a, wprowadza „toryсовską konsekwencję biernego posłuszeństwa na wigowskiej podstawie pierwotnej umowy”²⁰.

¹⁷ Por. D. Hume, *Of Passive Obedience*, [w:] *Essays...*, s. 475–476, a także D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej...*, t. 2, s. 381 i n.

¹⁸ Ibidem, s. 476.

¹⁹ Por. B. Russell, *History of Western Philosophy*, London 1979, s. 583: „Since there was no constitutional way of getting rid of James, there must be a revolution, but it must be quickly ended, so as to give no opportunity for disruptive forces. The rights of Parliament must be secured once for all. The king must go, but monarchy must be preserved; it should be, however, not a monarchy of Divine Right, but one dependent upon legislative sanction, and so upon Parliament”.

²⁰ D. Hume, *Of Passive Obedience*, [w:] *Essays...*, s. 473.

Gdyby posłużyć się bliższym nam pojęciem dla oddania statusu teoretycznego koncepcji umowy społecznej, to wypada stwierdzić, że dla Hume'a jest ona po prostu ideologia. Nie oznacza to jednak, że koncepcja ta jest rodzajem fałszywej świadomości w sensie marksowskim. Siła jej moralnej perswazji polega na wyrażeniu pewnego ukształtowanego historycznie ideału jako uniwersalnego celu wszystkich społeczności politycznych.

Krzysztof Śleziński

Koncepcja przyczynowości u Karla R. Poppera

(Oddział Cieszyński Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, 24 V 2005 r.)

Problem przyczynowości należy do najbardziej dyskutowanych zagadnień w filozofii nauki. Próby zrozumienia związku przyczynowo-skutkowego podejmowano w odwoływaniu do obowiązujących teorii nauk przyrodniczych. Często przyjmowano liczne uproszczenia, które do dziś są obecne w próbach zdroworozsądkowego opisu przyrody. Utożsamiano przyczynowość z determinizmem mechaniki klasycznej, a z chwilą pojawienia się mechaniki kwantowej indeterministyczny opis rzeczywistości zaczął być traktowany jako ostateczny. W mechanice kwantowej, przyczynowość deterministyczna nie została jednak przekreślona, lecz zmieniło się jej rozumienie. Każda zatem próba podejmująca wyjaśnienie przyczynowości w zakresie współczesnej filozofii nauki, zasługuje na krytyczną uwagę. Do takich prób zaliczyć można, wypracowaną przez Karla Poppera, koncepcję wszechświata otwartego czy świata skłonności.

Mechanika klasyczna była pierwszą teorią w dziejach ludzkości, która odniosła prawdziwy sukces w naukach przyrodniczych. Była teorią, która wyjaśniła precyzyjnie nie tylko ruchy wszystkich planet po ich orbitach, ale także ruchy ciał na Ziemi. Coraz częściej dawały się słyszeć głosy zapewnienia, iż teoria ta w końcu wyjaśni wszystko, nie tylko zjawiska elektryczności i magnetyzmu, ale także funkcjonowanie organizmów żywych. W ten sposób, w świecie nauki została przyjęta koncepcja determinizmu fizycznego.

Burzliwy rozwój fizyki, w końcu lat dwudziestych XX wieku, wywołał polemikę wokół zagadnienia przyczynowości. Po powstaniu mechaniki kwantowej, wielu wybitnych fizyków, między innymi N. Bohr, W. Heisenberg, M. Born, P. Dirac, którzy byli współtwórcami nowej teorii zjawisk mikroświata, zinterpretowało w duchu indeterminizmu i agnostycyzmu, fakt nieprzydatności pewnych pojęć i praw mechaniki klasycznej do opisu prawidłowości ruchu mikroobiektów. Stanowisko opozycyjne zajęli między innymi: M. Planck, A. Einstein, P. Langevin, L. de Broglie, którzy w indeterministycznej interpretacji teorii kwantów dopatrywali się tendencji sprzecznych z duchem i treścią nauki.

Polemika na temat przyczynowości jest kontynuowana przede wszystkim we współczesnym piśmiennictwie fizycznym i filozoficznym. W miarę rozwoju

teorii kwantów rozszerza się problematyka dyskusji, obejmując między innymi zagadnienia: wzajemnego oddziaływania przyczyny i skutku, możliwości odwrócenia ich następstwa czasowego czy roli metod statystycznych w rozwoju fizyki. Dla nas interesującym zagadnieniem pozostanie rozumienie przyczyny przez Karla Poppera. W niniejszym artykule dokonano próby wykazania, na ile propozycje Poppera są nowe i twórcze oraz na czym polega ich wartość.

1. Problem Comptona a problem Kartezjusza

Według Poppera, determinizm fizyczny wymaga zupełnej i nieskończonej ścisłej predeterminacji fizycznej, przy jednoczesnym wykluczeniu wszelkiej przypadkowości. Z kolei indeterminizm fizyczny stanowi doktrynę, zgodnie z którą nie wszystkie zdarzenia w świecie fizycznym są predeterminowane z absolutną precyzją¹. Dychotomiczne spojrzenie na zagadnienie przyczynowości nie wydaje się wystarczające. Przekonanie, że jedyną alternatywą dla determinizmu jest czysta przypadkowość, pozostaje także czymś niezadowolającym. W celu zrozumienia nie tylko zjawisk kwantowych, ale również racjonalnych ludzkich zachowań, jak i zachowań zwierząt, potrzebujemy, zdaniem Poppera, czegoś pośredniego pomiędzy doskonałym determinizmem a doskonałą przypadkowością. Filozof przyrównuje swoje wyjaśnienie problemu przyczynowości do czegoś, co pozostaje pomiędzy doskonałymi chmurami i doskonałymi zegarami².

Przedstawiając swoją koncepcję przyczynowości, Popper analizuje tzw. problem Comptona i Kartezjusza. Pierwszy z nich wyjaśnia na przykładzie zaakceptowania propozycji wygłoszenia wykładu. Każde publiczne ogłoszenie zamiarów wygłoszenia wykładu, publicznie deklarowane cele i intencje mają pewną treść, dającą się wyrazić w dowolnym języku. Pomimo to, że ta treść, czy też znaczenie, pozostają czymś zupełnie abstrakcyjnym, to jednak mogą one oddziaływać na ruchy fizyczne człowieka w taki sposób, aby podjął wysiłek napisania wykładu i udania się do miejsca jego wygłoszenia. To właśnie nazywa Popper problemem Comptona³. Stanowi on wyjaśnienie wolności, która pozostaje wynikiem subtelnej gry pomiędzy czymś przypadkowym a czymś w rodzaju restryktywnej i selektywnej kontroli. Rozwiązując problem Comptona, Popper zwraca uwagę na zagadnienie wpływu znaczeń na zachowanie się organizmu. W tym celu przytacza teorię ewolucji języków, począwszy od języków zwierzęcych do języków ludzkich, wyodrębniając cztery różne ich funkcje: ekspresji, sygnalizacji, opisu i argumentacji⁴. Język ludzki, rozwijając wyższe funkcje: opisową i argumentacyjną, wykształcił abstrakcyjne znaczenia i treści, które

¹ Zob. K. R. Popper, *Wiedza obiektywna*, tłum. A. Chmielewski, Wyd. PWN, Warszawa 1992, s. 279–280.

² Zob. *ibidem*, s. 288–290.

³ Zob. *ibidem*, s. 292–294.

⁴ Zob. *ibidem*, s. 297–301.

kontrolują nasze zachowanie czy podejmowanie decyzji. Można powiedzieć, że egzosomatyczny świat znaczeń jest powiązany z ludzką świadomością.

Z kolei, omawiany przez Poppera, klasyczny problem Kartezjusza sprowadza się do wyjaśnienia wzajemnego oddziaływania na siebie duszy i ciała. Zwraca się uwagę na funkcjonowanie świadomości jako systemu kontroli i eliminacji błędów. Z reguły eliminacja błędów sprowadza się do zmian w zachowaniu lub zmian ruchu ciała. Świadomość, według Poppera, stanowi jedną z wielu współzależnych metod kontroli i to wcale nie najważniejszą w hierarchii systemów kontroli. Świadomość jest w dużym stopniu kontrolowana przez egzosomatyczne systemy lingwistyczne, które są jej wytworami. Co więcej, świadomość, w ujęciu Poppera, kontroluje w dużej mierze stany fizyczne, których sama jest wytworem⁵.

Rozwiązując problem Comptona i Kartezjusza, Popper wypracowuje nową teorię ewolucji i nowego organizmu. Wszystkie teorie wyjaśniające przedstawione powyżej dwa problemy, zdaniem Poppera, sprowadzają się do koncepcji „uniwersalnego przełącznika”. Zwolennicy tej koncepcji traktują ciało jako swego rodzaju maszynę dającą się kierować za pomocą odpowiednich przełączników. Do najbardziej współczesnej tego typu koncepcji zaliczyć należy rozważania z zakresu mechaniki kwantowej, gdzie niewielkie zaburzenia w mikroświecie wzmacniają się na tyle, że dają makroskopowy obraz. Podobieństwa można szukać również w naszym organizmie, gdzie wyzwalana przez bodziec biologiczny energia wiązań chemicznych znacznie przekracza energię bodźca inicjującego. Nowa, wypracowana przez Poppera, koncepcja przyczynowości, oparta została na mechanizmie prób i eliminacji błędów. Według niego całość dokonującej się ewolucji można ująć jako rozwijający się hierarchicznie system kontroli organizmów. Natomiast organizmy należy traktować jako wcielenia tego rozwijającego się, hierarchicznego systemu plastycznej kontroli. W przypadku człowieka ewolucja ta przebiega egzosomatycznie⁶.

2. Świat opisowej i argumentacyjnej funkcji języka

Teoria funkcji języka została wprowadzona przez Karla Bühlera. Popper rozwinął tę teorię wyróżniając dwie funkcje niższe, wspólne językom ludzkim i zwierzęcym oraz dwie funkcje właściwe tylko językom ludzkim⁷.

Do niższych funkcji języka zaliczymy funkcję ekspresyjną lub symptomatyczną. Wszelkie samoekspresyjne stany organizmu stanowią dla niej znaki języka. Ekspresyjne zachowanie się pierwszego organizmu może wyzwolić reakcję drugiego organizmu, stanowiącą odpowiedź na zachowanie nadawcy. Funk-

⁵ Zob. ibidem, s. 318–319.

⁶ Zob. ibidem, s. 307.

⁷ W następnej części artykułu odwołania do: *Wiedzy obiektywnej*, w wersji oryginalnej. K. R. Popper, *Objective Knowledge*, Clarendon Press, Oxford 1973, s. 235–238, oraz: K. R. Popper, J. C. Eccles, *The Self and Its Brain*, Springer International, New York 1977, s. 58.

cja oddziaływania na odbiorcę jest funkcją sygnalizacyjną języka. Funkcja ekspresyjna i funkcja sygnalizacyjna są wspólne językom ludzkim i zwierzęcym. Mogą zdarzyć się takie przypadki, w których funkcja ekspresyjna występuje bez funkcji sygnalizacyjnej. Odwrotna kolejność jest niemożliwa do zaistnienia.

Język ludzki posiada wiele funkcji i wymiarów, których nie mają języki zwierzęce. Funkcja opisowa i argumentacyjna języka ludzkiego jest szczególnie ważna dla rozwoju myślenia i racjonalności. Gdy występują funkcje wyższe, zawsze występują funkcje niższe. Oznacza to możliwość wytłumaczenia każdego zjawiska językowego w terminach funkcji niższych, jeśli wystąpiły funkcje wyższe języka. Wśród funkcji wyższych wyróżniamy funkcję opisową języka. Na jej podstawie powstaje regulatywna idea prawdy, czyli idea opisu zgodnego z faktami⁸. Wyższa funkcja argumentacyjna języka zakłada istnienie funkcji opisowej. Wszelkie opisy wydarzeń poddawane są krytyce z perspektywy regulatywnych idei prawdy, zawartości prawdziwej lub fałszywej opisów oraz uprawdopodobnienia. Funkcja argumentacyjna powstała najpóźniej. Zaistniała w związku z kształtowaniem się krytycznej, racjonalnej i argumentacyjnej postawy. Argumentacyjna funkcja języka doprowadziła do powstania nauki i stworzyła tym samym potężne narzędzie biologicznej adaptacji. Wraz z pojawieniem się funkcji argumentacyjnej zostały wprowadzone wartości „ważności” i „nieważności” (*validity* i *invalidity*) związane z przeprowadzanymi wyjaśnieniami naukowymi.

Należy zauważyć, że wszystkie funkcje języka wyłoniły się przy zastosowaniu metody prób i błędów. Ewolucja zwierząt postępuje w dużej mierze na drodze modyfikacji lub wyłaniania się nowych organów ciała. Natomiast, ewolucja człowieka dokonuje się za sprawą kształtowania się nowych organów poza jego ciałem. Egzosomatycznymi organami człowieka są maszyny, narzędzia, budowle. Początkowy, egzosomatyczny rozwój dostrzegamy u zwierząt, gdy obserwujemy ich nory, gniazda lub legowiska. Człowiek, zamiast doskonalić organy swego ciała, staje się konstruktorem protez, takich jak okulary, mikroskopy, telefony, samochody lub komputery, dzięki którym staje się szybszy, posiada możliwość dokładniejszego obserwowania zjawisk oraz zapamiętywania większej liczby informacji.

Każdy wynalazek przyczynia się do zaistnienia nowego wymiaru funkcji opisowej i argumentacyjnej języka. Uzyskiwane, nowe aspekty języka, w wydrukowanych publikacjach naukowych, poddawane są analizie krytycznej. Z kolei, uzyskiwane w wyniku analizy argumenty krytyczne stają się sposobami kontroli, za pomocą których eliminujemy błędy.

Żaden przedmiot naszej krytycznej dyskusji nie może istnieć bez rozwoju egzosomatycznego języka opisowego. Wraz z rozwojem języka opisowego oraz pisanego może powstać i rozwijać się świat trzeci⁹. Autonomiczny świat argu-

⁸ K. R. Popper, *Objective Knowledge...*, s. 119–122.

⁹ Świat trzeci stanowi wytwór umysłu ludzkiego i obejmuje obiektywną zawartość myśli. Wśród obiektów świata trzeciego znajdujemy teorie naukowe, zarówno prawdziwe jak i fałszywe, problemy i sytuacje problemowe, argumenty krytyczne i stany krytycznej argumentacji. Zob. *ibidem*, s. 107–150.

mentacyjnej funkcji języka staje się światem nauki, która podlega rozwojowi zgodnie z najogólniejszym schematem:

$$P_1 \rightarrow TS \rightarrow EE \rightarrow P_2,$$

gdzie „P” oznacza „problem”, „TS” – „próbą teorię”, „EE” – „eliminację błędów”.

Schemat ten pozwala na ujęcie naszej wiedzy obiektywnej jako hipotezycznej. Dlatego wysiłki ludzkie mogą czasem być zawodne, ponieważ są zastosowaniem metody prób i błędów. Metodą tą posługuje się, korzystając z metafory przedstawionej przez Poppera, zarówno Albert Einstein, jak i najbardziej prymitywne stworzenie, jakim jest na przykład ameba. Przy czym Einstein stara się w sposób świadomy wyeliminować swój błąd i na tej drodze odrzucać formułowane przez siebie hipotezy. Natomiast ameba nie może wyrazić swej krytyki wobec własnych oczekiwań lub hipotez, gdyż są one jej częścią. Błąd popełniony przez amebę może doprowadzić ją do utraty życia. Człowiek jednak stara się dokonywać wyboru hipotezy najlepszej ze zbioru konkurencyjnych hipotez. Wybór taki odbywa się w świetle stanu krytycznej dyskusji, dotyczącej poszukiwania prawdy.

3. Emergencyjna koncepcja rozwoju wiedzy

Wielu naukowców opowiada się za możliwością przewidywania przyszłości. O błędności takiego założenia może pouczyć nas wiedza dotycząca procesu szeroko rozumianej ewolucji. Popularne dziś słowo „ewolucja” dotyczy rozwoju człowieka, życia na ziemi i świata. Każdy z tych procesów jest odmienny i doprowadza do wyłonienia się realnych, nowych i nieprzewidywalnych rzeczy, nazywanych przez Poppera „realnymi nowościami”¹⁰. Gdyby można było przewidywać kolejne etapy zmian ewolucyjnych, to dziś potrafilibyśmy układać stuprocentowe prognozy dla wszelkich procesów nie tylko ewolucyjnych, ale także dotyczących naszej cywilizacji. W świetle tej argumentacji, należy uświadomić sobie niemożliwość przewidywania metodami naukowymi ani przyszłych odkryć, ani rozwoju wiedzy, w przeciwnym bowiem przypadku w chwili obecnej dysponowalibyśmy całą wiedzą, co oznaczałoby kres jej rozwoju.

Mówiąc o emergencyjnych procesach, odnosimy się do faktów, które stanowią nowe rzeczy i wydarzenia, powstające w sposób nieoczekiwany i nieprzewidywalny¹¹. Zasadniczo nieprzewidywalny jest rozwój naszej wiedzy, co niewątpliwie stanowi argument za jej emergencyjnością. Inny argument na rzecz emergencyjności wiedzy obiektywnej, oparty jest na krytyce stanowiska redukującego wszelkie teorie do stanów umysłowych¹². Teoria nie może być jedynie

¹⁰ K. R. Popper, J. C. Eccles, *The Self and Its Brain...*, s. 14

¹¹ Zob. *ibidem*, s. 22.

¹² K. R. Popper, *Objective Knowledge*, Clarendon Press, Oxford 1973, s. 298.

myślą. Wszelka redukcja teorii w jej obiektywnym i logicznym sensie do stanów umysłowych, stanowi oczywistą pomyłkę wynikającą z nieumiejętnego rozróżnienia dwóch sensów słowa „myśl”. Słowo „myśl”, w znaczeniu subiektywnym, dotyczy procesów umysłowych. Jednak dwa procesy umysłowe mogące pozostawać względem siebie w relacji przyczynowej, nigdy nie występują w relacji logicznej.

Biorąc pod uwagę zgodność przyjmowanych przez dwie osoby pewnych idei, w żaden sposób nie odnosimy się do ich procesów myślowych. Z kolei mówiąc o kimś, że znajduje się pod wpływem idei przyjmowanych przez drugą osobę, mamy na uwadze przyczynowe oddziaływanie pewnych idei na procesy myślowe. Tak więc, w rzeczywistości mamy do czynienia z procesami myślowymi oraz dziedziną wytworów tych procesów. Świat procesów myślowych stoi w stosunku do siebie w relacji przyczynowej, a świat wytworów tych procesów pozostaje w relacji logicznej. Niekiedy teorie, które trudno z sobą pogodzić, stanowią fakt logiczny, całkowicie niezależny od zrozumienia ich przez kogokolwiek. Te obiektywne i zarazem logiczne relacje, stanowią charakterystyczną cechę obiektów Świata 3.

Rozumienie teorii stanowi zadanie nieskończone i nie ma możliwości całkowitego oraz pełnego ujęcia ich struktury logicznej. Niemożliwe jest zrozumienie, a tym bardziej ujęcie nieskończonej liczby nieskończonej odmiennych sytuacji, do których teoria może się odnosić. Niemożliwość zrozumienia wszystkich możliwości zawartych w teorii, stanowi argument na rzecz obiektywności teorii w sensie logicznym. Nieprzewidywalność naszej wiedzy została zakwestionowana przez krytyków nieprzyjmujących koncepcji emergencji. Koncepcja ta została zaatakowana z trzech stron: z pozycji determinizmu, klasycznego atomizmu oraz teorii potencjalności¹³.

Stanowisko deterministyczne typu Laplace'a, w sposób zdecydowany przyjmuje pryncypialną zasadę przewidywania wszelkich przyszłych wydarzeń. W związku z tym na przykład emergencyjny charakter ewolucji jest nie do przyjęcia. Odpierając te zarzuty, Popper wskazuje na współczesną fizykę, w ramach której powszechnie przyjmuje się obiektywny charakter różnicy zmian dla podobnych zdarzeń oraz obiektywny charakter ich prawdopodobieństwa.

Krytyka emergencji, z pozycji atomizmu, opiera się na redukcji wszystkich ciał fizycznych oraz wszystkich organizmów żywych do jedynie struktur atomowych. Wszelkie nowe uporządkowanie tej struktury jest w zasadniczy sposób możliwe do przewidzenia. Stanowisko to nie uwzględnia faktu, że nowe uporządkowania atomów powodują wyłanianie się nieznanych własności fizycznych i chemicznych. Proces ten trudno zrozumieć tylko na podstawie teorii atomowych. Przykładem tu podanym może być cząsteczka DNA. Mimo, iż struktura atomowa tej cząsteczki jest nam bardzo dobrze znana, nie potrafimy przewidzieć nawet podstawowych własności różnych makrocząsteczek budujących cząsteczkę DNA.

¹³ K. R. Popper, J. C. Eccles, *The Self and Its Brain...*, s. 22–25.

Argument przeciw emergencji formułowany jest również z pozycji teorii potencjalności. Przyjmuje się, że emergencja w toku ewolucji wszechświata doprowadza do zaistnienia nowych związków chemicznych, organizmów żywych lub mowy ludzkiej. Jednak pojawiające się części fizyczne lub skomplikowane struktury, musiały wcześniej posiadać pewnego rodzaju dyspozycyjność, możliwość, potencjalność lub zdolność do wytworzenia nowych własności. Owe możliwości lub potencjalności, wchodząc w nowe struktury, zostają zrealizowane, przez co w oczywisty sposób nieprzewidywalne i nowe własności musiały istnieć przed określonym zdarzeniem. Oznacza to, że proces ewolucji nie może być stwórczy lub emergencyjny. Popper odrzuca powyższy argument przyjmując koncepcję emergencji i zarazem niezmienności praw uniwersalnych. System niezmiennych praw nie jest wystarczająco kompletny i restrykcyjny, aby wykluczyć emergencyjność nowych własności. Popper dostrzega wiele trudności interpretacyjnych, związanych z ideą możliwości lub potencjalności zdarzeń. Zagadnienie to jednak stanowi problem otwarty, którego rozwiązanie może rzucić nowe światło na rozumienie ewolucji i emergencji¹⁴.

Przyjmowaną przez Poppera koncepcję emergencji, należy ujmować w ścisłym związku z zakładanym przez niego fundamentalnym indeterminizmem świata fizycznego¹⁵. Fundamentalny indeterminizm, przyjmowany przez Poppera, różni się od indeterminizmu, w ramach którego zakłada się przypadkowość wszystkich zdarzeń. Zwracając uwagę na zagadnienie emergencji i indeterminizmu, można posłużyć się przykładem dotyczącym ruchu atomów lub cząsteczek i temperatury. Ruch poszczególnych atomów wpływa na przeciętną szybkość sąsiadujących z nimi innych atomów. Średnia prędkość atomów ustala odpowiednią temperaturę. Mamy tu do czynienia z dwoma poziomami emergencji, które wpływają wzajemnie na siebie. Poziom niższy, stanowiący przez poruszające się atomy, wpływa na wyższy poziom określany ciepłem lub temperaturą. Temperatura konkretnego ciała wpływa na ruch atomów w jego otoczeniu i odwrotnie, średnia prędkość atomów określa jego temperaturę. Przykład ten uświadamia nam możliwość wpływania poziomu wyższego na poziom niższy. Dla Poppera, emergencja zhierarchizowanych poziomów oraz interakcja pomiędzy nimi polega na fundamentalnym indeterminizmie świata fizycznego. Każdy z tych poziomów jest otwarty na przyczynowe wpływanie innych poziomów na siebie. Niektóre etapy ewolucji wszechświata, związane z jej emergencyjnością, można przedstawić w następującym zestawieniu (rys. 1)¹⁶.

Według Poppera, etapy ewolucji wszechświata, a przynajmniej niektóre z nich, wytwarzają rzeczy wraz z ich własnościami, w sposób całkowicie nieprzewidywalny, czyli emergencyjny. W ten sposób produkowane są cięższe pierwiastki chemiczne, w następnej kolejności, w sposób emergencyjny powstają ciecze i kryształy (1). Dalej mamy do czynienia z emergencją życia (2); emer-

¹⁴ Zob. *ibidem*, s. 27.

¹⁵ Zob. *ibidem*, s. 35.

¹⁶ *Ibidem*, s. 17.

gencją wypowiedzania się, przekazywania informacji (3); emergencją świadomości siebie i świadomości śmierci (4); emergencją ludzkiego języka, który umożliwia tworzenie teorii wyjaśniających nasze istnienie i tłumaczących zjawisko śmierci (5) oraz emergencję takich produktów ludzkiego umysłu, jak: formułowanie wyjaśnień mitycznych, teorie naukowe lub dzieła sztuki.

ŚWIAT 3 (wytwory umysłu ludzkiego)	(6) Dzieła sztuki i nauki (włączając technologię)
ŚWIAT 2 (świat doświadczeń subiektywnych)	(5) Język ludzki; teorie dotyczące osobowości
ŚWIAT 1 (świat obiektów fizycznych)	(4) Świadomość siebie i śmierci
	(3) Sposoby wypowiedzania się (świadomość zwierzęca)
	(2) Organizmy żywe
	(1) Cięższe pierwiastki chemiczne; ciecze i kryształy
	(0) Wodór i hel

Rys. 1. Ewolucja i emergencyjność wszechświata

4. Argumenty na rzecz indeterminizmu

Karl Popper, obejmując swymi krytycznymi uwagami koncepcje determinizmu naukowego, przedstawia trzy argumenty na rzecz indeterminizmu: argument przybliżonego charakteru wiedzy naukowej, asymetrii przeszłości i przyszłości oraz niemożliwości naukowego przewidywania wyników, które uzyskamy w toku rozwoju naszej wiedzy¹⁷.

Argument pierwszy wyprowadzony zostaje ze zrozumienia tego, czym są teorie naukowe. Każda konstruowana teoria służy do „chwytania” obiektów realnego świata. Pamiętając o tym, że nasze teorie są naszym dziełem, a my sami jesteśmy omylni, należy mieć świadomość omylności naszych wytworów. Ponadto, celem naszych poszukiwań jest poznanie prawdy o rzeczywistości, dlatego teorie naukowe sprawdzamy w nadziei wyeliminowania tych, które nie są prawdziwe. Zrozumiałe zatem staje się to, że sukces eksplanacyjny niektórych teorii naukowych nie może skłaniać nas do formułowania wniosku, iż skoro teorie posiadają cechę prostoty i są wyrażone w języku matematycznym, oznacza to, iż świat rzeczywisty także zachowuje charakter prostoty i jest matematyczny. Metoda nauki sprowadza się do sztuki systematycznych uproszczeń, dzięki czemu konstruowane przez nas teorie są łatwo sprawdzalne. Jednocześnie należy mieć świadomość tego, że sama cecha prostoty teorii nie jest możliwa do sprawdzenia¹⁸.

¹⁷ Zob. K. R. Popper, *Wszechświat otwarty. Argument na rzecz indeterminizmu*, tłum. A. Chmielewski, Wyd. Znak, Kraków 1996, s. 67–115.

¹⁸ Popper, używając terminu „prostota”, nie dokonuje nawet najbardziej oczywistego rozróżnienia na tzw. prostotę logiczną i prostotę matematyczną teorii naukowych. Teorie, które są proste

Kolejną cechą teorii naukowych pozostaje ich uniwersalność. Nawet jeśli sądzimy, że świat jest wysoce złożoną i unikatową strukturą wzajemnie oddziałujących na siebie procesów, to staramy się ją przedstawić za pomocą teorii uniwersalnych. Nasze próby wyjaśniania rzeczywistości za pomocą coraz bardziej uniwersalnych teorii stanowią proces aproksymacji do jedynie prawdziwej i kompletnej teorii świata. Co więcej, gdyby nawet została sformułowana prawdziwa teoria świata, to nie moglibyśmy wiedzieć, że taką właśnie teorię znaleźliśmy. Sam Popper stwierdza, że za pomocą naszych teorii-sieci ujmujemy świat, „ale ich oczka zawsze pozwalają umknąć jakimś drobnym rybom: zawsze jest dosyć miejsca na indeterminizm”¹⁹.

Przybliżony charakter wiedzy ludzkiej stanowi filozoficznie najsilniejszy argument przeciw determinizmowi i jednocześnie zaświadcza na rzecz indeterminizmu. Argumentem drugim, na który powołuje się Popper, jest występująca asymetria pomiędzy zamkniętą przeszłością i otwartą przyszłością. Argument ten został sformułowany w odwołaniu się do szczególnej teorii względności Einsteina, w której dla każdego lokalnego systemu inercyjnego istnieje absolutna przeszłość i absolutna przyszłość. Według szczególnej teorii względności przeszłość pozostaje tym obszarem, co do którego można zdobyć wiedzę, natomiast przyszłość jest obszarem, który, chociaż zależy od terażniejszości, to jednak zawsze pozostaje „otwarty”. Otwartość przyszłości dotyczy niemożliwości jej poznania.

Argument trzeci został oparty na przeprowadzonych analizach dotyczących niemożliwości przewidywania wyników, które uzyskujemy dopiero w toku rozwoju wiedzy naukowej. Nikt z nas nie potrafi dzisiaj przewidzieć, ani antycypować tego, co sam będzie wiedział dopiero jutro. Popper uogólnia ten argument stwierdzając, że żaden system fizyczny nie jest przewidywalny od wewnątrz z dowolnym stopniem ścisłości, chociaż od zewnątrz można niekiedy przewidzieć zachowanie tego układu.

Argumenty przeciw determinizmowi „naukowemu”, zdaniem Poppera, świadczą o niemożliwości zastąpienia naszych decyzji przewidywaniami naukowymi o naszych przyszłych działaniach oraz świadczą o rozstrzygnięciu na rzecz indeterminizmu. W naszych decyzjach pozostajemy wolni. Jednak w racjonalnym sposobie ujmowania świata, za każdym razem napotykamy granice, które są wyznaczone rozwojem wiedzy na danym jej etapie. Niemożliwe zatem staje się racjonalne postępowanie, bez jakiegokolwiek uprzednio posiadanej wiedzy.

logicznie, najczęściej zapisane są w zaawansowanym języku matematyki. Z kontekstu wypowiedzi możemy wnioskować, że za każdym razem Popper mówi o teoriach wykazujących swą logiczną prostotę.

¹⁹ Zob. K. R. Popper, *Wszechświat otwarty...*, s. 73.

5. Obiektywna teoria prawdopodobieństwa

Przyczynowość, zdaniem Poppera, może zostać wyjaśniona dzięki zwróceniu uwagi na matematyczną teorię prawdopodobieństwa, która przez wielu wiązana jest ze stanem naszej niewiedzy. Dla Poppera, tę subiektywistyczną interpretację teorii prawdopodobieństwa należy zastąpić obiektywistyczną interpretacją, nazywaną skłonnościową interpretacją prawdopodobieństwa²⁰. Według tej interpretacji, klasyczna teoria prawdopodobieństwa jest niemożliwa do utrzymania. Odwołuje się ona bowiem do zdarzeń, które mają tę samą miarę możliwości swego zaistnienia. Teorię tę należy zastąpić ogólną teorią prawdopodobieństwa, traktującą o wszelkiego rodzaju przypadkach możliwości nierównych, czyli obciążonych, wykazujących pewną tendencję lub skłonność do zajścia pewnego zdarzenia. Skłonność do zajścia danego zdarzenia jest zawarta w każdej pojedynczej możliwości jego zaistnienia, a jej wielkość jest możliwa do oszacowania dzięki metodzie statystycznej.

U Poppera, zamiast mówić o możliwości zajścia danego zdarzenia, możemy mówić o wewnętrznej skłonności do wytwarzania pewnej średniej statystycznej w warunkach powtarzalności. Wyznaczana średnia statystyczna ujawnia z kolei pewną tendencję do stabilności, przy założeniu, że wszystkie istotne aspekty sytuacji fizycznej pozostają niezmiennie. Oznacza to, że tendencja lub skłonność sekwencji zdarzeń powtarzalnych wytwarza stabilne sekwencje statystyczne, jako skutek struktury wewnętrznej danego zdarzenia i niewidzialnego pola sił mu towarzyszących. Popper zauważa, iż dla uzyskania statystycznych wniosków, probabilistyczne przesłanki są niezbędne, jednak nie muszą one mieć charakteru statystycznego, mogą bowiem być hipotezami dotyczącymi skłonności, które są miarami możliwości²¹.

Popper realne istnienie, jakie w fizyce jest przypisane siłom lub innym abstrakcyjnie wprowadzanym obiektom fizycznym, przypisuje skłonnościom po to, aby wyjaśnić to, co znane, za pomocą tego, co nieznanne. Skłonności, tak jak siły fizyczne, są wynikiem pewnych relacji zachodzących między bytami fizycznymi lub abstrakcyjnymi obiektami, jakimi są pola sił fizycznych lub między różnymi prawdopodobieństwami. Zdaniem Poppera, jeśli uznajemy istnienie abstrakcyjnych, ale obiektywnych bytów fizycznych, to nie istnieje żaden powód by nie uwzględniać interakcji między skłonnościami, czyli powstawania skłonności w danym miejscu zależnie od skłonności zachodzącej w jego otoczeniu²². Zawsze istnieje wiele skłonności o wartościach większych od zera, które nigdy nie zrealizują się, jeśli zmieni się sytuacja, zanim pojawi się szansa ich realizacji. Mając na uwadze to, że warunki nigdy nie są stałe, zrozumiała staje się nie-

²⁰ Warto podkreślić, że obiektywna interpretacja prawidłowości zdarzeń przypadkowych, na gruncie determinizmu, a nie tak jak w przypadku indeterminizmu Poppera, została dokonana przez Mariana Smoluchowskiego. Zob. M. Smoluchowski, *O pojęciu przypadku i pochodzeniu praw probabilistycznych w fizyce*, [w:] idem, *Wybór pism filozoficznych*, PWN, Warszawa 1956, s. 296–327.

²¹ Zob. K. R. Popper, *Wszechświat otwarty...*, s. 135–137.

²² Zob. ibidem, s. 137.

możliwość aktualizacji każdej skłonności o wartościach większych od zera. Przyszłość świata i życia zawsze pozostaje otwarta. Przykładowo w ewolucji życia istniały nieskończone możliwości. W rezultacie tylko te nieliczne możliwości mogły się zrealizować, które mieściły w sobie przypadkowość i jednocześnie preferencje ku określonym możliwościom zaistnienia organizmów żywych²³.

Należy zatem przyjąć realne istnienia tzw. pola skłonności, które oddziałują na każde pojedyncze zdarzenie. W ten sposób otrzymujemy, zdaniem Poppera, obiektywną interpretację teorii prawdopodobieństwa, w której skłonność uważa się nie tylko za możliwość, ale także za realny byt fizyczny²⁴. Ponadto skłonności zawierają się w danych sytuacjach, a nie tylko zawarte są w konkretnym przedmiocie. Sytuacyjny aspekt teorii skłonności należy uznać za istotny i to on powinien mieć podstawowe znaczenie na przykład dla realistycznej interpretacji teorii kwantów.

Powołując się na teorię skłonności, Popper uważa, że wszystkie argumenty determinizmu zostały odparte, a „indeterminizm i wolna wola stają się tym sposobem częścią nauk fizycznych i biologicznych”²⁵. Dostrzegane w świecie sytuacje, a co za tym idzie możliwości, a więc i skłonności, ulegają nieustannym zmianom. Sytuacje zmieniają możliwości, a tym samym wpływają na skłonności.

Najwłaściwszym obrazem naszej rzeczywistości pozostaje indeterministyczny świat skłonności, w którym przyczynowość jest jedynie szczególnym przypadkiem skłonności równej 1. Należy to interpretować jako występującą siłę, która dąży do aktualności, lub istnienia determinującego wymogu dla danej sytuacji fizycznej. Dzięki istnieniu skłonności, przyszłość i jej konkurencyjne możliwości przyciągają nas do siebie, a nie tak jak dawniej uważano, przeszłość jedynie popycha nas ku przyszłości²⁶. Nowe spojrzenie na naszą rzeczywistość pozwala na zrozumienie ciągłości rozwoju życia i świata²⁷. To, co może wydarzyć się w przyszłości pozostaje sprawą otwartą. Spośród wielu możliwości, które próbują zrealizować się w danym momencie, tylko nieliczne będą miały bardzo wysoką skłonność do zrealizowania się w danych warunkach. Niektóre skłonności będą w sposób ciągły wzrastały do 1, a inne osiągną wartość 1 gwałtownym skokiem. Chociaż za przyczynę ostatecznego zrealizowania się danej skłonności uważać należy stan ostateczny warunków zachodzących w danej chwili, to nie jest to interpretacja zgodna z kartezjańskimi popchnięciami, ani całkowitą przypadkowością. Interpretacja przyczynowości, podana przez Poppera, może zostać wyrażona za pomocą zwrotu: *popchnij-mnie-pociągnę-ciebie*.

²³ Zob. K. R. Popper, *Świat skłonności*, tłum. A. Chmielewski, Wyd. Znak, Kraków 1996, s. 37.

²⁴ Zob. ibidem, s. 16–24.

²⁵ Por. ibidem, s. 27.

²⁶ Rozstrzygnięcia podane przez Poppera korespondują z opublikowanymi pracami dotyczącymi struktur dysypatywnych powstających w wyniku procesów nieliniowych w układach nierównowagowych. Zob. np.: I. Prigogine, I. Stengers, *Z chaosu ku porządkowi. Nowy dialog człowieka z przyrodą*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1990. Współczesne rozstrzygnięcia naukowe umożliwiają wypracowanie koncepcji bifurkacyjnego rozwoju nauki, zob. M. Heller, *Szczęście w przestrzeniach Banacha*, Znak, Kraków 1995, s. 175–181.

²⁷ Zob. K. R. Popper, *Świat skłonności...*, s. 31.

Oznacza to, że nasz świat, jak i nasze teorie fizyczne, nie mają charakteru deterministycznego.

6. Kilka uwag krytycznych

Przedstawione w niniejszym artykule poglądy Poppera, pozwalają na zrozumienie jego nowego podejścia do koncepcji przyczynowości. Prezentację poglądów Poppera można zakończyć kilkoma uwagami.

1. Nie do końca jasno przedstawione zostało przez Poppera pojęcie „skłonności”. Terminu tego Popper używa, albo w znaczeniu jakiejś możliwości, albo dla określenia miary możliwości.

2. Według Poppera, wprowadzony do analiz filozoficznych realny byt, jakim jest skłonność, chociaż jest przyrównywany do bytów istniejących w ramach teorii fizycznych, to brak mu mocy predykatywnej. Wprowadzane w teoriach fizycznych hipotetyczne byty służą do wyjaśniania i przewidywania zjawisk w świecie, natomiast skłonność jest tym bytem, który jedynie służy wyjaśnianiu istniejących faktów naszej rzeczywistości.

3. Omawiany przez Poppera świat skłonności stanowi koncepcję metafizyczną, dającą się wyprowadzić z analizowanych m.in. problemów matematycznych, fizycznych, chemicznych czy biologicznych.

4. Karl Popper, nadając realne istnienie bytowi abstrakcyjnemu, jakim jest skłonność, postępuje zgodnie z przyjmowanymi przez Platona filozoficznymi rozstrzygnięciami. Popper popełnia podstawowy błąd, jaki był udziałem Platona, nierozróżnianie tego, co realne, od tego, co skonstruowane. Z tego jedynie, że skonstruowane hipotezy poddawane są racjonalnej dyskusji, nie wynika wcale realne, bytowe istnienie tych hipotez.

5. Przedstawiona przez Poppera koncepcja przyczynowości „dziedziczy” cechy swego pochodzenia. „Wyrosła” z przyjmowanego w teorii ewolucji rozumienia procesu jako doboru naturalnego i selekcji, co zostało przez Poppera przeformułowane na proces prób i eliminacji błędów. Co więcej, Popper odmawia teorii ewolucji jej naukowości, natomiast nie kwestionuje naukowości swoich wywodów o skłonności.

6. W analizach zagadnienia przyczynowości, Popper posługuje się myśleniem redukcjonistycznym typu biologicznego. Oznacza to, że rozwój świata jest dobry, pod warunkiem, że jest zgodny z koncepcją doboru naturalnego i selekcji.

Analizowany przez Karla Poppera problem przyczynowości, w dalszym ciągu stanowi pytanie, na które brak jednoznacznej odpowiedzi. Przedstawione jednak przez Poppera argumenty na rzecz indeterminizmu, prowadzą do ożywionej dyskusji w dziedzinie filozofii kognitywnej czy filozofii nauki. Dzięki śmiało wysuwany hipotezom typu indeterministycznego świata skłonności dochodzić można do pełniejszego rozumienia struktury świata fizycznego.

Piotr Leśniak

Spostrzeganie barw w świetle epistemologii ewolucyjnej

(Oddział Cieszyński Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, 21 XI 2005 r.)

Wstęp

Próba odpowiedzi na proste pytanie o sposób istnienia koloru prowadzi w sam środek współczesnych debat epistemologicznych i ontologicznych. G. Mietzel, w podręczniku *Wprowadzenie do psychologii*, rozstrzyga: „pomarańcza **nie jest** pomarańczowa, tylko obserwatorowi **wyda się** «pomarańczowa», ponieważ odbija dłuższe fale...”¹. Wyjaśnia studentom psychologii, iż fizyczny bodziec, jakim jest światło o określonej długości, wywołuje dane **wrażenie** w mózgu obserwatora. Problem w tym, że takie popularne, zdroworozsądkowe „wyjaśnianie” zjawisk psychicznych jest metodologicznie niepoprawne. Zjawiska psychiczne oraz fizyczne należą do innych porządków nomologicznych. (Niemożliwość sformułowania ścisłych praw psychofizycznych jest dziś powszechnie akceptowanym założeniem²). Mietzel powiada, że wskutek działania bodźca fizycznego w mózgu powstaje wrażenie czerwieni. Jak rozumieć tego rodzaju stwierdzenia? „Posiadanie przez mózg wrażenia czerwieni” nie jest przecież intersubiektywnie obserwowalnym zjawiskiem fizycznym, a dane nam podmiotowo przeżycia psychiczne nie mają lokalizacji przestrzennej. Mówienie o wrażeniach, rozumianych jako subiektywne odczucie „pomarańczowości” wprowadza kłopotliwą niespójność w naukowy, intersubiektywny obraz świata. Nie dziwi w tym kontekście popularność behawioryzmu, traktującego percepcję barw jako zjawisko konsekwentnie fizykalne. Czy można jednak konsekwentnie traktować, spostrzeganą przez siebie, czerwień zachodzącego słońca jako sumę własnych, obserwowalnych reakcji na bodźce? Behawioryzm oraz teoria jakości

¹ Por. G. Mietzel, *Wprowadzenie do psychologii*, tłum. E. Pankiewicz, Gdańsk 1999, s. 112.

² Podobny argument na rzecz tezy o nieistnieniu ścisłych praw psychofizycznych znajdujemy u D. Davidsona i K. R. Poppera. Davidson, w swym słynnym argumencie na rzecz monizmu anomalnego, wyprowadza ją z założenia racjonalności. Popper, krytykując determinizm, powiada, że gdyby ten był prawdziwy, oznaczałoby to, że nie może być on rozpoznany jako prawdziwy. Funkcjonowanie ludzkiej racjonalności, a przede wszystkim rozpoznawanie wartości logicznej zdań, nie może opierać się wyłącznie na przyczynach fizycznych.

zmysłowych (*qualia*) to dwa bieguny, między którymi oscylują współczesne teorie percepcji.

Przedstawiciele współczesnej epistemologii ewolucyjnej (EE) usiłują dochować wierności naukowemu obrazowi świata. Przyjmując funkcjonalną odrębność sfery psychicznej (jako emergencji struktur materialnych), nie postulują jednak na ogół ontologicznej autonomii umysłu (Popperowski dualizm interakcjonistyczny jest tu stanowiskiem wyjątkowym). Podkreśla się, że organy zmysłowe, będące efektem milionów lat ewolucji, powinny dostarczać zasadniczo poprawnego obrazu świata, tj. obrazu pozwalającego na sprawne działanie, lecz odczuwane subiektywnie własności, takie jak barwa, nie muszą posiadać izomorficznych odpowiedników w świecie fizycznym, stanowią bowiem jedynie subiektywne reprezentacje obiektywnych ilościowych własności przedmiotu. Tekst niniejszy stanowi polemikę z tak rozumianym reprezentacjonizmem (G. Vollmera, W. Bartleya III) oraz próbę obrony realizmu bezpośredniego na gruncie nieco zmodyfikowanej ontologii Popperowskiej.

1. Kartezjusz niescholastycznie o barwach

Teoria barwy jako jakości zmysłowej, będącej efektem oddziaływania przedmiotu posiadającego własności wyłącznie ilościowe, wywodzi się od Demokryta. Kartezjusz, rozwijając w tym duchu teorię spostrzegania, podkreśla, że zmysły doznają wrażeń w sposób bierny, podobnie jak wosk przyjmuje kształt pieczęci. Zna budowę oka, wie o istnieniu siatkówki i soczewki. Powiada: pierwsza nieprzeźroczysta część oka przyjmuje w ten sposób kształt wyciśnięty przez działanie światła przybranego w różne barwy³. Kartezjusz zna także scholastyczną (postarystotelesowską) teorię spostrzegania, odwołującą do form zmysłowych (*species sensibilis*) i „obrazów zastępczych” (*species impressa*). Uważa jednak, że posługiwanie się tego rodzaju pojęciami prowadzi do niepotrzebnych komplikacji. W nowym uproszczonym, matematycznym obrazie świata nie ma miejsca dla takich bytów:

Cóż to więc szkodzi, jeśli wystrzegając się, aby nie wprowadzać zbyt wiele jakiegoś nowego rodzaju bytu, [...] abstrahujemy od wszystkiego innego krom tego, że posiada ona kształt, a różnicę między barwą białą, niebieską, czerwoną itd. ujmujemy podobnie jak tę, która istnieje między tymi lub innymi podobnymi figurami itd.³

Kartezjusz wierzy, że kolor jest matematyczną własnością światła, jego „kształtem”, który odzwierciedla się w duszy jako wrażenie czerwieni⁴. Chce

³ R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, przeł. L. Chmaja, Kraków 1958, s. 57, 58.

⁴ Pojęcie zawartego w barwie kształtu miało prawdopodobnie, w zamyśle Kartezjusza, zastąpić scholastyczne pojęcie formy zmysłowej w jego funkcji „obiektywizacji” poznania zmysłowego. Jest to oczywiście próba chybiona. I stąd być może wynika, że w dojrzałym empirystycznym (np. u D. Hume’a), jak i racjonalistycznym (jak u Kanta) rozumieniu wrażeń, impresji (idei prostych), nie ma już śladu tego rodzaju usiłowań. Idea prosta, jaką jest barwa, jest tu bytem pozostającym konsekwentnie w obszarze subiektywności.

oddać sprawiedliwość trudnym do pogodzenia ujęciom: nowemu, matematycznemu obrazowi świata oraz tradycyjnemu, receptywnemu modelowi poznania zmysłowego. Zmysły nie mogą tu jednak być tylko biernymi „rejestratorami”. Twierdząc, że błękit różni się od czerwieni jedynie własnościami geometrycznymi, Kartezjusz odwołuje się do ukrytych przed percepcją wzrokową matematycznych własności światła. A zatem w trakcie spostrzegania musi się dokonać **transkrypcja** owej ukrytej własności matematycznej w spostrzeganą barwę. Prawda o wyglądzie spostrzeganego przedmiotu nie jest nam dana bezpośrednio, lecz jest niejako zaszyfowana w barwnych fantasmagoriach umysłu. Zmysły zatem nie tylko rejestrują, ale dokonują aktywnej translacji własności geometrycznych w jakości zmysłowe. Oddziela się zatem w samej percepcji zmysłowej obszar „bezpośrednio matematyczny” – tzw. własności pierwotne oraz własności wtórne (barwy, smaki, zapachy), które, jak ma nadzieję Kartezjusz, da się również pośrednio wyrazić w języku geometrii. Dziś wiadomo, że nadzieje Kartezjusza były płonne⁵. Relacja pomiędzy wrażeniem czerwieni a własnościami matematycznymi światła odbitego od przedmiotu z pewnością nie daje się opisać za pomocą funkcji matematycznej zmiennych dynamicznych. Czerwień, jak to podkreśla H. Putnam, może się bowiem zrealizować jako wrażenie, w zasadzie na nieskończoną liczbę sposobów. Barwa nie pozwala się włączyć w matematyczny obraz świata jakości pierwotnych. Teoria jakości zmysłowych, uznająca, że kolor nie jest ani cechą przedmiotu, ani światła, lecz jedynie wewnętrzną własnością samych doznań, również nie rozwiązuje problemu. Prowadzi bowiem do wspomnianych wyżej trudności z umiejscowieniem owych zmysłowych *quale* w naukowym, intersubiektywnym obrazie świata. Źródłem tych problemów, według Putnama, jest idea barwy jako własności wewnętrznej, tj. cechy posiadanej niezależnie od uwarunkowań językowych⁶. Wbrew temu, co twierdzi Putnam, bronię tu takiego właśnie rozumienia. Faktyczna przyczyna opisanych trudności leży gdzie indziej. Jest nią „ontologiczne ubóstwo” postkartezjańskiego, matematycznego obrazu świata.

2. Ewolucja widzenia

Bergson, krytykując ideę ewolucji opartej na przypadkowych mutacjach i selekcji naturalnej, wzrok podaje jako przykład zdolności, która ma sens tylko jako funkcja doskonała, tj. „działająca”. Złożoność funkcji anatomicznych jest w narządach wzroku podporządkowana prostej funkcji psychicznej, jaką jest widzenie. Nie sposób przyjąć, jak podkreśla Bergson, że gotowe oko powstało przypadkiem, podobnie jak nieracjonalna jest wiara w ewolucję narządu wzroku, zanim ten zaczął działać na tyle sprawnie, by być czynnikiem zwiększającym szanse przetrwania. (Ewolucja widzenia może być jego zdaniem pojęta jedynie jako ujawnienie się istniejącego od początku umysłu). Ujęcia G. Wachter-

⁵ H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, Warszawa 1998, s. 328.

⁶ Ibidem, s. 332.

hausera i D. Campbella są konsekwentnie naturalistyczne. Są to biologiczne hipotezy, wyjaśniające powstanie narządu w terminach teorii przypadkowych mutacji i selektywnego zatrzymywania (*blind mutation and selective retention*). Łączy ich jednak z Bergsonem (charakterystyczne dla Popperowskiej EE) akcentowanie wewnętrznego dynamizmu organizmów, prowadzące do interpretacji procesu ewolucji w terminach aktywnego rozwiązywania problemów.

Hipoteza Wachterhausera wiąże początki ewolucji widzenia z procesami fotosyntezy oraz związanej z nią heliotropii. Kiedy organizmy jednokomórkowe wynalazły fotosyntezę tlenową, pojawił się problem, jak lokalizować miejsca optymalnej radiacji. Zbyt duża dawka promieniowania UV prowadziła do rozpadu łańcuchów DNA. Zbyt mała – nie pozwalała na efektywną fotosyntezę. Pierwotne „widzenie” było zatem związane z poszukiwaniem światła jako pożywienia. Pierwsze w historii ewolucji organicznej „oczy” to, prawdopodobnie, fototropiczna chlorella, pozostająca w endosomatycznej symbiozie z pierwotniakiem *paramecium bursaria*. Zielona alga mająca zdolność podążania w kierunku optymalnej radiacji jest wykorzystywana przez organizm nosiciela jako receptor światła. Podstawowe argumenty empiryczne na rzecz tej tezy, to te, że aldehyd witaminy A, występujący w siatkówce, nie jest syntetyzowany przez organizmy zwierzęce – jest produktem fotosyntezy oraz, co ważniejsze, to, że zakres widma światła widzialnego pokrywa się prawie dokładnie z zakresem widma wykorzystywanym do fotosyntezy⁷.

D. Campbell inaczej tłumaczy fakt, iż widmo światła widzialnego rozciąga się właśnie między 400 a 700 nm. Pierwsza, jego zdaniem, ewolucyjna funkcja widzenia polegała na sterowaniu organizmem wśród nieprzenikliwych dla ruchu obiektów, a w całym zakresie widma promieniowania tylko światło widzialne posiada tę właściwość, że nie przenika przez przedmioty zatrzymujące ruch organizmu, jak np. kamienie, natomiast przedmioty niekrepujące ruchów zwierzęcia, tj. woda i powietrze są dla niego przepuszczalne. W toku ewolucji zwiększa się ilość receptorów, co pozwala na widzenie kierunkowe. W końcu następuje specjalizacja komórek wzrokowych, umożliwiająca widzenie barw. Jednak funkcja kierowania organizmem wśród nieprzenikliwych obiektów zakłada istnienie zmysłu kierunku światła, który jest stosunkowo niedawnym wynalazkiem ewolucji (mięczaki). Nie można więc w ten sposób tłumaczyć powstania najbardziej prymitywnych form „widzenia”. Wydaje się zatem, że wizje Wachterhausera i Campbella dopełniają się w ten sposób, że ta pierwsza wyjaśnia początki, a druga kolejne etapy ewolucji widzenia⁸.

⁷ G. Wachterhauser, *Light and Life: On the Nutritional Origins of Sensory Perception*, [w:] *Evolutionary Epistemology, Theory of Rationality and the Sociology of Knowledge*, ed. G. Radnitzky, W. W. Bartley III, La Salle 1987.

⁸ D. Campbell, *Blind Variation and Selective Retention In Creative Thought as In Other Knowledge Processes*, [w:] *Evolutionary Epistemology, Theory of Rationality and the Sociology of Knowledge*, ed. G. Radnitzky, W. W. Bartley III, La Salle 1987.

3. Reprezentacjonizm Vollmera i Bartleya III

Vollmer podkreśla, że obraz percepcyjny przedmiotów fizycznych, jako obiektów trójwymiarowych w przestrzeni fizycznej, jest izomorficzny z ich rzeczywistym wyglądem. (Zaznacza, że kosmologia współczesna dostarcza argumentów na rzecz tezy, iż przestrzeń wszechświata jest przestrzenią Euklidesową, tj. trójwymiarową i o zerowej krzywiznie.) Barwy (podobnie jak inne własności wtórne) nie są jednak izomorficzne z rzeczywistą strukturą przedmiotu. Istnieją bowiem barwy nieposiadające obiektywnych odpowiedników. Nie ma np. odpowiednika fizycznego (tj. światła o odpowiedniej dla danej barwy długości fali) dla takich barw, jak np. purpura, które są, jak powiada, „wynalazkiem naszego umysłu”⁹. Spostrzegane barwy informują nas pośrednio o istotnych dla przetrwania, obiektywnych cechach przedmiotu. Czynią to, podobnie jak w ujęciu Kartezjańskim, dokonując translacji obiektywnych własności ilościowych na subiektywne przeżycia.

Bartley III stosuje argumentację ewolucyjną (nawiązuje do badań G. Wachterhausera) w kontekście metodologicznego sporu o empiryczną bazę nauki. Broni stanowiska Popperowskiego, określając je tutaj jako reprezentacjonizm, i przeciwstawiając szerokiemu spektrum poglądów, takich jak fenomenalizm, pozytywizm czy instrumentalizm (Mach).

Według Bartleya, reprezentacjonizm jest jedyną biologicznie uzasadnioną alternatywą dla fenomenalizmu. Nie jest to zgodne z prawdą. Poniżej bronię realizmu bezpośredniego na gruncie epistemologii Popperowskiej. Bartley podaje krytyce pojęcie wrażeń zmysłowych jako empirycznego fundamentu nauki. Wrażenia są podlegającym ewolucji elementem struktury poznawczej organizmu i nie dostarczają nam żadnej bezpośredniej wiedzy. Stają się czymś określonym dopiero dzięki wykorzystanym dla ich interpretacji teoriom. Z tego powodu nie może istnieć żadna fenomenalistycznie rozumiana baza empiryczna nauki. Wrażenia zmysłowe odnoszą się do realnego świata nie na zasadzie kopiowania, lecz obrazowania. Obraz zmysłowy jest pośrednikiem poznania – dzięki niemu organizm może uniknąć bolesnych bezpośrednich starć z rzeczywistością. Pośredniczenie, „zastępczość” jest charakterystyczną cechą poznania ludzkiego. Popperowski świat 3 oraz świat 2 mogą być pośrednikami w poznaniu świata 1. Świat 2 i 1 może pośredniczyć w poznaniu świata 3. Im wyższy rodzaj poznania, tym bardziej pośredni charakter kontaktu przedmiotu z podmiotem poznającym. Wiadzenie dostarcza nam informacji o przedmiotach znajdujących się daleko poza zasięgiem percepcji dotykowej, przez stworzenie obrazu w korze mózgowej (*visual cortex*). Dzięki takiemu zastępczemu obrazowi możliwe jest próbne działanie w przestrzeni wyobrażonej, charakterystyczne dla wyższych postaci poznania.

Mankamenty tego ujęcia są widoczne na pierwszy rzut oka. Przede wszystkim, typowy dla monizmu materialistycznego błąd, o którym mowa była we wstępie, tj. lokalizacja przestrzenna treści psychicznych. Jeśli nawet znamy do-

⁹ G. Vollmer, *Evolutionäre Erkenntnistheorie*, Stuttgart, Leibzig 2002, s. 46.

kładnie odpowiadające za procesy widzenia obszary kory mózgowej, nie możemy powiedzieć, że widziana przez nas czerwień jabłka tam się właśnie znajduje... Przede wszystkim jednak podejście to, w charakterystyczny dla reprezentacjonizmu sposób, zaciera różnicę pomiędzy spostrzeżeniem a wyobrażeniem. W tym pierwszym przypadku nie mamy do czynienia z żadnymi doświadczanymi przez nas „mentalnymi obrazami przedmiotów”. Widzimy rzeczy, a nie ich percepcyjne reprezentacje. Nie ma żadnego mentalnego pośrednika pomiędzy czerwiecią leżącego tu jabłka a czerwiecią doświadczaną przeze mnie, kiedy na nie patrzę. Ujęta od strony podmiotowej percepcja barwy jest niewątpliwie bezpośrednia. Ale przecież wiemy, z obiektywnego punktu widzenia, iż spostrzeżenie jest procesem psychofizycznym, w którym przedmiot i podmiot są przestrzennie oddaleni, a percepcja zachodzi dzięki zaistnieniu określonych treści mentalnych, które nie są **identyczne** ze spostrzeganym przedmiotem. Jak opisać proces spostrzegania, by oddać sprawiedliwość obu tym perspektywom?

4. Obraz zmysłowy zastępczy a ontologia Popperowska

Przydatne okazuje się przywołanie scholastycznego pojęcia *species impressa*. Obraz zmysłowy zastępczy, choć istnieje w podmiocie poznającym, jest od strony strukturalnej tożsamy z przedmiotem spostrzeganym. W momencie widzenia czerwieci występuje odrębność przedmiotu spostrzeganego i podmiotu poznającego w aspekcie materialnym (przestrzennym), zachodzi jednak tożsamość strukturalna (identyczność form)¹⁰. Ten rodzaj tożsamości (podobnie jak kategorie formy-aktu, czy materii-potencji) jest trudno uchwytne w kategoriach wyobrażeniowych (przestrzennych), stąd jego eliminacja w postkartezjańskim obrazie świata. Warto jednak podkreślić, że przedmiot zmysłowy zastępczy jest bytem psychicznym, tzn. choć nie ma lokalizacji przestrzennej, posiada charakterystykę czasową. Powstaje w momencie rozpoczęcia percepcji i znika wraz z jej zakończeniem. Na gruncie monizmu materialistycznego pojęcie *species impressa* nie ma sensu. Poprawny opis sposobu istnienia barw wymaga bogatszej ontologii. Poniższa macierz, będąca rozwinięciem Popperowskiej teorii 3 światów, pozwala jednoznacznie określić miejsce barwy spostrzeganej w strukturze świata realnego.

3.1 3.2 3.3

2.1 2.2 2.3

1.1 1.2 1.3

Jest to diagram prostej macierzy W_{ij} , gdzie $i, j = 1, 2, 3$.

i – to numer porządkowy świata (ujmowanego tu od strony jego „natury”, „istoty” czy „formy”, nie sposobu istnienia);

¹⁰ Tożsamość tego rodzaju, brak zapośredniczenia pomiędzy przedmiotem a podmiotem, scholastycy opisywali też jako *simplex apprehensio*.

j – to numer świata stanowiącego sposób istnienia, „zakorzenie”, czy też fundament bytowy przedmiotu.

Podstawową charakterystyką sposobu istnienia przedmiotów są kategorie czasu i przestrzeni. Przedmiot ze światów i,1 posiada lokalizację czasową i przestrzenną, w światach i,2 mamy konkretność określeń czasowych, lecz brak lokalizacji przestrzennej. W światach i,3 brak zarówno konkretności przestrzennej, jak i czasowej.

Świat 3.1 to teorie czy problemy, zapisane w książkach lub innych nośnikach materialnych; 3.2 to przedmioty świata 3 istniejące w myśli¹¹; w obszarze 3.3 zaś znajdują się obiektywne treści teorii, tj. byty „idealne”, nie posiadające ani psychicznych, ani materialnych nośników. Tylko świat 3.3 możemy określić jako „bytowo autonomiczny”. Podobnie w warstwie przeżyć psychicznych – jedynie świat 2.2 to psychika sama w sobie; 2.1 to przeżycia psychiczne, bytowo zakorzenione w materii układu nerwowego, tj. doznania cielesne¹²; natomiast 2.3 to „umysł”, czyli taki rodzaj przeżyć psychicznych, który istnieje dzięki zakorzenieniu bytowemu w świecie 3. Przykładem takich przeżyć są sądy i twierdzenia (jeśli sąd rozumieć po Fregowsku, jako pewną treść obiektywną plus moment asercji).

Przedmioty materialne można rozpatrywać jako istniejące same w sobie (świat 1.1), ale także jako „dane” podmiotu poznającego (świat 1.2). Tu właśnie przynależą „obrazy zmysłowe wrażone”. Świat 1.2 jest od strony nośnika czy też bytowego fundamentu, podobnie jak świat 3.2, częścią świata bytów psychicznych, jednak można go (od strony esencjalnej) traktować jako warstwę świata 1, tj. pewien rodzaj „zakorzenionych” w psychice przedmiotów materialnych. Jeśli w świecie 3 istniałyby wyłącznie prawdziwe teorie fizyczne, świat 1.3 można by określić jako prawdziwą strukturę świata rzeczywistego. Przedmioty, o których mówimy na gruncie teorii byłyby przedmiotami rzeczywistymi. Tak jednak nie jest, 1.3 to świat przebogaty, rzeczywistość przedmiotów teoretycznych, postulowanych na gruncie teorii fizycznych, przedmiotów intencjonalnych, modeli różnych języków i konstrukcji teoretycznych, w tym języka potocznego. Jeśli człowiek spostrzeżga przedmiot świata 1.1, istnieje zawsze jakiś jego obraz percepcyjny (1.2), ale także pewien zespół założeń, który dostarcza pojęć czy kategorii pozwalających zaklasyfikować ten przedmiot (1.3) „jako coś”, np. jako drzewo, wiązkę elektronów czy barwę krwistoczerwoną.

¹¹ Krótką charakterystykę warstw świata 3 odnajdujemy w K. R. Popper, *Reply to My Critics, The Philosophy of Karl Popper*, La Salle 1974, s. 1051. Popper wyróżnia tu świat 3.1, świat 3.2 oraz świat 3.3. Pozostałe składniki diagramu wyodrębniam przyjmując wobec pozostałych 2 światów zasadę zastosowaną przez Poppera w odniesieniu do świata 3.

¹² Ludzkie przeżycia psychiczne nie mają ścisłej charakterystyki przestrzennej. Jednak istnieją doświadczenia cielesne, np. doznania proprioceptywne czy określone rodzaje bólu, które są ściśle zlokalizowane w obszarze naszego ciała. Różnią się zatem wyraźnie od „właściwych” przeżyć psychicznych, takich jak pragnienia czy oczekiwania, których lokalizowanie może być co najwyżej metaforyczne. Można założyć, że im prostszy organizm, tym bardziej „cielesne” są jego doznania psychiczne.

Jaka jest relacja pomiędzy 1.2 a 1.3? 1.2 nie jest zdeterminowany przez 1.3 w tym sensie, że treść 1.2 zmienia się pod wpływem 1.3. 1.2 jest bowiem zdeterminowany na poziomie nieuświadomianych struktur biologicznych. Jest to efekt oddziaływania przedmiotu na podmiot. 1.2 nie jest tym, **co** widzę. Ten sam obraz percepcyjny (1.2) Wittgensteinowskiego „kaczkożająca” może zostać zaklasyfikowany jako kaczka lub zajęć, zależnie od przyjętych założeń teoretycznych. Gdyby istniała osoba, która rozumie jedynie słowo „kaczka”, ale nigdy w życiu nie miała do czynienia z istotami podobnymi do zajęcy, to nie będzie ona przeżywać „przechodzenia” od widzenia kaczki do zajęcy. Kiedy patrząc na kaczkożająca „przeskakuję” od jednej interpretacji wizualnej do drugiej, proces ten nie jest przeze mnie do końca kontrolowany, nie znaczy to jednak, że dokonuje się na przedświadomym etapie konstytuowania się obrazu percepcyjnego 1.2. Obraz wraźony (1.2) nie powinien ulegać zmianie. Podobnie barwa efektywnie spostrzegana (1.2) nie powinna zależeć od przyjmowanych przez nas struktur teoretycznych. Eskimos i Europejczyk mogą spierać się co do prawdziwości twierdzenia „śnieg jest biały”, ze względu na odmienność przyjmowanych struktur teoretycznych (tj. odmienność tego, **co** widzą), jednak tożsamość naszej struktury biologicznej podpowiada, że w podobnych okolicznościach mają podobne doznania percepcyjne (tożsamość tego, **jak** widzą).

Jaka jest relacja pomiędzy 1.1, a 1.2? Podstawą obiektywności naszego doświadczenia zmysłowego, na gruncie podejścia arystotelesowskiego, jest nieomylność w obszarze przedmiotów zmysłowych właściwych. Obrazy percepcyjne barw (1.2) stanowią tu ostateczną instancję, rozstrzygającą nieomylnie w kwestii faktycznego koloru przedmiotu (1.1). Pomyłki są możliwe dopiero w obszarze (1.3), tj. w kwestii tego, czym jest dana rzecz barwna. Osiągnięciem Poppera jest pokazanie, że rezygnując z ideału pewności wiedzy można skutecznie bronić jej obiektywności i roszczenia do prawdziwości. Podkreśla on uwikłanie jednostkowych sprawozdań z percepcji w założenia teoretyczne, a przez to niemożliwość zbudowania nienaruszalnej bazy empirycznej nauki. Na gruncie przedstawionego tu realizmu bezpośredniego dowartościowany zostaje pewien fragment naszej percepcyjnej „wiedzy wrodzonej”. Nie jest ona pewna. Dostarcza jednak podstaw obiektywności naszego spostrzegania. Jeśli chcemy twierdzić, tak jak Popper, że istnieje jakaś wiedza prawdziwa o świecie, powinniśmy dysponować jej przykładami na poziomie spostrzeżenia bezpośredniego. (Pod koniec swojego życia sam Popper stwierdza, że większość naszej wiedzy wrodzonej jest obiektywnie prawdziwa!¹³). Przykładami wiedzy rozpoznanej (sądom tego typu towarzyszy subiektywne poczucie pewności) jako prawdziwa są sądy stwierdzające barwę przedmiotu bezpośrednio obecnego, np. „ten tutaj śnieg jest biały”. Sądy tego rodzaju, jak wszystkie zwerbalizowane sądy o świecie, mogą się kiedyś okazać fałszywe. Dostarczają jednak przykładu spostrzeżeniowych sądów prawdziwych (w mocnym sensie korespondencji z rzeczywistością).

¹³ K. Popper, *Świat skłonności*, tłum. A Chmielewski, Kraków 1996, s. 43.

Posługiwanie się tego typu przykładami wiedzy rozpoznanej jako prawdziwa zakłada, że w trakcie percepcji barwy zachodzi strukturalna tożsamość przedmiotów 1.1 i 1.2. Występowanie takiej tożsamości może być poparte argumentem ewolucyjnym, wskazującym na wielką użyteczność, z punktu widzenia możliwości przetrwania, obiektywnie prawdziwej wiedzy na temat barw przedmiotów. Nie jest to oczywiście argument rozstrzygający. Prezentowane tu podejście ma jednak tę przewagę nad dualizmem o proveniencji Kartezjańskiej, że nie radykalizuje rozdziału sfery materialnej i psychicznej. Druga jest emergencją pierwszej. Powstanie w toku ewolucji struktur psychicznych dokonywało się stopniowo. Muszą zatem istnieć formy pośrednie. „Poprzednikami” 1.2 są przedmioty ze świata 2.1, czyli wspomniane już wyżej doznania cielesne, tj. przeżycia posiadające lokalizację przestrzenną.

Autonomia psychiki kształtowała się stopniowo. Początkowo pozostawała w ścisłym związku ze strukturami materialnymi. Nie możemy obecnie doznawać w taki sposób, jak na początkowych etapach ewolucji, jednak uczucia zimna czy inne percepcje dotykowe są tym „archaicznym” rodzajem doznań, w których przeżycie i jego przedmiot są fizycznie połączone. Receptory na powierzchni skóry, mające informować o przedmiocie, stykają się z nim, same będąc przedmiotami materialnymi. Doznania najściślej przylegają tu do przedmiotu, o którym informują – „nabudowują się” na strukturach materialnych. W toku rozwoju, kiedy doznania psychiczne stopniowo tworzą coraz bardziej autonomiczną strukturę (związaną z kierowniczymi funkcjami układu nerwowego), połączenie doznania i przedmiotu staje się coraz mniej materialne (przestrzenne), lecz ciągle pozostaje bezpośrednie i egzystencjalne (dotyczy istniejących przedmiotów materialnych).

5. Ujęcie sensomotoryczne Susan Hurley A. Noë

Podejście sensomotoryczne usiłuje uniknąć skrajności ujęć behawiorystycznych, które pomijają wewnętrzny, psychiczny aspekt spostrzeżenia, a także teorii jakości zmysłowych (*qualiów*), traktujących barwę jako prostą jakość będącą przyczyną dyspozycji behawioralnych. W ujęciu sensomotorycznym spostrzeżenie czegoś czerwonego nie daje się oddzielić od owych dyspozycji do określonego zachowania. Spostrzeganie barw jest dynamicznym procesem, którego integralną część stanowią dyspozycje czy oczekiwania związane z działaniem. S. Hurley, określając swoje rozumienie barwy jako „łowiecko-zbierackie” (*hunter-gatherer*), nawiązuje do epistemologii ewolucyjnej. Funkcją widzenia jest śledzenie (lokalizacja) i odróżnianie (identyfikacja) przedmiotów. Istotne jest to, że widzenie barw nie jest tu traktowane jako zjawisko statyczne, lecz dynamiczne (uwzględniające fakt ruchu zarówno podmiotu, jak i przedmiotu spostrzeganego)¹⁴.

¹⁴ S. Hurley, *Perception and Action: Alternative Views*, Synthese 2001, 129, s. 3–40; P. Pettit, „Looks red”, *Philosophical Issues*, 2003(13), s. 221–252.

Odrzuca się krytykowane wcześniej założenie teorii jakości zmysłowych, w którym *qualia* są składnikiem odwołujących się do zjawisk fizycznych łańcuchów przyczynowych. Punktem wyjścia są tu określone reakcje i oczekiwania, związane z zachowaniem przedmiotu barwnego, ale, wbrew behawiorystom, nie pomija się też wewnętrznego aspektu spostrzeżenia. Przy czym relacja pomiędzy wyglądem a reakcjami i oczekiwaniami podmiotu nie jest przyczynowa, lecz polega na nakładaniu się (superweniencji). Wyglądy nie są przyczyną ani skutkiem określonych reakcji sensomotorycznych (RS), lecz nakładają się na nie. Oznacza to, że wyglądy barw (*color looks*) mogą w zasadzie zmieniać się niezależnie od RS, jednak wykluczona jest sytuacja, w której dwóm różnym wyglądom odpowiada jeden zbiór RS oraz kiedy dwóm zbiorom RS odpowiada jedna barwa.

Istotny jest tu aspekt dynamiczny barw, tak charakterystyczny dla teorii percepcji Merleau-Ponty'ego. Widząc, że coś jest czerwone, widzimy nie tylko to, jak wygląda tu i teraz, ale też widzimy, jak wyglądałoby, gdybyśmy zrobili to, czy tamto. Owa dynamika nie jest kwestią domysłów, lecz jest jawna, manifestuje się w samym wyglądzie, stanowiąc jego istotny składnik. Oczekiwania sensomotoryczne jednoczą różne przypadki widzenia czerwieni i są podstawą jego werydyczności. Dzięki nim już na poziomie przedwerbalnym (oczekiwania te nie są kwestią sądu we właściwym sensie, można je jednak interpretować jako nieuświadomione hipotezy), podmiot dokonuje oceny werydyczności spostrzeżenia. Jeśli np. charakterystyczne dla czerwieni oczekiwania związane z ruchem i zmianami oświetlenia nie zostaną spełnione, uznamy nasze spostrzeżenie za iluzję. Rozpoznanie to jest niezależne od wiedzy pojęciowej (złudzenia zmysłowe utrzymują się nawet wtedy, gdy wiemy, że mamy do czynienia ze złudzeniem). Można zatem rzec, że w percepcji wzrokowej już na poziomie przedwerbalnym obecne są mechanizmy, które zmierzają do ujawnienia rzeczywistych cech przedmiotu spostrzeganego, poprzez eliminację domieszki subiektywnej wywołanej ruchem, perspektywą lub zmianą oświetlenia. Oparta na wrodzonych mechanizmach biologicznych konstrukcja przedmiotu 1.2 wydaje się podporządkowana jednemu celowi: „ukazaniu się nam” prawdziwego wyglądu przedmiotu.

6. Barwy jako dyspozycje

Barwa jest, według H. Putnama, własnością dyspozycyjną przedmiotu. Jest dyspozycją do wywoływania w nas określonych reakcji. Nie jest jednak własnością wewnętrzną, tj. nie tkwi w samej rzeczy jako jej własność istotna, niezależna od okoliczności zewnętrznych, jest dyspozycją warunkową.

Popperowska skłonność (*propensity*), podobnie jak dyspozycja warunkowa Putnama, nie jest własnością wewnętrzną indywidualnych przedmiotów. Popper podkreśla, że skłonności zależą od całej sytuacji eksperymentalnej. Obiektywista Popper traktuje jednak skłonności jako realnie istniejące cechy jedynego, danego nam świata fizycznego. Bo choć nie istnieje wyróżniony obraz

świata, do którego wszystkie inne są redukowalne, Popper jest przekonany, że różne teorie opisują jeden, wspólny nam, posiadający swą wewnętrzną strukturę pluralistyczny świat. W przedstawionej wyżej matrycy przedmioty postulowane na gruncie różnych teorii (1.3) można odróżnić od rzeczywistych przedmiotów materialnych (1.1). Te drugie posiadają określoną czasoprzestrzenną lokalizację, pierwsze istnieją idealnie. Popperowskie skłonności to nie możliwości logiczne, to realne możliwości tkwiące w świecie przedmiotów fizycznych.

Podsumowując, można rzec, że choć nie istnieje zapewne jeden wyróżniony sposób pojęciowej klasyfikacji barw, nie są one z pewnością jedynie projekcjami rzutowanymi na przedmiot. Istnieje biologicznie ugruntowany „obiektywny fundament” spostrzegania zmysłowego. Dzięki niezależności (jak to wyżej uzasadniono) 1.2 i 1.3, możliwe jest korygowanie twierdzeń o barwach na podstawie bezpośredniej percepcji. Spostrzeganie jest dynamicznym procesem, zmierzającym do uchwycenia barwy rzeczywistej. Zakłada istnienie oczekiwań, które występują niezależnie od naszych świadomych przeświadczeń i stanowią rodzaj przedwerbalnej wiedzy podmiotu. Ta przedwerbalna wiedza jest w zasadzie werydyczna – dzięki niej identyfikujemy iluzje, a to świadczy o tym, iż podczas spostrzegania barw celem subiektywnych struktur poznawczych jest ujawnianie obiektywnej barwy przedmiotu.

Wiesław Walentukiewicz

Koncepcja definicji deiktycznych w pracach Wittgensteina

(Oddział Cieszyński Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, 12 XII 2005 r.)

W historii badań definicji ostensywnych szczególne znaczenie należy przypisać poglądom Wittgensteina, który pisał o tym zagadnieniu w wielu publikacjach. Do tej pory w polskiej literaturze (zob. Walentukiewicz 1998) w sposób szczegółowy zastanawiano się jedynie nad możliwościami występowania definicji deiktycznych w pierwszych pracach Wittgensteina, takich jak: *Notebooks (NB)* i *Traktat (TLP)*, oraz w pierwszych potraktatowych uwagach podyktowanych Waismannowi – *Tezach (Thesen)*. Natomiast nie omówiono koncepcji definicji ostensywnych w tych pracach, w których Wittgenstein wyraźnie pisał na ten temat. Czas najwyższy usunąć to niedociągnięcie.

Poglądy na temat definicji deiktycznych, wyrażone przez Wittgensteina w takich książkach, jak: *Philosophical Remarks (PR)*, *Philosophical Grammar (PG)*, *Blue and Brown Books (BB)*, *Dociekania filozoficzne (D)*, będziemy traktować jako jednolitą koncepcję. Spróbujemy opisać warunki, jakie Wittgenstein nakłada na definicje deiktyczne.

1. Wstępne określenie definicji deiktycznej

Klasyczna wersja definicji ostensywnej obejmuje wypowiedzenie formuły słownej „To jest N” oraz gest wskazujący odpowiedni przedmiot. Wittgenstein trzyma się tej wersji definicji deiktycznej w pierwszej pracy na ten temat, czyli w *Philosophical Grammar*:

[...] ostensywna definicja, na przykład „to jest nazwane «czerwonym»”, określa znaczenie słowa „czerwony”. Definicja ta składa się jedynie z tych słów oraz gestu wskazania na czerwony przedmiot, na przykład czerwony kawałek papieru (PG, s. 60),

oraz w ostatniej, czyli w *Dociekaniach*:

Prawdą jest, że często – np. w definicji ostensywnej – rzecz nazwaną wskazujemy, wypowiadając przy tym jej nazwę. I podobnie – np. w definicji ostensywnej – wypowiadamy wyraz „to”, wskazując zarazem pewną rzecz. Często też nazwa i wyraz „to” zajmują w kontekście zdania to samo miejsce. Jednakże dla nazwy jest właśnie charakterystyczne, że objaśnia się ją za pomocą ostensywnego: „To jest N” (albo: „To nazywa się ‘N’”) (D, s. 31).

1.1. Formuła „To jest A”

Wydaje się, i zresztą sam Wittgenstein to stwierdza, że można pomylić definicję deiktyczną ze zdaniem o postaci „To jest A”. Pisze o tym w ten sposób:

Jeżeli wyjaśniam znaczenie słowa „A” komuś przez wskazanie na coś i powiedzenie „To jest A”, wtedy to wyrażenie może być rozumiane na dwa sposoby. Albo jest już zdaniem; w tym przypadku może być zrozumiane, gdy znane jest znaczenie „A” itp. Muszę pozostawić przypadkowi to, czy on zrozumie to tak, jak ja rozumiem. Lub wyrażenie to jest definicją (PR, s. 54).

[...] nie należy mylić zdania „to jest czerwone”, które przypisuje kolor czerwony czemuś, z ostensywną definicją „to nazywa się «czerwone»” [...] (BB, s. 2).

Nie należy mylić opisu z definicją ostensywną. Ten sam zwrot raz może być opisem, innym razem – zwrotem użytym podczas definiowania, zależy to od intencji mówiącego:

Jeżeli wykluczysz element intencji z języka, wtedy jego cała funkcja zawali się [...] (PR, s. 11).

Z *Traktatu* wynika, że jednostkowe zastosowanie słowa w zdaniu elementarnym jest jego wyjaśnieniem. Odniesienie się za pomocą formuły „To jest N” do pojedynczego przedmiotu nie jest jednak definicją deiktyczną, ani nawet wyjaśnieniem, jest bowiem odniesieniem się do tego pojedynczego przedmiotu i nie uczy, jak zastosować słówko „N” do innych przedmiotów. Nie jest też kryterium zrozumienia słowa, pokazuje bowiem jedynie to, że ktoś potrafi odnieść się do tego jednego przedmiotu.

Nasuwa się więc następujący wniosek: definicja to nie to samo co zdanie.

1.2. Słówko „to”

Słówko „to” nic nie oznacza (D, s. 30). Nie ma jego sposobu użycia, nie można bowiem objaśnić słówka „to” za pomocą definicji ostensywnej: „to nazywa się «to»”. W ten sposób możemy objaśnić nazwę i jej sposób użycia (D, s. 31). Wittgenstein dodaje jednak później, że:

Wskazujące „to” nie może nigdy utracić nosiciela. Można by rzec: „Póki istnieje jakieś *To*, póty wyraz ‘to’ ma też znaczenie, obojętnie czy owo *to* jest proste czy złożone.” – Jednak wcale nie dzięki temu wyraz ów staje się nazwą. Wprost przeciwnie – nazwy nie używa się bowiem z gestem wskazującym, lecz się ją jedynie przez taki gest objaśnia (D, s. 34).

Stwierdzenie to staje się jasne dopiero na tle uwagi Wittgensteina zamieszczonej w *Brown Books*:

Mówimy „To jest niskie” i „Jacek jest niski”; ale pamiętajmy, że „To jest niskie” bez gestu wskazującego i bez rzeczy, na którą wskazujemy, byłoby bezsensowne. – Porównać z nazwą można nie słówko „to”, ale [...] symbol zawierający to słówko, gest i wzorzec. Moglibyśmy powiedzieć: Nic nie jest bardziej charakterystyczne dla imienia własnego A niż to, że możemy używać go w takich zwrotach, jak „To jest A”; a nie ma sensu mówić „To jest to” lub „Teraz jest teraz”, lub „Tutaj jest tutaj” (BB, s. 109).

Słowo „to” nie jest nazwą, nazwa bowiem może być użyta bez gestu wskazującego i próbki, natomiast słowo „to” bez tych elementów nie ma żadnego znaczenia, do niczego się nie odnosi.

2. Pojęcie próbki

Wittgenstein wprowadził do swoich badań pojęcie „próbki”:

O *jednej* rzeczy nie można orzec ani że ma 1m długości, ani że nie ma, a jest nią wzorzec metra w Paryżu [...]: wzorzec ów jest narzędziem języka [...]. W grze tej nie jest on obiektem przedstawianym, lecz środkiem ekspozycji. – I właśnie to da się powiedzieć o elemencie w grze językowej [...], kiedy nazywając go wypowiadamy słowo „C”: wyznaczyliśmy w ten sposób owej rzeczy pewną rolę w naszej grze językowej; jest odtąd środkiem ekspozycji [...]: gdyby tej rzeczy nie było, to nie moglibyśmy posłużyć się nią w naszej grze. – To, co na pozór musi istnieć, należy do języka; stanowi w naszej grze pierwowzór, coś, z czym porównujemy (D, s. 40–41).

Do tej pory mówiono, że definicja deiktyczna wymaga odpowiedniej formuły słownej i gestu wskazującego przedmiot. Wittgenstein modyfikuje to ujęcie. Jego zdaniem pokazywany przedmiot musi być próbka, z którą inne przedmioty porównujemy.

Czymże jest próbka? Co znaczy „być próbka”? Zamiast słowa „próbka” czasami zamiennie używa się terminów: „przykład”, „najlepszy przykład”, „przedstawiciel”, „wzorzec”, „prototyp”, „archetyp” itd. Wittgenstein w *Dociekaniach* posługuje się niemieckim słowem „Muster”, które, jeśli jest poprzedzone zaimkiem „ein”, oznacza coś, co reprezentuje coś; a jeśli poprzedzone jest zaimkiem „das”, oznacza coś, co jest użyte jako wzorzec do porównań (wytlumaczenie wzięte z pracy Baker, Hacker 1997, s. 98).

Interpretatorzy (Baker, Hacker 1997, s. 98) proponują pojmować słowo „Muster” jako coś, co służy do ustalenia rodzinnego podobieństwa, np. wzorniki kolorów wydawanych przez producentów farb, okazy muzealne, próbki wody z rzeki, decyzje prawne, będące podstawą stosowania prawa powszechnego. Interpretacja ta obejmuje zarówno przykłady czy wzorce, z którymi dla ustalenia podobieństwa porównujemy inne przedmioty, jak i przykłady czy wzorce reprezentujące typowe cechy przedmiotów należących do tej kategorii, do której należy wzorzec wybrany. Inaczej mówiąc, mamy tu oddzielenie dwóch czynności: porównanie z wybranym przedmiotem po to, aby ustalić podobieństwo (D, s. 50), oraz porównanie z próbka, aby ustalić cechy wspólne, posiadane przez przedmiot wzorcowy ze względu na te cechy właśnie. Tej drugiej możliwości Wittgenstein nie wyklucza (D, s. 54). Mamy więc dwie sytuacje, albo ustalamy przynależność do kategorii na podstawie podobieństwa, albo – cech wspólnych. Wittgenstein, dopuszczając te dwie metody, stwierdza też, że nie zawsze w danej kategorii istnieją cechy wspólne dla wszystkich członków czy też to samo podobieństwo między wszystkimi członkami. Tworzą one jednak kategorię, np. kategorię „gra”, istnieje bowiem podobieństwo rodzinne:

Przypatrz się np. kiedyś temu, co nazywamy „grami” [...]. Co jest im wszystkim wspólne? – Nie mów: „Muszą mieć coś wspólnego, bo inaczej nie nazywałyby się «grami»” – tylko patrz, czy mają coś wspólnego. – Gdy im się bowiem przypatrzysz, to nie dojrzyysz wprawdzie niczego, co byłoby *wszystkim* wspólne, dostrzeżesz natomiast podobieństwa, pokrewieństwa – i to cały ich szereg [...]: znajdziesz tu wiele odpowiedników tamtej klasy, ale też wiele rysów wspólnych znika, a pojawiają się inne [...], [...] niektóre cechy wspólne się zachowują, a wiele się z nich zatracza [...]. W ten oto sposób mogliśmy przejść jeszcze przez wiele innych grup gier, obserwując pojawianie się i znikanie podobieństw.

A wynik tych rozważań brzmi: Widzimy skomplikowaną siatkę zachodzących na siebie i krzyżujących się podobieństw [...]. Podobieństw tych nie potrafię scharakteryzować lepiej niż jako „podobieństwa rodzinne” [...] (D, s. 50–51).

Wittgenstein nie odróżnia tutaj podobieństwa od posiadania cech wspólnych. W innym jednak miejscu pisze, że podobieństwo nie opiera się na cechach wspólnych:

[...] Nie byłoby to żadne wyjaśnienie, gdybyśmy powiedzieli, że podobieństwo polega na występowaniu wspólnego elementu (BB, s. 132).

2.1. Czy próbki muszą istnieć?

Przedmioty, na które wskazujemy w definicji deiktycznej, jeśli należą do środków ekspozycji (D, s. 40–41), są próbkami czy też wzorcami. Przedmioty te mogą także być opisane, lecz wtedy nie są próbkami. Próbki są instrumentem języka (D, s. 15). Nie istnieją koniecznie, tak jak przedmioty w *Traktacie*, są jedynie elementem gry językowej. Gdybyśmy je utracili, nie moglibyśmy grać w pewne gry (D, s. 33), czyli utracilibyśmy pewne „narzędzia języka” (D, s. 15, 40–41).

2.2. Cechy próbek

Wittgenstein przypisuje próbkom następujące cechy:

1. Próbki są ważnymi elementami języka:

Przykłady są przyzwoitymi znakami, nie śmieciami lub sztuczkami kuglarskimi [...] (PG, s. 273).

2. Próbki są narzędziami języka:

Jeśli chcemy powiedzieć komuś, jaki kolor ma mieć jakiś materiał, wysyłamy mu wzorec, i oczywiście ten wzorec przynależy do języka; tak samo pamięć lub wyobrażenie koloru, który wywołuje słowo, przynależy do języka (PR, s. 73).

Będzie czymś najnaturalniejszym i wprowadzi najmniej zamieszania, jeżeli próbki i wzorce zaliczymy do narzędzi języka (D, s. 15).

W *Philosophical Grammar* Wittgenstein głosił koncepcję, że system gestów i próbek tworzy język pierwotny, będący podstawą języka słownego. Elementem najważniejszym języka pierwotnego były definicje deiktyczne, które są regułami przekładu z języka gestów na język słów (PG, s. 88–89).

3. Próbki są punktem wyjścia dla ustalenia członkostwa w kategorii:

Przykład jest punktem wyjścia dla dalszych ustaleń (obliczeń) (PG, s. 273).

4. Próbkę służyć do tego, aby z nimi porównywać inne przedmioty:

[...] wzorzec [...] należy do języka; stanowi w naszej grze pierwowzór, coś, z czym porównujemy (D, s. 41).

One spełniają normatywną funkcję (BB, s. 85), są standardami do oceny poprawności.

5. Próbkę nie są znaczeniem. W *Philosophical Grammar* Wittgenstein odrzuca tezę, że znaczeniem słowa jest przedmiot wskazywany w wyjaśnieniu deiktycznym czy też nosiciel imienia własnego (PG, s. 63–64).

6. Próbkę służyć do nauki znaczenia, czyli nauki użycia słów (D, s. 54).

7. Próbkę i przykłady mogą służyć także do nauki pojęć:

Natomiast kogoś, kto jeszcze tych *pojęć* nie posiada, nauczę używać owych wyrazów za pomocą *przykładów* i *ćwiczeń* (D, s. 121),

w tym *pojęć* abstrakcyjnych:

Nauczyliśmy się znaczenia słowa „roślina” przez przykłady (PG, s. 19).

8. Próbkę mogą występować w tabelach, gdzie obok nich umieszcza się nalepkę z nazwą:

[...] kiedy daje mi się do ręki tabelę, gdzie pod próbkami barw umieszczone są słowa (D, s. 54).

9. Wittgenstein dopuszcza możliwość, iż pewne próbki – wzorce mogą być czymś umysłowym:

[...] zrozumieć objaśnienie, to znaczy mieć w umyśle *pojęcie* rzeczy objaśnionej, czyli pewien wzorzec lub obraz. Gdy pokazują mi różne liście i mówią: „To nazywa się ‘liść’”, to uzyskuję *pojęcie* kształtu liścia, obraz tego kształtu w umyśle (D, s. 54).

10. Próbkę nie muszą istnieć, w przeciwieństwie do traktatowych przedmiotów, choć ich brak uniemożliwia granie pewnych gier językowych.

11. Wittgenstein nie wprowadza żadnych ogólnych ograniczeń co do tego, co może być próbka, choć pewne ograniczenia szczegółowe można podać. Co może być próbka? Skąd wiemy, że coś może być próbka, jeśli nie poznaliśmy całej kategorii? Nie możemy jako próbka wybrać czegoś, co nie reprezentuje całej kategorii, np. nie może być próbka wody z Wisły to, co pobraliśmy zaraz przy jej źródle. Nie może być próbka egzemplarz wyjątkowy czy zdeformowany (np. zniszczony stół). Nie jest nią osoba wskazywana podczas prezentacji, kiedy wypowiadamy zwrot „To jest N”. Próbkami nie są pokazane przedmioty nie należące do zakresu nazwy definiowanej w definicji deiktycznej (D, s. 25). Nie każdy więc obiekt jest próbka.

12. Próbkę nie są słowami, są odmiennymi rodzajami instrumentów języka:

Możemy powiedzieć, że słowa i wzorce spełniają inne rodzaje funkcji. Kiedy używamy wzorca, wówczas porównujemy coś z wzorcem, na przykład krzesło z obrazem krzesła. Nie porównujemy płytki ze słowem „płytką”. Celem wprowadzenia dystynkcji «słowo/wzorzec» nie jest stworzenie końcowego, logicznego dualizmu. Wyróżniamy jedynie dwa charakterystyczne rodzaje instrumentów spośród różnorodnych instrumentów naszego języka. [...] Ten sam element może być użyty w jednym miejscu jako słowo, a w innym jako wzorzec (BB, s. 84).

13. Można patrzeć na próbkę jako na wzór czegoś określonego, np. wzór kształtu liścia:

[...] patrząc na jakiś liść jako na wzór ‘kształtu liścia w ogóle’ [...] (D, s. 55).

Baker i Hacker (1997, s. 98–99) wymieniają jeszcze dwie inne cechy próbek:

14. Ten sam przedmiot (np. kawałek materiału) może być raz próbką koloru, innym razem próbką rodzaju materiału.

15. Próbkę nie zawsze spełniają swoje właściwe funkcje, zależy to od okoliczności i intencji, np. próbka farby zamiast leżeć na ścianie może znajdować się w innym miejscu, np. w oknie wystawowym.

Omówmy teraz szczegółowo poszczególne cechy definicji ostensywnej.

3. Definicje deiktyczne jako objaśnienia

Zdaniem Wittgensteina używamy definicji deiktycznej po to, aby objaśnić zastosowanie słowa:

Można by zatem rzec: definicja ostensywna objaśnia użycie – znaczenie – wyrazu [...]. Gdy zatem wiem, że ktoś chce mi objaśnić pewne oznaczenie barwy, to definicja ostensywna: „To nazywamy ‘sepią’” pomoże mi w zrozumieniu wyrazu (D, s. 24–25).

W *Traktacie* przedstawione zostały dwa typy objaśnień: objaśnienia słowne, czyli definicje słowne, oraz objaśnienia oparte na użyciu zdań elementarnych, opisujących odpowiednie fakty. Ten drugi typ objaśnień pozwala uchwycić, do których przedmiotów odnoszą się nazwy. Tę samą ideę podtrzymuje Wittgenstein w *Tezach*, w *Philosophical Grammar* oraz w *Blue Books*:

Przez „wyjaśnienie znaczenia znaku” mamy na myśli reguły dla użycia, ale nade wszystko *definicje*. Dystynkcja między słowną a ostensywną definicją daje w przybliżeniu podział na te typy wyjaśnień (PG, s. 60).

Co jest znaczeniem słowa [...], co jest wyjaśnieniem znaczenia słowa? [...] To, co ogólnie nazywamy „wyjaśnieniami znaczeń słów” możemy, w *przybliżeniu* podzielić na słowne i ostensywne definicje [...]. Słowna definicja przenosi nas z jednych słownych wyrażań na inne; w pewnym sensie nie otrzymujemy nic więcej. W ostensywnej definicji natomiast czynimy realne kroki ku uczeniu się znaczenia (BB, s. 1).

Nie mamy wyraźnego potwierdzenia tego podziału wyjaśnień w *Dociekaniach*, choć odwołanie się do objaśnień słownych występuje w punkcie 29.:

Ale czyż słowa „barwa” lub „długość” dają się ujmować tylko tak? – Cóż, trzeba je po prostu objaśnić. – A więc objaśnić za pomocą innych słów! (D, s. 24).

W *Dociekaniach* mowa jest o tym, że wskazywanie występuje zarówno podczas używania słów, jak i podczas nauki użycia słów (D, s. 12–13). Nauka słów polega na wyjaśnianiu. Szczególnym typem wyjaśnień są wyjaśnienia odwołujące się do pokazywania czy wskazywania pewnych przykładów ze świata. Wittgenstein nazywa te objaśnienia wyjaśnieniami przez wskazywanie. Jednym z typów tych wyjaśnień są definicje deiktyczne. Z wyjaśnieniem przez wskazywanie, które nie jest definicją deiktyczną, mamy do czynienia w przypadku jednostkowych wskazań, kiedy ktoś np. odpowiada na pytanie, pokazując właściwy przedmiot: „Gdzie są moje okulary? Tam↓ są” albo

Gdy pokaże się komuś figurę króla szachowego i powie: „To jest król szachowy”, to nie objaśni mu się przez to sposobu jej użycia – chyba że zna on już reguły gry z wyjątkiem ostatniego szczegółu: kształtu figury króla (D, s. 25).

Definicje deiktyczne jako objaśnienia mają zapewnić zrozumienie, do czego słowo się odnosi.

3.1. Zrozumienie

Jeśli ktoś potrafi wyjaśnić słowo, to rozumie jego znaczenie:

[...] Wiem jak użyć słowa. Mogę wyjaśnić jego użycie [...] (PG, s. 64).

Zrozumienie wyjaśnień manifestuje się w dwóch zdolnościach: zdolności do poprawnego użycia i zdolności do podania poprawnego objaśnienia (D, s. 24, 55–56).

Natomiast w czym przejawia się zrozumienie definicji deiktycznej? W tym, co podaliśmy wcześniej, oraz w zdolności wyodrębnienia odpowiedniego przedmiotu. Dokładnie Wittgenstein pisze na ten temat tak:

Jakie są kryteria dla naszego zrozumienia słowa „czerwony”? Czy chodzi o to, że możemy wyodrębnić na żądanie czerwony przedmiot z innych lub że możemy podać ostensywną definicję słowa „czerwony”? Traktujemy oba rozwiązania jako oznaki zrozumienia. Jeżeli słyszymy kogoś, kto używa słowa „czerwony” i wątpimy, czy on rozumie je, możemy zapytać: „Który kolor ty nazywasz czerwonym?” Z drugiej strony, jeżeli podamy komuś ostensywną definicję słowa, a następnie będziemy chcieli zobaczyć, czy on zrozumiał ją poprawnie, poprosimy go, aby powtórzył ją albo wyodrębnił czerwony przedmiot ze zbioru przedmiotów (PG, s. 83).

Aby ktoś zrozumiał, do czego słowo się odnosi, wcześniej musi poznać podstawę odnoszenia się słowa, czyli znaczenie (D, s. 211).

3.2. Znaczenie

Czym innym jest odniesienie nazwy, a czym innym znaczenie

Znaczenie jest rolą słowa w rachunku. Znaczeniem nazwy nie jest rzecz, na którą wskazujemy, kiedy podajemy ostensywną definicję nazwy; tzn. nie jest nią nosiciel nazwy (PG, s. 63).

Czasami można wyjaśnić znaczenie nazwy, odwołując się do wskazania odniesienia:

Znaczenie nazwy zaś objaśnia się niekiedy przez wskazanie jej nosiciela (D, s. 34).

Jeśli nazwa nie ma odniesienia, to nie ma też zastosowania w grze językowej (D, s. 33).

Czym jest znaczenie dla Wittgensteina? W punkcie 560. swoich *Dociekań* pisze:

„Znaczeniem słowa jest to, co objaśniamy, gdy objaśniamy znaczenie”. Czyli: chcąc zrozumieć użycie słowa „znaczenie”, zobacz, co nazywa się „objaśnieniem znaczenia” (D, s. 211).

Znaczeniem słowa nie jest przedmiot. Znaczenie wyznacza reguła mówiąca, jak używać słowa,

[...] znaczeniem słowa jest sposób użycia go w języku (D, s.34).

O użyciu słowa dowiadujemy się w wyjaśnieniach, czyli o użyciu słowa możemy dowiedzieć się też w definicji deiktycznej:

Ale mógłbym także powiedzieć: znaczeniem słowa jest to, co wyjaśnienie jego znaczenia wyjaśnia [...]. Wyjaśnienie znaczenia wyjaśnia użycie słowa. Użycie słowa w języku jest jego znaczeniem. Gramatyka opisuje użycie słów w języku. Znaczenie, w naszym sensie, jest zawarte w wyjaśnieniu znaczenia. (PG, s. 59–60).

Definicje deiktyczne należą do gier językowych. Czym jest gra językowa?

3.3. Gry językowe

Pojęcie „gry językowej” należy wyjaśniać poprzez analogię do gier – są to czynności rządzone regułami:

Dlatego gramatyka ma niejako tę samą relację do języka jak opis gry, reguły gry mają do gry (PG, s.60).

Język posiada reguły gramatyki mówiące, do czego słowo może się odnosić w świecie (definicje deiktyczne), oraz mówiące o możliwych połączeniach słów (inne reguły gramatyki):

Sklonni jesteśmy odróżniać reguły gramatyki, które ustanawiają „związek między językiem a rzeczywistością”, od tych, które tak nie czynią. „Ten kolor jest nazwany «czerwonym»” jest regułą pierwszego rodzaju, a „ $\sim\sim p=p$ ” jest regułą drugiego rodzaju (PG, s. 89).

Wydaje się, że można mówić też o regułach łączących znaki pierwotne ze znakami wtórnymi, język gestów czy próbek z językiem nazw (chyba, że uznamy, iż są to reguły gramatyki).

Początkowo w *Dociekaniach* gry językowe są wyjaśniane poprzez pokazanie sposobów użycia słowa. Są to pierwotne gry językowe, związane z nazywaniem. Później Wittgenstein mówi o bardziej złożonych przykładach gier języko-

wych, np. o grach językowych z *Traktatu*, dotyczących pojęć „przedmiot prosty” czy „analiza logiczna”.

Wittgenstein nie podaje jednolitej definicji gry językowej, takiej definicji bowiem nie ma. Skupia się na podkreśleniu, że istnieje wiele gier językowych, nieredukowalnych do siebie (D, s. 20–21, 49–50).

Uczymy zastosowania słów w różnych grach językowych, podając kryteria poprawnego użycia słowa w danej grze językowej (czyli w danym kontekście). Kryteria poprawnego użycia słowa wyrażone są w regułach użycia słowa.

4. Definicja deiktyczna jako reguła

W *Tezach* Wittgenstein uznaje, że ostensja jest jedyną regułą wprowadzającą słowa podstawowe. Wydaje się, że podobnie twierdzi w *Philosophical Grammar*, kiedy sprowadza język słów do języka gestów. Potem jednak twierdzi, że definicja deiktyczna jest jedną z wielu reguł, które wspólnie kierują użyciem słowa (PG, s. 67, D, s. 24).

Definicja ostensywna jest regułą użycia słowa (BB, s. 12). Za jej pomocą wprowadzamy regułę (BB, s. 12–13, 90, D, s. 168), należącą do gramatyki (PG, s. 88), albo uczymy postępowania zgodnie z regułą (BB, s. 12). Jako reguła definicja deiktyczna musi mieć instytucjonalne podstawy stosowania:

[...] Zdążasz ciągle ku wewnętrznej definicji ostensywnej. [...] W *prywatnym* przejściu od rzeczy widzianej do słowa nie mógłbym stosować żadnej reguły [...]; brak bowiem instytucjonalnych podstaw ich zastosowania (D, s. 168).

Pamiętajmy, że definicja deiktyczna jest uwikłana w praktykę użycia słowa: w języku są uzgodnienia co do tego, co jest, a co nie jest poprawnym zastosowaniem słowa.

Na definicję deiktyczną można patrzeć, zdaniem Bakera i Hackera (1997, s. 93–94), albo jako na regułę podającą zastosowanie słowa, albo jako na regułę podstawiania.

4.1. Definicja deiktyczna jako reguła podstawiania

Jako reguła podstawiania definicja deiktyczna umożliwia zastąpienie wyrazu definiowanego za pomocą złożonego symbolu: słówka „to”, gestu i próbki:

Taka definicja może być wyobrażana jako reguła zastępująca słowem „N” gest wskazujący przedmiot, z zastrzeżeniem, że gest wskazujący może zawsze być użyty w miejsce nazwy. Mogę wyjaśnić „ten mężczyzna nazywa się «N»” i mogę iść dalej, mówiąc „«N» jest matematykiem”, „«N» jest leniwy” i w każdym z tych zdań mogę powiedzieć „ten mężczyzna” (łącznie z ostensywnym gestem) zamiast «N» [...] (PG, s. 202).

W przypadku braku próbki nie jest możliwe zastąpienie w drugą stronę, tzn. od symbolu złożonego do nazwy definiowanej.

Należy pamiętać o tym, że Wittgenstein raz uznaje próbki za należące do języka; wówczas reguła zastępowania jest wewnątrzjęzykowa. W tym przypad-

ku definicje deiktyczne łączyłyby słowa z próbkami. Innym razem uznaje, że próbki należą do języka pierwotnego; wówczas reguła podstawiania polega na zastąpieniu słowa należącego do języka wtórnego próbką należącą do języka pierwotnego. W języku gestów gest i próbka (BB, s. 109) są symbolami, dlatego można zastąpić słówko „to”, gest wskazywania próbki i samą próbkę słowem z języka wtórnego. Na przykład zamiast mówić „Kolor tej książki jest zielony”, można powiedzieć „Kolor tej książki jest taki, jak ten (wskazujemy na określoną próbkę)”. Otrzymamy wówczas identyczność:

Zielony = to, gest ↙, próbka.

W tym przypadku definicje deiktyczne łączą dwa języki – pierwotny język gestów i wtórny język znaków.

Definicje deiktyczne powinny przede wszystkim formułować reguły pozwalające stosować słowa do przedmiotów w świecie. Jak piszą Baker i Hacker (1997, s. 94):

[...] definicja deiktyczna pojmowana jako reguła podstawiania nie daje [...] standardu [...] zastosowania [...] słowa.

4.2. Definicja deiktyczna jako reguła zastosowania słowa

Definicja deiktyczna spełnia przede wszystkim funkcję normatywną, podaje bowiem standardy poprawnego zastosowania słowa (zob. Baker, Hacker 1997, s. 91). Przedmiot wyodrębniony w takiej definicji (próbka) służy do tego, aby inne przedmioty z nim porównywać. Pokazanie wielu przedmiotów może sugerować, że słowo definiowane stosuje się do wielu przedmiotów na podstawie jakiejś reguły. Pokazać należy nie tylko przedmioty należące do zakresu nazwy definiowanej, lecz także te, które do niego nie należą (teza wątpliwa):

Czy dla objaśnienia wyrazu „czerwone” można by wskazać coś *nieczerwonego*? [...] Można by natomiast zapytać: Czy mamy nazywać to jeszcze „objaśnieniem”? – Pełni ono bowiem w rachunku inną naturalnie rolę niż to, co nazywamy zwykle „ostensywnym objaśnieniem” wyrazu „czerwone”; także wtedy, gdyby miało te same praktyczne skutki, ten sam *wpływ* na uczącego się (D, s. 25).

Definicja deiktyczna jako reguła podająca zastosowanie słowa musi odwoływać się do podobieństwa albo cech wspólnych (zob. Kotarbińska 1959, Przełęcki 1965, Marciszewski 1963). Podaje się zastosowanie słowa do przedmiotów podobnych do próbki – przedmiotu wyróżnionego (BB, s. 129–130, D, s. 50, 52, 77) albo do przedmiotów mających wspólne własności (D, s. 54). Na przykład można powiedzieć, że celem definicji deiktycznej jest pokazanie wzorca i nazwanie go, a wszystko po to, aby można było porównywać z tym wzorcem inne przedmioty i ocenić, czy są na tyle podobne do niego (czy też ustalić, że posiadają właściwe cechy wspólne), że przysługuje im ta sama nazwa, która przysługuje wzorcowi. W tej sytuacji definicja ostensywna jest czynnością złożoną. Składa się z aktu nazywania:

To ↓ jest N

i formuły

$\forall x (\bar{x} \text{ jest } N \equiv xPto \downarrow)$

lub

$\forall x (x \text{ jest } N \equiv C(x) \wedge C(to \downarrow))$

wyrażającej regułę użycia znaku „ N ”. W formułach tych P reprezentuje relację podobieństwa, C – cechy.

Jeśli chodzi o wspólną własność posiadaną przez przedmioty zdefiniowane deiktycznie, to należy pamiętać, że Wittgensteinowi nie chodzi o wspólną własność pojmovaną w sensie logicznym jako decydującą o wszystkich zastosowaniach słowa. Wydaje się, że dla niego nie ma takich własności. Należy się skupiać na własnościach wspólnych w jakimś kontekście i na podobieństwie rodzinnym, a nie na cechach wspólnych w sensie logicznym i podobieństwie absolutnym:

Idea, że ktoś musi odkryć wspólny element we wszystkich zastosowaniach ogólnego terminu, aby otrzymać jasność co do znaczenia tego terminu, skrępowała filozoficzne dociekania; bowiem to nie tylko nie dało żadnych wyników, ale także sprawiło, że filozofowie zostali zwolnieni z badań konkretnych przypadków, które same mogły pomóc im zrozumieć zastosowania ogólnego terminu (BB s. 19–20).

Analiza *Dociekań*, *Philosophical Remarks*, *Philosophical Grammar* i *Blue and Brown Books* pozwala zatem przyjąć taką interpretację: Wittgenstein uznaje, że definicje deiktyczne są narzędziem nauki użycia słowa, polegającym na łączeniu znaków z pokazywanymi przedmiotami. Definicje ostensywne łączą słowa i przedmioty w jakiejś grze językowej. Połączenie ma charakter kontekstowy, zależny od gry językowej. Słowa i przedmioty czy próbki nie są szczególnymi obiektami, tak jak to było w *Traktacie*, lecz są „normalnymi” elementami gry językowej.

5. Niejasność definicji ostensywnych

Z *Traktatu* wynika, iż objaśnienia mają być kompletne, jasne i jedyne, tzn. mają łączyć nie tyle język ze światem, ile szczególne przedmioty – najprostsze elementy świata, i szczególne nazwy – niedefiniowalne elementy języka. Mają ustanawiać bezpośredni stosunek między nimi, stosunek nazywania, ważny w każdym możliwym świecie. Język jest w jak najlepszym porządku i dopiero analiza logiczna odsłania nam właściwe związki semantyczne i syntaktyczne.

Natomiast w *Dociekaniach* definicje deiktyczne traktowane są jako jedna z wielu (nie jedyna) metod wyjaśniania użycia słów. Nie muszą być ani kompletne, ani jasne (nie narażone na dwuznaczność). Słowa nie mają powszechnego użycia, ważnego w każdym świecie. Użycie jest zależne od gry językowej (kontekstu), w której słowo występuje.

W *Blue Books* Wittgenstein w sposób jasny podaje przykład błędnej interpretacji definicji deiktycznej:

Czy ostensywne definicje nie mogą być błędnie zrozumiane? [...] Zadaniem definicji ostensywnej jest *nadanie* znaczenia słowu. Wyjaśnijmy słowo „tove” przez wskazanie na ołówek i powiedzenie „to jest tove”. [...] Teraz ostensywna definicja „to jest tove” może być zinterpretowana na wiele sposobów. Podam kilka takich interpretacji i użyć angielskich słów o dobrze ustalonym zastosowaniu. Definicja może być zinterpretowana, aby oznaczać:

„To jest ołówek”,
„To jest okrągłe”,
„To jest drewniane”,
„To jest jeden”,
„To jest twarde” itd. itd. (BB, s. 1–2).

Wittgenstein pyta w pewnym miejscu *Dociekań*, co znaczy „wskazać kształt” czy „wskazać barwę” (D, s. 27). Czy są sposoby kierowania uwagi na coś, np. kierowania uwagi na kształt podczas rysowania go? Jak odróżnić wskazywanie kształtu od wskazywania koloru czy zapachu? Czy gest jest w stanie zastąpić czy też oddać intencję definiującego skierowaną właśnie na kolor, a nie na kształt? Wittgenstein nazywa to „rozwiązywaniem problemu”. Ostatecznie uznaje, że nie potrafimy odróżnić czynności np. wskazywania kształtu od wskazywania koloru (D, s. 29–30). Skoro gest wskazujący może zostać źle zrozumiany, to definicja ostensywna także może zostać błędnie zinterpretowana (D, s. 23–24). A skoro tak, to czy należy odrzucić ten typ wyjaśnień? Wittgenstein odpowiada na to tak: po pierwsze można nauczyć się używania słów na podstawie definicji deiktycznych (można w ten sposób nauczyć się używania słówka „dwa”; D, s. 23, PG, s. 61). Po drugie nie tylko deiktyczne, lecz także inne wyjaśnienia mogą być błędnie interpretowane (D, s. 53–54, 62–63). Po trzecie są środki zaradcze pozwalające uniknąć błędnej interpretacji? Na pewno pomocne jest odwołanie się do innych słów (D, s. 24), które doprecyzowują intencję, podają specyfikację kategorii, do której definiowane słowo należy, np. „kolor”, „dźwięk”, „przedmiot” itp.

6. Zakres definicji deiktycznej

W *Tezach* ostensja miała uprzywilejowaną pozycję: łączyła język ze światem i dawała podstawy dla języka. Czy miała taką samą pozycję później?

Po raz pierwszy Wittgenstein wspomniał merytorycznie o definicjach deiktycznych w *Philosophical Grammar*:

Aby zdefiniować znaczenie słowa „czerwony”, naturalną rzeczą jest wskazać na czerwony przedmiot (PG, s. 209).

W tym okresie Wittgenstein kładł nacisk na aspekt teoriopoznawczy – przedmioty pokazywane w definicji deiktycznej są przedmiotami możliwymi do poznania bezpośredniego. Takie stanowisko sytuuje koncepcję Wittgensteina w nurcie empirycznym. Dopuszcza on bowiem możliwość zdefiniowania za po-

mocą pokazywania znaczenia takich terminów, które dla wielu badaczy definicji ostensywnych z nurtu empirycznego (np. Przełęcki, Kotarbińska) są najlepszymi przykładami słów w ten sposób wprowadzanych do języka (chodzi o nazwy odnoszące się do barw). Ponadto Wittgenstein uznał też w *Philosophical Grammar*, że deiktycznie mogą być definiowane imiona własne osób oraz szczególne przedmioty, jedyne w swoim rodzaju (np. diament Koh-i-Noor):

Kiedy myślimy o „nazwach przedmiotów”, to najpierw myślimy o nazwach osób i nazwach przedmiotów przestrzennych (np. Koh-i-Noor). Takie nazwy są dane przez definicje ostensywne („to↓ jest nazwane «N»”) (PG, s. 202).

Później wyraził w sposób jasny, iż zdefiniować deiktycznie możemy i inne słowa, takie jak: nazwy rodzajów (np. chleb, stół), liczebniki (np. dwa), nazwy stron świata (D, s. 23), nazwy kształtów (np. koło; D, s. 28), a być może dni tygodnia (np. poniedziałek) lub nazwy pewnych świąt (np. dzień pokuty) (zob. PG, s. 61).

Za pomocą gestów jesteśmy w stanie określić spójnik „i” oraz słówko „nie”:

[...] Jeżeli zostałamby zapytany co znaczy słówko „i” w zdaniu „Podaj mi chleb i masło”, odpowiedziałbym przez gest zbierania czegoś razem; i ten gest ilustrowałby to, co mam na myśli, w ten sposób jak zielony wzorec ilustruje znaczenie „zielony”, a notacja prawdziwościowa ilustruje znaczenie „nie”, „i” itp. [...] (PG, s. 55).

[...] „Nie” czyni gest odrzucania. Nie powiązane *jest* z gestem odrzucania. Uchwycić negację oznacza zrozumieć gest odrzucania [...] (PG, s.58).

Mówimy do dziecka „Nie, dosyć cukru” i zabieramy mu cukier. W ten sposób uczy się ono znaczenia słowa „nie”. Jeżeli podczas wypowiedzania tych samych słów, podalibyśmy mu trochę cukru, nauczyłby się rozumieć to słowo inaczej. (W tym przypadku nauczyłoby się używać słowa, ale także łączyć z tym słowem szczególne uczucia, doświadczać słowa w szczególny sposób.) (PG, s. 64).

Definicja ostensywna słówka „dwa” składa się z aktu wskazywania dwóch orzechów oraz formuły słownej „To są dwa orzechy” czy też „Liczba orzechów wynosi dwa”. Za pomocą wskazywania dzieci uczą się liczebników, obejmując wzrokiem policzalną grupę przedmiotów (zob. D, s. 12).

Na zarzut, że definicja deiktyczna np. liczb wprowadza nazwy abstrakcyjne, zastępujące byt abstrakcyjny należący do Platońskiego świata idei, Wittgenstein odpowiada, że nie chodzi tu o definicję znaczenia pojmowanego jako byt ogólny, lecz o nauczanie się stosowania poprawnie liczebników, a to można osiągnąć na podstawie takiej definicji (zob. BB, s. 79). Podanie definicji ostensywnych takich wyrażen jest prawidłowym sposobem ich wyjaśniania.

Jeszcze jedna uwaga, jeśli tak wiele nazw można zdefiniować deiktycznie, to jak wiele rzeczy można wskazać. Wydaje się, że Wittgenstein zaakceptował tezę, iż wskazać można nie tylko przedmioty fizyczne, lecz także dźwięk, zapach, kolor, kształt, ilość, działanie takie, jak np. jedzenie czy chodzenie. Mogę zwró-

cić czyjaś uwagę na dźwięk dochodzący z drugiego pokoju. Mogę zwrócić czyjaś uwagę na odpowiedni zapach, mówiąc „Powąchaj, to pachnie jak konwalie”.

7. Typy nauczania słów. Nazywanie, chrzest, wyliczenie przykładów i definicja deiktyczna

Wydaje się, że Wittgenstein odróżnia od siebie te cztery typy nauczania słów. Nazywanie odgrywało bardzo ważną rolę w *Traktacie*. Tam bowiem rzecz

[...] można [...] tylko nazwać, bo jedynie nazwa jej przysługuje [...] (D, s. 35).

W *Dociekaniach* natomiast nazywanie nie jest szczególnym połączeniem między najprostszym słowem a najprostszym przedmiotem, tak jak w *Traktacie*, lecz jest treningiem zmierzającym do nauki użycia słowa. Opiera się na tresurze językowej, której celem jest stworzenie więzi asocjacyjnej między słowem a przedmiotem. Wiąż ta powstaje dzięki pokazaniu odpowiedniego przedmiotu i zwróceniu na niego uwagi osoby trenowanej (ucznia). Ważnym elementem ćwiczeń jest to, aby uczeń powtarzał słowa nazywane i sam wskazywał odpowiednie przedmioty (D, s. 10–12). Jest to, zdaniem Wittgensteina, początkowa, prymitywna gra językowa, która przyczynia się do tego, że po usłyszeniu słowa osoby trenowane odpowiednio działają (D, s. 11–12).

Uczeń nie musi umieć pytać o nazwę (D, s. 22–23). Umiejętność pytania o nazwę jest warunkiem koniecznym stosowania definicji deiktycznej (na tym etapie trzeba opanować już grę językową) (D, s. 22–23, 25–26).

Nazywanie jest podobne do przyklejania nalepki z nazwą do przedmiotu (D, s. 15). Nazywać możemy ludzi, kształty, barwy, ból, nastroje, liczby (D, s. 22). Z całą pewnością nie można podczas tej czynności używać przykładów negatywnych, które prawdopodobnie można używać w definicjach ostensywnych (D, s. 25).

Nazywanie to nie opisywanie, choć jest przygotowaniem do opisu (D, s. 22–23):

Nazwanie nie stanowi jeszcze żadnego ruchu w grze językowej – tak samo jak ustanowienie figury szachowej nie jest jeszcze ruchem szachowym. Można rzec: nazwanie rzeczy *niczego* jeszcze nie załatwia. Poza grą nie *ma* ona nawet nazwy (D, s. 39).

Nazywać możemy jedynie istniejące przedmioty (D, s. 40).

Nazywanie nie uczy znaczenia nazwy definiowanej, tak jak to czyni definicja deiktyczna (D, s. 22, 24–25). Nazywanie nie jest też

[...] chrztem przedmiotu (D, s. 32).

Czym jest chrzest? O tym Wittgenstein mówi w *Dociekaniach* bardzo niewiele. W punkcie 38. znajdujemy drobną uwagę, że chrzest jest szczególnym psychicznym aktem:

Wówczas istotnie można sobie uroić, jakoby nazywanie było jakimś przedziwnym aktem psychicznym, niejako chrztem przedmiotu (D, s. 32).

I na tym koniec. Na czym ma polegać osobliwość tego aktu? Wydaje się, że odpowiedź znajdziemy w *Brown Books*. Tam Wittgenstein odróżnia nazywanie zwykłych elementów budowlanych od nadawania imion własnych:

[...] Wprowadźmy nowy instrument w komunikowaniu się – imię własne. Ono nadawane jest konkretnemu przedmiotowi (konkretnemu elementowi budowlanemu) poprzez wskazanie nań i wypowiedzenie owego imienia. Jeśli A wypowiada imię, wówczas B przynosi przedmiot. Demonstratywne uczenie imion własnych różni się od demonstratywnego uczenia w przypadku 1) i 2).

[...] Ta różnica nie leży [...] w akcie wskazywania i wypowiadania słowa lub w jakimś umysłowym akcie (znaczeniu?) towarzyszącym temu, lecz w roli, jaką demonstrowanie (pokazywanie, wskazywanie) gra w całym treningu i w użyciu, do którego dochodzi podczas praktyki komunikowania w oparciu o ten język (BB, s. 80).

Wyliczenie przykładów nazwy jest czynnością skuteczną, jeśli zostaną wyczerpane wszystkie przykłady. Poprzez wyliczenie przykładów nie nauczymy jednak pojęć ogólnych, takich jak np. „roślina” (PG s. 270–271). Objąsanie powinno wykraczać poza pokazywane przykłady:

„Ale czyż zrozumienie nie sięga dalej niż wszelkie przykłady?” (D, s. 122).

Trudno cokolwiek powiedzieć o wzajemnych stosunkach między wyliczaniem przykładów a nazywaniem czy chrztem. Można dokonać jedynie pewnej interpretacji. Wydaje się, że naukę języka zaczyna się od tresury. Nadawanie nazwy podczas chrztu jest podobne do tresury, lecz odróżnia się od niej tym, że jest to szczególny akt. Na tresurze opiera się już wyliczenia przykładów, które jest elementem wstępnym do nauczania reguły użycia nazwy w definicji deiktycznej. Efektem tresury może być opanowanie zdolności pytania o nazwę, a to pozwala przejść do następnego etapu w nauce języka – do definicji deiktycznych.

Nauka języka to nauka odmiennych gier językowych. Mamy wiele gier językowych związanych z nauką języka, opartych na wskazywaniu, takich jak: tresura, akt chrztu, wyliczenie przykładów czy też definicje ostensywne.

8. Podsumowanie

Najważniejsze uwagi Wittgensteina wyrażone w jego pracach napisanych po 1929 roku na temat definicji deiktycznych można podsumować tak (zob. także podsumowanie Bakera i Hackera 1997, s. 104–106, a także Hackera 1996, s. 104):

1. Słowa nie są wyjaśniane albo za pomocą definicji słownych, albo za pomocą definicji deiktycznych. Istnieje wiele typów wyjaśnień słów, takich jak: nazywanie, chrzest, wyliczenie przykładów. Definicja deiktyczna jest jednym z nich.

2. Są słowa, które mogą być wyjaśnione i za pomocą definicji słownych, i jednocześnie za pomocą definicji deiktycznych. To nie są dwa typy wykluczających się wyjaśnień.

3. Definicja ostensywna nie tworzy tylko związków między poszczególnymi, najprostszymi elementami świata i niedefiniowalnymi słownie elementami języka. Nie jest też tylko elementem weryfikacji. Definicja deiktyczna uczy użycia słów poprzez pokazanie przedmiotów, do których poprawnie można zastosować nazwę definiowaną. Wyjaśnić znaczenie słowa to dać regułę jego użycia.

4. Pokazywane przedmioty są próbkami, z którymi należy porównywać inne przedmioty po to, aby ustalić między nimi podobieństwo lub cechy wspólne, czyli po to, aby ustalić regułę użycia słowa.

5. Należy odróżnić definicję deiktyczną o postaci „To jest N” od opisu o postaci „To jest N”. Opis jest zastosowaniem języka (PG, s. 88), definicja ostensywna jest regułą gramatyki:

Użycie słowa w języku jest jego znaczeniem. Gramatyka opisuje użycie słów w języku (PG, s. 60),

pełni funkcję normatywną, jest standardem poprawnego użycia i jest powszechna.

6. Definicja deiktyczna może być źle zinterpretowana i niejasna. Lecz nie jest to powód, aby ją odrzucić. Wiele wyjaśnień może być źle zinterpretowanych, a ponadto są środki, które pozwalają temu zapobiec.

7. Definicja deiktyczna nie musi być kompletna. Wyjaśnienie jest kompletne, jeśli podaje warunki używania słowa w każdych okolicznościach. Tak to pojmował Frege, tak to przejmuje Wittgenstein w *Traktacie*. Natomiast w *Dociekaniach* opisuje faktyczne stosowanie języka, faktyczną praktykę używania go. Nie ma powszechnie ważnych warunków użycia słowa. Słowa mają odmienne użycia w innych grach językowych. Należy badać takie gry językowe.

8. Definicje ostensywne mogą być uznawane za kryteria zrozumienia znaczenia słowa.

9. Zakończenie

W filozofii Wittgensteina można wyróżnić, z punktu widzenia teorii definicji deiktycznych, cztery okresy:

1. Okres przedtraktatowy, kiedy mówi o wskazywaniu, choć nie o samej definicji deiktycznej.

2. Okres pisania *Traktatu*, kiedy nie mówi o definicjach deiktycznych, lecz tak formułuje teorię języka i świata, iż można dopatrzeć się w niej ukrytej wersji czy inaczej, można tam wprowadzić szczególny typ definicji deiktycznej – definicję deiktyczną w sensie logicznym. Definicja ta łączy absolutnie proste elementy języka z absolutnie prostymi, tzn. niedefiniowalnymi słownie, nazwami. Język potoczny jest w należyтым porządku. Poprzez analizę logiczną języka, poprzez rozłożenie słów złożonych na słowa prostsze, jesteśmy w stanie dotrzeć do nazw, które są bezpośrednio połączone z przedmiotami. Jeśli zaakceptujemy

tezę, że jedynie definicja deiktyczna wprowadza związki semantyczne między elementami świata i elementami języka, to wówczas możemy przyjąć, że jest w tym Wittgensteinowskim opisie języka i świata miejsce dla tej szczególnej definicji ostensywnej, łączącej na stałe i w każdym możliwym świecie najprostsze elementy języka i świata. Nazwy zostają przyporządkowane przedmiotom, bez względu na własności przedmiotów, przedmioty bowiem są proste i nie mają własności. Związek jest bezpośredni. Przedmioty i nazwy istnieją koniecznie i ta konieczność jest wymagana przez logikę funkcjonowania jakiegokolwiek języka (TLP 2.0211, 2.024, 2.026). Powyższa charakterystyka sugeruje, iż definicje deiktyczne w *Traktacie* mogłyby pełnić funkcję nazywania, ustanawiałyby bowiem dwumiejscową relację (zob. Hintikka 1986).

3. W okresie wczesnego wprowadzania definicji deiktycznych (*Tezy*) nadal nie używa pojęcia *definicja deiktyczna*, lecz wprowadza termin „Aufweisung”, czyli „ostensja” czy też „pokazywanie”. Ostensja jest jednym z dwóch sposobów nadawania znakowi znaczenia. Przy czym już wtedy uznaje, że dać znaczenie znakowi, to ustanowić regułę jego użycia, a sposób użycia znaku to jego znaczenie. Wyjaśniamy użycie słowa, używając zdań zawierających to słowo i wskazując na fakty, do których to zdanie się odnosi. Uczeń ma uchwycić, co pokazywane fakty mają wspólnego. Ostensja podaje reguły użycia znaków. Wittgenstein łączy tu dwa pojęcia: ostensję i weryfikację. Utrzymuje też traktatową koncepcję związku języka ze światem poprzez połączenie niedefiniowalnych nazw z prostymi przedmiotami.

4. W okresie trwającym od momentu, kiedy zaczyna pisać *Philosophical Remarks*, do ukończenia *Dociekań filozoficznych* Wittgenstein uznaje, iż definicje deiktyczne mogą występować w różnych grach językowych i tym samym pełnić odmienne funkcje:

a. Raz (*Philosophical Grammar*) definicje ostensywne pełniące podstawową funkcję wprowadzają bezpośrednie połączenie między językiem a światem, przy czym elementem świata są przedmioty znajomości, podobne do przedmiotów „znajomości” Russella.

b. Innym razem (*Philosophical Grammar*) definicje deiktyczne są podstawowym narzędziem języka pierwotnego. W skład tego języka wchodzi próbki oraz gesty i do tego języka jest redukowalny język wtórny, czyli język znaków. Definicje deiktyczne łączą język pierwotny z językiem wtórnym. Nie każda próbka, jak głosi w tym okresie Wittgenstein, właściwie może spełniać swoją funkcję w toku uczenia ostensywnego. Na początku najlepiej jest pokazać próbkę, która jest najlepszym przykładem dla danej nazwy, później można pokazywać inne próbki, aż wreszcie można pokazać próbki krańcowe, to znaczy najbardziej wątpliwe.

c. Jeszcze innym razem (*Dociekania filozoficzne*) Wittgenstein twierdzi, iż definicje deiktyczne nie są już fundamentem języka, lecz są jednym ze sposobów wprowadzenia słów do użycia. Jest to jedna z wielu metod uczenia użycia słów.

Definicje ostensywne w ostatnich trzech przypadkach występują w różnych grach językowych. Wittgenstein pokazuje, w jakich to grach mogą one wystąpić.

Jeszcze jedno spostrzeżenie: w *Notebooks* Wittgenstein mówi o pokazywaniu, które pozwala objaśnić, co kto ma na myśli, wypowiadając pewne zdanie; w *Traktacie* stara się podać logiczne podstawy odnoszenia, oparte na nazywaniu i na używaniu zdań elementarnych, aby objaśnić nazwy; w *Tezach* pokazywanie jest podstawą weryfikacji; w *Philosophical Grammar* definicja deiktyczna albo łączy język ze światem, przedmioty fizyczne z nazwami, albo język pierwotny, język gestów – z językiem wtórnym, językiem znaków, albo też łączy dane zmysłowe z nazwami; definicje deiktyczne są jedną z dwóch metod wyjaśniania słów (albo słowne, albo ostensywne wyjaśnianie) lub są metodą podstawową; w *Dociekaniach* mówi o prostej grze językowej zwanej tresurą, w której pokazywane są przedmioty i przyporządkowywane im nazwy, oraz o definicji ostensywnej, będącej jedną z wielu reguł objaśniających użycie słowa.

Bibliografia

- Baker G. P., Hacker P. M. S. (1997), *Essays on the Philosophical Investigations*, vol. 1, *Wittgenstein: Meaning and Understanding*, Oxford.
- Hacker P. M. S. (1996), *Wittgenstein's Place in Twentieth-century Analytic Philosophy*, Oxford.
- Hintikka M. B., Hintikka J. (1986), *Investigating Wittgenstein*, Oxford.
- Kotarbińska J. (1959), *Tak zwana definicja deiktyczna*, [w:] *Fragmenty Filozoficzne. Seria druga*, Warszawa, s. 44–74.
- Marciszewski W. (1963), *Redukcjonizm w świetle analizy zdań spostrzeżeniowych*, [w:] *Studia Filozoficzne*, nr 3–4.
- Przełęcki M. (1964), *O definiowaniu terminów spostrzeżeniowych*, [w:] *Rozprawy logiczne*, Warszawa, s. 155–183.
- Soin M. (red.) (1998), *Wittgenstein w Polsce*, Warszawa.
- Waismann F. (1979), *Wittgenstein and the Vienna Circle*, Oxford.
- Walentukiewicz W. (1998), *Definicje deiktyczne w Traktacie*, [w:] *Soin...*, s. 21–61.
- Wittgenstein L. (1994), *Blue and Brown Books*, (ed.) Rhees R., Oxford.
- Wittgenstein L. (1972), *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa.
- Wittgenstein L. (1979), *Notebooks 1914–1916*, (eds) Wright von G. H. and Anscombe G. E. M., Oxford.
- Wittgenstein L. (1974), *Philosophical Grammar*, (ed.) Rhees R., Oxford.
- Wittgenstein L. (1975), *Philosophical Remarks*, (ed.) Rhees R., Oxford.
- Wittgenstein L. (1977), *Thesen von Friedrich Waismann*, [w:] *Waismann...*, s. 233–261.
- Wittgenstein L. (1970), *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa.

Recenzje i sprawozdania

Studia nad polską filozofią pierwszej połowy XX wieku,
(Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, t. XXIX, 2004)

Już po raz XXIX, w ramach wielosekcyjnego periodyku naukowego Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, ukazał się tom sekcji filozoficzno-socjologicznej – *Studia nad polską filozofią pierwszej połowy XX wieku*, pod redakcją Leszka Gawora. Podobnie jak w latach ubiegłych, tom zawiera wiele interesujących artykułów i recenzji. Praca została wydana w roku 2005 (datowana jest jednak na 2004) przez Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. W całości poświęcona jest zagadnieniom polskiej filozofii pierwszej połowy XX wieku. Autorami artykułów zamieszczonych w przedstawianym tomie są pracownicy naukowcy i doktoranci Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie oraz Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Artykuły pogrupowane są w trzy następujące działy tematyczne: AKSJOLOGIA, FILOZOFIA SPOŁECZNA oraz EPISTEMOLOGIA I ONTOLOGIA. Tom otwiera słowo wstępne od redaktora, a w dalszej części następują artykuły i recenzje. W ramach działu AKSJOLOGIA odnaleźć możemy teksty: Włodzimierza Tyburskiego *Myśl etyczna w Polsce w latach 1895–1918*, Anny Drabarek *Czyn i jego ocena moralna w poglądach etyków ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, Lilianny Wierzbickiej *Etyka w teorii Jerzego Landego*, Lesława Hostyńskiego *Filozofia wartości Henryka Elzenberga na tle filozofii polskiej XX-lecia międzywojennego*, Bogumiły Truchlińskiej *W kręgu aksjologii Jerzego Siweckiego (1908–1939)*, Ireneusza Smolińskiego *Estetyka i teoria sztuki Mariana Massoniusa*, Dariusza Barbaszyńskiego *Z dziejów filozoficznego irracjonalizmu*, Stanisława Jedyńaka *Filozofia kultury Bogdana Nawroczyńskiego* oraz Ewy Zarzyckiej *Czy można „zeskriabinizować” Witkacego albo co pisarzowi w duszy gra?*. Część druga poświęcona jest filozofii społecznej i obejmuje teksty: Józefa Pawlaka *Myśl historiozoficzna Bogumila Jasinowskiego*, Leszka Gawora *Feliksa Młynarskiego filozofia społeczna*, Stefana Symotiuka *Mrowisko i „wielka maszyna” – Witkacy wizje kolektywizacji ludzkości*, Radosława Siedlińskiego *Dialektyczna historiozofia*

Jana Stachniuka, Jarosława Jońca *Monopartia i totalitaryzm – Aleksander Hertz o militaryzacji stronnictwa politycznego*. W części trzeciej dotyczącej zagadnień z zakresu epistemologii i ontologii zamieszczone zostały teksty: Krzysztofa Kiliana *Relacje pomiędzy nauką a filozofią w ujęciu Tadeusza Czeżowskiego*, Magdaleny Michalik *Filozoficzne poszukiwania Władysława Biegańskiego*, Ewy Kilian *Poglądy Gaweckiego na poznanie*, Piotra Beckera *Dyskusje nad ewolucjonizmem Karola Darwina w myśli polskiej przełomu XIX i XX wieku*, Mirosława Haponiuka *Pedanteria i natchnienie. Przedmiot poznania etnologii w ewolucjonizmie krytycznym Kazimierza Moszyńskiego*. Część tomu poświęconą artykułom zamyka tekst Doroty Kielar *Wprowadzenie do filozofii nieokreślenia*, zamieszczony w dziale – MATERIAŁY DO WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFII POLSKIEJ. W części omówienia dotyczącej recenzji odnaleźć możemy recenzje następujących prac: Jan Dębowski *Człowiek i przyroda w polskiej myśli filozoficznej XVI–XIX (Zarys problematyki)* (rec. Piotr Becker), Witold Mackiewicz *Ludzie i idee. Polska filozofia najnowsza* (rec. ZW), Zygmunt Bauman *Razem osobno* (rec. Halina Rarot), *ΣΟΦΙΑ Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich*, nr 3 (rec. Izabela Różycka), Robert Wright *Moralne zwierzę. Dlaczego jesteśmy tacy, a nie inni: psychologia ewolucyjna a życie codzienne* (rec. Jacek Lejman), Czesław Bartnik *Misterium człowieka* (rec. Krzysztof Bochenek), *Filozofia wobec XXI wieku*, pod red. Leszka Gawora (rec. Danuta Niczyporuk).

Ze względu na fakt, iż omawiany zbiór podejmuje wiele różnych wątków obszernego działu filozofii polskiej pierwszej połowy XX wieku, w niniejszym opracowaniu omówione zostaną jedynie wybrane artykuły.

Za nadrzędny cel temu jego twórcy postawili sobie wkład w uzupełnianie istniejących ciągle jeszcze luk w znajomości historii polskiej filozofii. Jest to działanie ze wszech miar pozytywne, gdyż każdy chociażby najmniejszy wysiłek skierowany w tę stronę zbliża nas do uzyskania pełni wiedzy z zakresu rodzimej myśli filozoficznej. W związku z tym teksty, które znalazły się w omawianej pracy, koncentrują się głównie na przedstawieniu poglądów filozofów polskich słabiej do tej pory znanych, lub też akcentują mniej powszechne koncepcje filozofów już popularnych.

Do tekstów pierwszej kategorii należą między innymi artykuły: S. Jedynaka o Bogdanie Nawroczyńskim, J. Pawlaka o Bogumile Jasinowskim czy L. Gawora o Feliksie Młynarskim.

Stanisław Jedynak w swoim tekście przedstawia główne wątki filozofii kultury B. Nawroczyńskiego, jednego z najwybitniejszych polskich teoretyków wychowania, którego twórczość, nie była do tej pory dostatecznie doceniana. Nawroczyński oprócz tego, że był pedagogiem zajmował się również problematyką filozofii kultury, „życiem duchowym”, jak sam zwykł to nazywać. Do jego zasług na tym polu, należy dokonanie rozróżnienia między faktami kulturowymi a faktami kulturalnymi, analiza kategorii wartości i ich walorów oraz podjęcie problemu jedności i hierarchii życia duchowego. Jako pedagog Nawroczyński, podkreślał, iż nauczyciele i wychowawcy mają do spełnienia niezwykle ważne zadanie w procesie promowania kultury duchowej. W całej jego twórczości naj-

ważniejsza była idea służby: szkole, społeczeństwu, narodowi, a przede wszystkim drugiemu człowiekowi. Trudny do zrozumienia wydaje się więc fakt, iż myśliciel, który zrobił tak wiele w zakresie filozofii kultury oraz nauk pedagogicznych, był do tej pory zapomniany, a nawet jak zauważa autor artykułu, poniżany i lekceważony.

Kolejny polski filozof, którego twórczość nie jest bliżej znana szerszym kręgom, to B. Jasinowski. Główny zarys jego koncepcji historiozoficznej przedstawiony został przez J. Pawlaka. Punktem wyjścia rozważań Jasinowskiego było założenie, że terminy „Wschód” i „Zachód” nie powinny być traktowane jako pojęcia czysto geograficzne, lecz jako kategorie kulturowe, filozoficzno-cywilizacyjne. Opierając się na tym założeniu, Jasinowski podjął próbę porównania specyficznych cech cywilizacji Wschodu (bizantyjskiej) i Zachodu (łacińskiej). Uważał, iż dzięki temu lepiej będzie można zrozumieć zasadnicze różnice występujące między tymi dwiema cywilizacjami. Dokonał również analizy rozwoju kultury duchowej w Rosji wraz z wyodrębnieniem specyficznych cech społeczeństwa rosyjskiego. To z kolei miało umożliwić głębsze niż dotychczas określenie stosunku między Polską a Rosją. Zdaniem Jasinowskiego, gdy dokona się bliższej analizy procesu kształtowania się duchowości rosyjskiej, w którym zasadniczym elementem była dbałość o ideę wolności wewnętrznej jednostki w warunkach zewnętrznego zniewolenia, kontrast między respektującą od wieków zasadę wolności Polską a despotyczną i kontrolującą wszystkie dziedziny życia społecznego Rosją nie będzie już tak jaskrawy.

Leszek Gawor podjął się z kolei próby przedstawienia głównych elementów filozofii społecznej F. Młynarskiego. Jak zauważa Gawor, Młynarski był jednym z najwybitniejszych Polaków minionego wieku. Brał aktywny udział nie tylko w ówczesnym życiu gospodarczym i politycznym, ale również był autorem wartościowych koncepcji z zakresu ekonomii, socjologii czy filozofii społecznej. Filozoficzne rozważania Młynarskiego koncentrowały się na dwóch zasadniczych sprawach: odtworzeniu społeczno-polityczno-ekonomicznych prawidłowości procesu dziejowego Europy oraz skonstruowaniu modelu społeczno-ekonomicznego, który urzeczywistniony zostanie w przyszłości. Młynarski dokonał periodyzacji dotychczasowych dziejów cywilizacji europejskiej, kierując się kryterium przewagi w życiu społecznym jednego z dwóch sposobów organizacji: uniwersalizmu lub indywidualizmu. Na podstawie tego kryterium wyróżnił on trzy etapy: starożytność (kończy się ona w 313 r. – legalizacją chrześcijaństwa), średniowiecze (kończy się wraz z rewolucją francuską 1789 r.) oraz nowożytność (trwa ona do I wojny światowej). Młynarski dokonał także wnikliwej analizy poszczególnych epok, a następnie przedstawił własną koncepcję epoki mającej dopiero nadejść, którą nazwał nacjokratyzmem. Nacjokratyzm będzie, zdaniem Młynarskiego, ukoronowaniem dotychczasowego procesu dziejowego Europy. Urzeczywistnione zostaną w nim w pełni idee ludzkiej wolności i równości, a wszelkie sprzeczności społeczne znikną. Jak zauważa Gawor koncepcja Młynarskiego jest nie tylko oryginalna, ale również odznacza się na tle ówczesnej twórczości historiozoficznej optymistycznym charakterem.

Mniej optymistyczny wydźwięk ma koncepcja historiozoficzna S. I. Witkiewicza przedstawiona przez S. Symotiuka. Witkacy znany przede wszystkim jako malarz i pisarz tworzył również w zakresie filozofii społecznej. Był on przekonany, iż cywilizacja zachodu zmierza do kolektywizacji poprzez technycyzację, „mechanicyzowanie się” zbiorowości. Jedyne ratunku dla człowieka we wszechogarniającym go „pocie technologii” Witkacy upatrywał w wykorzystaniu tego, co istnieje w samej technice, a jednocześnie pozwala zachować dystans wobec niej samej, wobec jej „ogłupiającego żywiołu”. Witkiewicz wyróżnił kilka takich immanentnych elementów techniki, dzięki którym można się odgradzić od otaczającej nas zewsząd mechanizacji, m.in.: fotografię, chronometrię i ruiny. Pomimo tego Witkacowska wizja przyszłości człowieka Europy nie nastraja optymistycznie. Człowiek przyszłości to człowiek-maszyna, który tak silnie związał swą egzystencję z maszynami, iż sam stał się bardziej maszyną niż pozostał człowiekiem. Najważniejsze dla niego jest umieć przycisnąć odpowiedni guzik, by żyć sobie szczęśliwie i beztrudnie. Witkacy żył w początkach ubiegłego stulecia i kreślone przez niego wizje przyszłości wydawały się niezrozumiałe i nieuzasadnione dla większości współczesnych mu ludzi. Jednak obecnie widzimy jak bardzo okazały się one prorocze.

Na podobne niezrozumienie ze strony współczesnego mu środowiska natrafił Jakub Litwin – filozof oraz socjolog (pracownik UMCS w latach 1965–1968). Jego teoria nieokreślenia nie zyskała większego rozgłosu w czasach, w których ją tworzył. Główny zarys tej koncepcji, wraz z charakterystyką zasadniczej dla niej kategorii nieokreślenia, przedstawia w swoim tekście Dorota Kielar. Kategoria nieokreślenia, jest zdaniem Litwina, obecna prawie w każdej dziedzinie życia i nauki. Jej twórca podaje całą listę nauk, w których ona występuje, m.in.: w matematyce jest to twierdzenie Gödla, w fizyce zasada nieoznaczoności Heisenberga, a w biologii koncepcja Monada. Według Litwina nieokreślenie, jak sama nazwa wskazuje, nie ma jednej konkretnej postaci – występuje w wielu postaciach. Jest ona nie tylko pojęciem, ale również pierwotnym i samoistnym istnieniem. Teoria nieokreślenia nie została przychylnie odebrana przez współczesne Litwinowi środowisko filozoficzne. Została ona gruntownie skrytykowana przez Wiesława Gromczyńskiego, którego zarzuty również zostają przedstawione w artykule D. Kielar. Jak zauważa autorka tekstu, teoria nieokreślenia okazała się zbyt nowatorska na czasy, w których powstała. Nie została wtedy należycie doceniona, dopiero postmodernizm odczytał ją na nowo, zaczął dostrzegać jej walory i uznał ją za kluczową dla swoich rozważań.

Zupełnie innej problematyki dotyczy artykuł P. Beckera, w którym autor przedstawia główne źródła recepcji myśli Darwina na gruncie polskim przełomu XIX i XX wieku. Becker wyodrębnia dwie zasadnicze kategorie, do których przyporządkowuje stanowiska polskich myślicieli. Pierwsze dotyczą samej teorii Darwina, drugie podejmują problem stosunku darwinizmu do nauk społecznych. W dalszej części tekstu przedstawione i omówione zostały dwa główne okresy polskiej debaty wobec darwinizmu. Pierwszy z nich to „okres debaty społecznej”, charakteryzujący się szerokim zainteresowaniem różnych odbior-

ców, nie tylko przyrodników. Drugi, to czas ustania debaty społecznej – od lat dziewięćdziesiątych XIX wieku, dyskusja prowadzona jest już tylko w obrębie przyrodoznawstwa; pojawiające się wówczas publikacje mają charakter specjalistyczny, a nie publicystyczny.

Polska filozofia przełomu XIX i XX wieku to nie tylko bogata myśl społeczna czy epistemologiczno-ontologiczna, ale również koncepcje dotyczące aksjologii. Do prac przedstawiających tę grupę tematyczną zaliczyć można m.in. teksty W. Tyburskiego i A. Drabarek.

Włodzimierz Tyburski dokonuje charakterystyki poglądów kilku mniej znanych lub całkowicie zapomnianych przedstawicieli polskiej myśli etycznej, tworzących w latach 1895–1918. Należą do nich: J. Ochorowicz, A. Świętochowski, F. Bogacki oraz A. Mahrburg. Dla każdego z nich zasadniczym problemem na obszarze aksjologii było określenie naukowego statusu etyki. W dobie panowania w Polsce pozytywizmu, postulowano gruntowną rewizję dotychczasowej etyki. Dążono do podporządkowania jej restrykcyjnym wymogom metodologicznym – miała być nauką, której metody zbliżone są do metod nauk szczegółowych. Dodatkowo nowa etyka powinna spełniać pewne praktyczne zadanie – formułować taki zespół dyrektyw moralnych, które posiadałyby moc rzeczywistego oddziaływania na indywidualne i społeczne zachowania ludzkie. W swoim tekście Tyburski przedstawia także sylwetki dwóch polskich reprezentantów filozofii życia, których poglądy nie doczekały się jeszcze gruntownego opracowania, są to: A. Złotnicki oraz J. Kurantowski.

Anna Drabarek dokonuje prezentacji stanowisk niektórych przedstawicieli Szkoły Lwowsko-Warszawskiej dotyczących zagadnienia czynu i jego oceny moralnej. W tekście przedstawiona zostaje klasyfikacja działań ludzkich według T. Czeżowskiego, próba zdefiniowania czynu przez W. Tatarakiewicza, jak również zarys koncepcji K. Twardowskiego, W. Witwickiego oraz K. Frenkela, skupiających się głównie na problemie oceny moralnej. Końcowa część artykułu omawia psychologiczną analizę czynu według M. Borowskiego oraz koncepcję T. Kotarbińskiego, który pojęcie czynu rozpatrywał z punktu widzenia prakseologii.

W dziale recenzji omawianego tomu, obok innych, odnajdziemy także recenzję pracy Witolda Mackiewicza *Ludzie i idee. Polska filozofia najnowsza*. Autor recenzji, ukrywający swą tożsamość pod inicjałami ZW, stawia Mackiewiczowi wiele pytań dotyczących nie tylko samego tytułu pracy, ale również sposobu przedstawiania w niej materiału. Zdaniem ZW Mackiewicz prezentuje omawiany materiał z perspektywy opisywanych przez siebie filozofów, a nie z perspektywy wyznawanych przez nich poglądów czy idei, co byłoby bardziej konstruktywne dla tego typu pracy. Kolejnym mankamentem, według ZW, jest fakt pominięcia przez Mackiewicza kilku interesujących zagadnień, obecnych w polskiej myśli filozoficznej w ostatnim dwudziestolecium, które zgodnie z tytułem pracy powinny wchodzić w jej skład. Interesujące są, zdaniem recenzującego, przedstawione w książce spory czy dyskusje prowadzone w ramach rodzimej współczesnej filozofii, jak i ustalenia faktów oraz dokumentów archiwalnych.

Recenzji *ΣΟΦΙΑ Pisma Filozofów Krajów Słowiańskich* dokonała Izabela Różycka. Przedstawia ona historię powstania pisma oraz omawia kilka artykułów, które możemy w nim odnaleźć. Autorka tekstu zgadza się ze słowami Lilli Moroz-Grzelak, iż *ΣΟΦΙΑ* stała się pismem, które nie tylko wypełnia lukę obecną w słowiańskiej myśli filozoficznej, ale również jest swego rodzaju forum dyskusyjnym, na którym toczy się żywa wymiana poglądów między myślicielami krajów słowiańskich. Mają oni nadal dużo do powiedzenia, co zdaniem Różyckiej, rokuje nadzieje na dalszy, równie prężny jak do tej pory, rozwój pisma.

Autorzy tomu XXIX sekcji filozoficzno-socjologicznej postawili sobie ambitny cel, zwrócenia uwagi oraz zapoznania czytelników z sylwetkami i dokonaniem, mniej znanych do tej pory, rodzimych filozofów pierwszej połowy XX wieku. Zamierzony cel został osiągnięty, gdyż tom w całości poświęcony jest albo nieopracowanym jeszcze dostatecznie elementom twórczości znanych obecnie polskich filozofów, albo przedstawieniu poglądów myślicieli zapomnianych i niedocenionych, którzy tworzyli w początkach ubiegłego stulecia. Prezentowana praca dotyka wielu aspektów i wątków. Wzbogaca wiedzę czytelnika nie tylko z zakresu polskiej myśli aksjologicznej, ale również epistemologicznej i ontologicznej. Poszerza także zakres wiedzy z obszaru filozofii społecznej i wypełnia luki w badaniach prowadzonych w obrębie historii filozofii polskiej we wszystkich wyżej wymienionych dziedzinach. Dzięki podjętej przez pracowników naukowych Instytutu Filozofii UMCS inicjatywie promowana i rozpowszechniana jest polska myśl filozoficzna, która do tej pory nie była znana szerszemu gronu odbiorców. Biorąc pod uwagę fakt, iż przedstawione w niej, w klarowny sposób, koncepcje odznaczają się dużym walorem poznawczym, miejmy nadzieję, że podobne przedsięwzięcia będą podejmowane częściej. Ich niekwestionowaną bowiem zasługą jest niedopuszczanie do zapomnienia tego, co powinno być dla nas Polaków najcenniejsze – polskiego dorobku kulturowego.

Dorota Targosz

Rec.: Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, hrsg. v. Henning Ottmann, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart Weimar 2000, ss. 561

Mimo stu sześciu lat, jakie minęły od śmierci Friedricha Nietzschego, fenomen myśliciela wydaje się nie gasnąć. Jego twórczość stale przyciąga, inspirowa i na wiele innych sposobów oddziałuje na współczesną filozofię, socjologię, psychologię, pedagogikę, literaturę i filologię, sztukę, a nawet architekturę, teologię oraz politykę. Dla każdej z tych dziedzin idee nietzscheańskie ujawniają swój sens w odmiennych perspektywach rozumienia i zaskakują różnorodnością recepcji.

Publikacja zredagowana przez Henninga Ottmanna, profesora uniwersytetów w Augsburgu, Bazylei oraz Monachium, badacza specjalizującego się w filozofii współczesnej, naukach politycznych, a w szczególności w teorii polityki, jest próbą całościowego ogarnięcia złożonego zjawiska intelektualnego i kulturowego o nazwie „Nietzsche”. W zamierzeniu redaktora oraz zespołu pięćdziesięciu dwóch współautorów ma ona stanowić kompendium wiedzy o osobie, twórczości, jej uwarunkowaniach, rozwoju, oddziaływaniu oraz najważniejszych kierunkach i formach recepcji. Jak pisze w przedmowie H. Ottmann w odniesieniu do tej ostatniej kwestii, „*Nietzsche-Handbuch* ma dokumentować i rekonstruować dyskusje wokół dzieła, jego oddziaływania, osoby i czasu” (s. IX). W rzeczywistości nie tylko dokumentuje, lecz także usiłuje porządkować, wskazywać niemal wszystkie istotne kierunki i sposoby recepcji. Pod tym względem jest szczególnie w swoim rodzaju encyklopedyczno-doksograficznym i krytycznym zarazem, współczesnym opracowaniem obejmującym losy osoby, twórczość Nietzschego i ich złożone oddziaływanie na rozmaite dziedziny kultury¹.

¹ Wiosną 2005 roku na rynku wydawniczym nakładem wydawnictwa Walter de Gruyter ukazał się pierwszy tom kolejnej pracy tego rodzaju, której rozmach zdaje się zdecydowanie przerażać publikację zredagowaną przez H. Ottmanna. Jest nią *Nietzsche-Wörterbuch*, przygotowywany przez Nietzsche Research Group, pod redakcją Paula van Tongerena, Gerda Schanka i Hermana Siemensa. Pracę, zaplanowaną na cztery tomy, wydawane sukcesywnie do 2010 roku, pomyślano jako słownikowe opracowanie około 300 kluczowych haseł twórczości Nietzschego, jej recepcji i badań nad nią. Tom I obejmuje 67 z nich.

Na marginesie warto zauważyć, że tego rodzaju monograficzne opracowania słownikowe pozostają ugruntowaną i często wykorzystywaną formą analizy twórczości filozoficznej. Tak charakterystycznej formule *Nietzsche-Handbuch* czy *Nietzsche-Wörterbuch* odpowiada np. *Słownik wittgensteinowski*, Hansa-Johanna Glocka (pol. wyd. przeł. M. Hernik, M. Szczubiałka, Warszawa 2001). Warto także przypomnieć, iż recepcja filozofii kantowskiej rozpoczęła się m.in. od słowników K. Schmidta (*Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften*, 1788) czy G. Mellina (*Encyklopädisches Wörterbuch der Kritischen Philosophie*, 6 t. 1797–1804).

Na wstępie warto jednak zauważyć, iż zamierzenie licznego zespołu autorskiego wydaje się tyleż celowe i uzasadnione, ile z wielu względów ryzykowne i przekraczające ramy tego rodzaju opracowania. Jest bowiem Nietzsche przedmiotem tak różnorodnego zainteresowania i licznych prób zawłaszczania jego idei, że dzieje oraz odmiany samej recepcji od dawna stanowią samodzielny i niezwykle rozległy problem badawczy. Sprawia to, że wpływ twórczości filozofa na dziedzinę współczesnej kultury należy traktować jako osobliwy fenomen. Pośrednio wyrazem tego są m.in. informacje bibliograficzne do haseł piątej części pracy, poświęconej oddziaływaniu myśli Nietzschego na filozofię, naukę, literaturę, muzykę czy sztuki plastyczne (por. s. 434, 437, 444, 478)².

Publikacja jest zbiorem stu sześćdziesięciu dziewięciu artykułów. Zostały one podzielone na pięć części, stanowiących zasadniczy fundament pracy. Ich uzupełnieniem jest bibliografia ogólna, wykazy artykułów, autorów, indeks rzeczowy oraz dzieł, a także indeks osobowy. Ponadto istotnym uzupełnieniem bibliografii ogólnej są liczne bibliografie szczegółowe, którymi opatrzone niemal wszystkie artykuły zbioru. Wśród pięćdziesięciu trzech autorów *Nietzsche-Handbuch* znaleźli się reprezentanci starszych i młodszych pokoleń nietzscheanistów, historycy filozofii, filologowie, socjologowie oraz przedstawiciele innych dziedzin humanistyki – poza wspomnianym już Henningiem Ottmannem m.in. Guliano Campioni, Ingo Christians, Volker Gerhard, Elisabeth Kuhn, Urs Marti, Jörg Salaquarda czy Claus Zittel.

*

Pierwsza część pracy ma charakter biograficzny. Omawia realia i specyfikę czasów Nietzschego, drogę życiową myśliciela ze szczególnym uwzględnieniem jego relacji ze znajomymi, przyjaciółmi, w tym z kobietami, którym poświęcono nawet odrębny fragment (por. s. 50–56). Uzupełnieniem tej części są dwa kolejne artykuły – pierwszy, istotny z punktu widzenia subiektywnego doświadczenia egzystencji przez Nietzschego, na temat historii jego dolegliwości i chorób oraz powstałych wokół nich niejasności i licznych spekulacji (artykuł w większym stopniu zmierza do ich zrekonstruowania niż rozstrzygnięcia). Drugi z nich, istotniejszy poznawczo, dotyczy biblioteki i lektur Nietzschego. Jak zaznacza autor, Thomas Brobjer, wiedza o nich stanowi ważny, a często niemal całkowicie pomijany klucz do odczytania oraz prób zrozumienia jego twórczości, szczególnie z ostatniego okresu wędrówek i zamierzonej izolacji. Warto przy tej okazji przypomnieć, że pod koniec świadomego życia filozofa jego księgozbiór został prawie całkowicie rozproszony, a następnie mozolnie zebrany głównie przez Elisabeth Förster-Nietzsche. Aktualnie biblioteka Nietzschego liczy około 2 tys. woluminów (ca. 18 000 stron), z czego 450 pozycji nosi jeszcze widoczne uwagi i podkreślenia filozofa (por. s. 59–60). Obszernym

² Trzeba podkreślić, iż świadomość ryzyka luk, jakie mogą wystąpić w tego rodzaju opracowaniu, zastrzegają sami autorzy. H. Ottmann w przedmowie wyraźnie zaznacza, że nie wszystkie artykuły wyczerpująco omawiają kluczowe zagadnienia (por. s. IX).

uzupełnieniem tego hasła jest czwarta część publikacji, poświęcona analizie istotnych źródeł i inspiracji jego filozofii.

Druga część *Nietzsche-Handbuch* zawiera chronologicznie uporządkowane omówienie twórczości pisarskiej, poczynając od pierwszych prób literackich i poetyckich (z okresu pobytu w Naumburgu i Pforcie), przez lata studenckie (Bonn, Lipsk), okres bazylejskiej profesury oraz charakterystykę dzieł z dekady wędrówek filozofa. Analiza pisarstwa łączy się z zamysłem wskazania istotnych młodzieńczych inspiracji twórczości filozoficznej (m.in. buddyzmem, filozofią A. Schopenhauera, s. 65–67). Jak podkreśla jednocześnie Johann Figl, znacznie okresu studiów w rozwoju intelektualnym, a szczególnie filozoficznym Nietzschego – jak dotąd – z rozmaitych powodów nie zostało wystarczająco przebadane (por. s. 65).

Analizę twórczości podzielono na trzy części: w pierwszej znalazły się omówienia publikacji poczynając od *Narodzin tragedii* (1872) na czwartej części *Niewczesnych rozważań* (*Richard Wagner w Bayreuth*, 1876), skończywszy. Druga część obejmuje lata 1878–1882, od powstania pracy *Ludzkie, arcyludzkie do Wiedzy radosnej* (za pewną niekonsekwencję w tej części należy uznać brak analizy niepublikowanego dorobku pisarskiego filozofa). W trzeciej zawarto analizę twórczości ostatniego okresu – od powstania *To rzekł Zaratustra* do autobiograficznego *Ecce homo* oraz *Dytyrambów dionizyjskich*. Uzupełniają ją dwa rozdziały poświęcone *Nachlaß-owi* z lat 1880–1885 oraz 1885–1888, a także rozdziały na temat twórczości poetyckiej Nietzschego, osiągnięć filologicznych oraz bogatej korespondencji.

Rekonstrukcja problematyki podejmowanej w publikacjach Nietzschego została uzupełniona wieloma informacjami na temat okoliczności powstania poszczególnych pism, nawiązań i niekiedy odległych „późnych” odwołań do wczesnego okresu twórczości (por. s. 77). Szczególnej wartości nabiera tutaj próba rekonstrukcji planów pisarskich Nietzschego, które były istotnym uzupełnieniem jego filozofii, a przynajmniej pozwalały dostrzec i zrozumieć zasięg stopniowo kształtujących się idei. Widziana z tej perspektywy myśl Nietzschego przekracza to, co ostatecznie udało mu się wyartykułować lub co można poznać na podstawie lektury i analizy wydanych dzieł myśliciela. Jej planowany i prze-myśliwany obraz pozwala uchwycić zupełnie nowe konteksty istniejących publikacji filozofa. Z tego też względu istotnym uzupełnieniem tej części jest omówienie problematyki niezwykle obszernego *Nachlaß-u* (s. 87–90), stanowiącego zbiór niepublikowanych notatek filozofa. Obok powszechnie znanych dzieł, mogą one być traktowane jako właściwa miara dorobku pisarskiego i intelektualnego Nietzschego, pokazują bowiem zasięg i skalę rozważanych problemów, nieustanne ponawianie pytań i uporczywe poszukiwanie odpowiedzi. W nich odzwierciedla się także cały wysiłek towarzyszący filozofowaniu i nieustanne, swoiste „eksperymentowanie”.

Za wartościowy element *Nietzsche-Handbuch*, wynikający z dążenia do kompletnej prezentacji dorobku myśliciela, należy uznać fragment drugiej części, poświęcony pomijanym zazwyczaj w badaniach filozoficznych pracom

i osiągnięciom filologicznym. Zawiera on omówienie problematyki zarówno wczesnych prób pisarskich (np. *O Teogonisie z Megary*, *O źródłach Diogenesa Laertiosa*, s. 158–160), jak i wygłaszanych w Bazylei wykładów na temat m.in. Homera, Sokratesa, greckiej tragedii, fenomenu dionizyjskości i apollińskości. Ponadto skrótowo omówiono tematykę i zagadnienia kursowych wykładów Nietzschego z dekady bazylejskiej profesury, poświęconych m.in. twórczości greckich liryków, gramatyce łacińskiej, tragedii Sofoklesa, greckiej rytmice, encyklopedycznemu ujęciu filologii klasycznej, studiom nad platońskimi dialogami, nad filozofią przedplatońską, nad antyczną retoryką czy historią greckiej literatury (por. s. 162–168).

Uzupełnieniem rozdziału o twórczości Nietzschego jest zamykająca go część poświęcona korespondencji oraz twórczości muzycznej filozofa. Do dziś opracowanych i opublikowanych zostało 2850 listów od i 2184 do Nietzschego (s. 169). Współcześnie stanowią one istotne źródło informacji nie tylko o wartości biograficznej, lecz przede wszystkim swoisty komentarz i objaśnienie do właściwej twórczości. Są ponadto – jak sądził Mazzino Montinari, redaktor ich ostatniego wydania³ – skutecznym środkiem do definitywnej demitologizacji zarówno wizerunku Nietzschego, jak i krytycznej analizy jego drogi życiowej, dziewiętnastowiecznych realiów, okoliczności powstawania kolejnych dzieł itp. (por. s. 169–170).

Zasadniczy korpus pracy stanowi jej trzecia część, zatytułowana *Pojęcia, teorie, metafory*. Jako całość jest ona próbą skategoryzowania istotnych wątków i uwarunkowań całej twórczości Nietzschego w 112 pojęciach i formułach. Z jednej strony są one znamienne dla tradycyjnej filozofii, kultury, religii, literatury czy teorii społecznej, m.in. ascetyzm, Bóg, metafizyka, poznanie, estetyka, świadomość, pewność, podmiot, prawda, czas, kapitalizm, socjalizm, demokracja, państwo, z drugiej natomiast odzwierciedlają specyfikę nietzscheańskiego filozofowania widoczną m.in. w swoistych pojęciach, takich jak: apollińskość, dionizyjskość, arystokratyczność, płowa bestia, samotność, Ziemia, wieczny powrót, filozofia eksperymentalna, wolny duch, duch ciężkości, geniusz, wielka polityka, moralność panów i niewolników, błąd i złudzenie, kłamstwo, patos dystansu, perspektywizm, rasa, rzetelność intelektualna, przewartościowanie wartości, niewinność stawania się czy samoprzezwyciężenie. Trzeba podkreślić, że kategoryzacja myśli nietzscheańskiej jest zabiegiem porządkującym i opisowym, lecz zarazem w części przeobrażającym właściwy charakter zawartych w nim idei. Zamyśl ich encyklopedycznego ujęcia sprawia pierwotnie wrażenie, że w myśleniu Nietzschego nabierają one trwałego, definitywnie ustalonego znaczenia i poddają się systematycznemu wykładowi. Jednocześnie w doborze pojęć i formuł widać wyraźne dążenie do osiągnięcia kompromisu

³ *Nietzsche Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*, 15 Bde., hrsg. v. G. Colli, M. Montinari, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1975 i n. oraz *Friedrich Nietzsche. Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, 8 Bde., hrsg. v. G. Colli, M. Montinari, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1986.

między zamiarem uchwycenia swoistości nietzscheańskiej twórczości (jej kluczowymi składnikami) a jej trwałymi związkami z niemal wszystkimi istotnymi dziedzinami współczesnej kultury i filozofii. W takiej sytuacji stosunkowo łatwo sprowokować zarzut o niekompletność zestawu haseł, można bowiem zapytać, dlaczego brak w nim takich, jak np.: „wartość”, „byt”, „bycie”, „czyn” lub „działanie”, „idealizm” czy „materializm”, a więc pojęć, które w filozofowaniu Nietzschego pojawiały się regularnie. W szczególności zaskakuje nieobecność odrębnego hasła „filozofia życia” – *Lebensphilosophie* – choć opracowano hasło „życie” (s. 269–271). W nim jednak nie omawia się roli Nietzschego w rozwoju dziewiętnastowiecznej filozofii życia. W praktyce jednak wszystkie te pojęcia nie zostały pominięte całkowicie. Częściową rekompensatą tego niedostatku może być rzetelny indeks rzeczowy (*Register der Werke und Sachen*), w którym umieszczono większość z nich wraz z odsyłaczami do odpowiednich fragmentów w artykułach, poświęconych powiązaniom z nimi kwestiom.

Czwarta część pracy: *Lektury, źródła, wpływy* stanowi próbę uchwycenia historycznego oraz intelektualnego fundamentu nietzscheańskiej twórczości. W 16 artykułach przedstawiono oddziaływanie najistotniejszych składników kultury europejskiej, począwszy od tradycji starotestamentowej na filozofii i teologii XIX stulecia skończywszy. Charakterystyczna jest tutaj orientacja wyłącznie na zewnętrzne źródła myślenia filozofa. Zupełnie przy tym pominięto dość złożoną, całkowicie subiektywną, inspirację jego filozofowania. Problem związku między indywidualnym doświadczeniem życia a ideami filozoficznymi jest powszechnie uznawanym wyróżnikiem twórczości Nietzschego, a jednocześnie jednym ze znamion autentyczności całego nurtu *Lebensphilosophie*. Ów niedostatek nie umniejsza jednak wartości niezwykle trudnej próby całościowego zrekonstruowania i objaśnienia wszystkich istotnych źródeł i inspiracji autora *Poza dobrem i złem*. Trzeba tu podkreślić, iż jedną z przyczyn tej trudności jest niemal całkowity brak w rozważaniach Nietzschego systematycznej analizy wyodrębnionych tu składników szeroko rozumianej europejskiej kultury. Osobliwy, aforystyczny styl filozofowania sprawia, że zamiast typowej analizy czy systematycznej polemiki odnajdujemy subiektywne oceny, skróty myślowe, ponadto liczne i rozrzucone w twórczości oraz osadzone w określonym kontekście nawiązania, metafory itp. Sprawia to, że z jednej strony styl jego myślenia nie nosi znamion naukowości, systematyczności czy systemowości, z drugiej zaś – wyraża się w nim nieustanne poszukiwanie formuły oryginalności i samodzielności. Twórczość Nietzschego nie istnieje jednak w intelektualnej próżni. Widziana w perspektywie źródeł i inspiracji, jawi się jako złożony splot różnorodnych oddziaływań. Raz w afirmatywnym, innym razem w krytycznym stosunku Nietzsche przetwarza w swoim myśleniu niemal wszystkie istotne składniki i przejawy „europejskości”. Przedstawione w ujęciu rzeczowym, osobowym i historycznym (m.in. Stary Testament, antyk grecki i rzymski, chrześcijaństwo, niemiecki klasycyzm, romantyzm, idealizm, angielski utylitaryzm, francuskie oświecenie i moralistyka, filozofia nowożytna i dziewiętnastowieczna, polityka oraz psychologia) wytwory, zjawiska, obszary oraz idee składają się na genealo-

giczny fundament nietzscheańskiej twórczości. Uznając radykalność wielu składających się na nią pomysłów, trzeba ją widzieć nie tylko w przełomowości, lecz także w stałych i głębokich związkach z dorobkiem intelektualnym europejskiej filozofii, nauki, religii, literatury, sztuki i muzyki. To trwałe i niemal dialektyczne splecenie jest zmienną cechą dzieła Nietzschego. Warto podkreślić, że w zestawie haseł omawiających jego genezę dostrzegalne jest wyraźne przenikanie się i krzyżowanie poszczególnych wątków oraz rozległy zasięg źródeł i inspiracji. Ponadto próba rekonstrukcji uzmysławia rzeczywistą ich skalę, której nie odzwierciedla ani aforystyczny styl większości wypowiedzi Nietzschego, ani fragmentaryczna postać dyskursu.

*

Lektura opracowania Ottmanna kształtuje przekonanie, że dominuje w nim – co nie powinno zaskakiwać – germanocentryczne widzenie osoby i twórczości Nietzschego. Wprawdzie w części poświęconej analizie recepcji i oddziaływania znalazły się artykuły przedstawiające obecność idei nietzscheańskich w kulturze hiszpańsko- oraz anglojęzycznej, a ponadto francuskiej, rosyjskiej, skandynawskiej i włoskiej, zabrakło jednak jakichkolwiek wzmianek o recepcji słowiańskiej, w tym także wielowątkowych polskich śladach. Zapewne jedną z ważniejszych tego przyczyn jest brak jakiegokolwiek polskiego nietzscheanisty wśród autorów publikacji. W *Nietzsche-Handbuch* nie odnalazłem żadnych nawiązań do rzekomych polskich śladów w rodowodzie Nietzschego, do których przyznawał się sam filozof⁴. Choć – jak wiadomo – są one zupełnie fantastycznym elementem tzw. legendy Nietzschego, to jednak obrazują kwestię jego autoidentyfikacji, osobowości oraz w jakimś stopniu tłumaczą jego krytyczną postawę wobec współczesnych mu Niemców. W poświęconym im odrębnym artykule brak jednak jakiegokolwiek odniesienia do kwestii polskości Nietzschego. Podobnie, żadnych informacji na ten temat nie zawiera także hasło „kult Nietzschego”, w którym David Hoffmann przedstawił to zjawisko głównie w związku z efektami działalności Heinricha Köselitza, Elisabeth Förster-Nietzsche czy Harrego Kesslera i późniejszą nazistowską recepcją oraz mitologizacją sylwetki filozofa (por. s. 485–486). Innym swego rodzaju uchybieniem w związku z recepcją jego twórczości jest całkowite pominięcie kwestii jej obecności w Japonii, czemu przysłużył się m.in. Karl Löwith (w części jemu poświęconej brak jednak jakichkolwiek wzmianek na ten temat). Zjawisko to – jak uważam – tyleż istotne, co zarazem wyjątkowe, świadczące bowiem o możliwości przenikania się pewnych elementów całkowicie odrębnych kultur.

Wspomniany wyżej germanocentryzm autorów publikacji widoczny jest także w doborze cytowanej i przywoływanej literatury. Zarówno w bibliografiach haseł, jak i w bibliografii ogólnej na końcu książki dominują prace nie-

⁴ Por. np. F. Nietzsche, *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest*, tłum. B. Baran, Kraków 1996, s. 23. Wątek rzekomej polskości Nietzschego całkowicie pominięto także w omówieniu problematyki *Ecce homo...*, zob. *Nietzsche-Handbuch...*, s.134–136.

mieckich autorów, ich uzupełnieniem są niemieckie tłumaczenia jedynie kilku prac o Nietzschem (m.in. G. Deleuze'a, A. Danto, czy P. Klossowskiego). W ogóle za nieliczne należy uznać odwołania do obcej literatury. Bibliografia ogólna zawiera prace Ch. Andlera, R. Grimma czy B. Magnusa.

Wartościowym i unikalnym z filozoficznego punktu widzenia elementem opracowania są hasła poświęcone obecności Nietzschego w sztuce (malarstwie, grafice, rzeźbie). Począwszy od ostatnich lat swojego życia, przez okres wczesnej, głównie artystyczno-literackiej recepcji głoszonych idei, na współczesności skończywszy, osoba filozofa wielokrotnie stawała się motywem twórczości artystycznej. Wykaz J. Krausego, na który powołuje się autor hasła, H. Ottmann, obejmuje blisko 180 tytułów prac jemu poświęconych, stworzonych przez m.in. Kurta Stoevinga, Hansa Olde, Edwarda Muncha, Siegfrieda Schellbacha, Arnolda Kramera, Maxa Klingera czy Georga Kolbesa (zob. s. 480–485). Opis dzieł i form twórczości artystycznej związanej z osobą i ideami myśliciela został uzupełniony pięcioma niewielkimi, słabej jakości, czarno-białymi reprodukcjami dwóch obrazów, grafiki i dwóch rzeźb przedstawiających Nietzschego. Mnogość dzieł nawiązujących do osoby i twórczości jest zjawiskiem bez precedensu w filozofii, tymczasem istniejący materiał ilustracyjny wydaje się temu przeczyć. Przy okazji trzeba też krytycznie zaznaczyć, iż biograficznej części *Nietzsche-Handbuch* w ogóle nie towarzyszą żadne reprodukcje fotografii filozofa, jego rodziny, bliskich, rękopisów czy licznych miejsc związanych z jego życiem. Podręcznikowo-encyklopedyczna formuła opracowania wydaje się wręcz nakazywać wykorzystanie tego rodzaju materiału.

*

Nietzsche-Handbuch to książka z wielu względów szczególna. Przekonanie to nie wynika jednak z deklaracji samych autorów, lecz z zamysłu ujęcia w niemal encyklopedycznej formule refleksji, która już ze swej natury wymyka się próbom daleko posuniętego porządkowania i systematyzacji. Fragmentaryczna i aforystyczna zarazem postać nietzscheańskiego dyskursu stanowi łatwo uchwytny wyróżnik nawet dla kogoś, kto styka się z nim akcydentalnie. Jednocześnie trzeba dodać, że granice systemowości i spójności w myśleniu Nietzschego są kanwą jednego z ważniejszych sporów, jakie toczą ze sobą jego interpretatorzy.

Warto rozważyć kwestię, co zyskuje, co zaś traci myślenie „wtłoczone” w sztywne ramy podręcznika-encyklopedii? Jego analityczna i hasłowa formuła może prowadzić w tym przypadku do paradoksów. Z jednej strony w wyniku daleko posuniętego rozkładu i selekcji wyrabia raczej iluzoryczne przekonanie o koherentności, kompletności oraz możliwości ostatecznego odczytania i zrozumienia nietzscheańskiej twórczości. Analizy i typologie okazują się tutaj destrukcyjne dla ducha i stylu myślenia, którym faktycznie operował Nietzsche, lecz mimo wszystko nie podważają sensu przygotowania tego rodzaju publikacji, jaką jest *Nietzsche-Handbuch*. Filozofia i cała pozafilozoficzna twórczość autora *Zaratustry* oraz szczególnie wyjątkowo bogate dzieje i formy jej recepcji

prawdopodobnie przekraczają możliwości całościowego opracowania w formule tego rodzaju doksografii. Należy jednak docenić zespołowy trud ogarnięcia i uporządkowania istotnej części tego dorobku, choć nie można mieć przy tym złudzeń, że opracowanie tego rodzaju jest w stanie uchwycić wszystkie możliwe interpretacje i wykładnie. Jak już zauważono, autorom chodzi raczej o ich reprezentatywne udokumentowanie i zrekonstruowanie, aniżeli definitywne ujęcie.

Andrzej Kucner

Polskie Towarzystwo Filozoficzne
Oddział Częstochowski
Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie
ul. Bór 61, pok. 90
42–200 Częstochowa
tel. (034)3710378

Częstochowa, 11.01.2006 r.

Sprawozdanie merytoryczne z działalności Częstochowskiego Oddziału PTF za rok 2005

1. Liczba odbytych zebrań Zarządu Oddziału – 1

2. Liczba odbytych zebrań naukowych oraz wygłoszonych odczytów – 5

2005.01.19 – *Odpowiedzialność nauki i techniki*, prof. dr hab. Andrzej Kiepas (UŚ – Katowice)

2005.03.16 – *Naukowo-dydaktyczna działalność Joachima Metalmanna*, ks. dr hab. Janusz Mączka SDB (PAT – Kraków)

2005.06.08. – Panel dyskusyjny poświęcony książce Jana Pawła II *Pamięć i tożsamość*. W dyskusji udział wzięli: ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz (UAM – Poznań), prof. dr hab. Marek Cetwiński (AJD – Częstochowa), ks. dr Jarosław Grabowski (PAT – Kraków), ks. biskup prof. dr hab. Tadeusz Pieronek (PAT – Kraków), prof. dr hab. Henryk Piliś (AJD – Częstochowa), prof. dr hab. Adam Rosół (AJD – Częstochowa), prof. dr hab. Andrzej Zakrzewski (AJD – Częstochowa).

2005.11.16 – *Wola a uczucie u św. Tomasza z Akwinu*, dr Tomasz Pawlikowski (AŚ – Filia w Piotrkowie Trybunalskim)

2005.12.21 – *Aksjologiczne aspekty metafizycznych sporów w filozofii polskiej*, dr Marek Rembierz (UŚ – Filia w Cieszynie)

3. Liczba członków Oddziału na początek roku 2005: 21 (w tym 5 kobiet)

Liczba członków Oddziału na koniec roku 2005: 21 (w tym 5 kobiet)

Polskie Towarzystwo Filozoficzne
Oddział Częstochowski
Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie
ul. Bór 61, pok. 90
42-200 Częstochowa
tel. (034) 3710 378

Częstochowa, 11.01.2006 r.

Protokół Walnego Zebrania Częstochowskiego Oddziału PTF za rok 2005

Porządek Zebrania

1. Wybór Przewodniczącego i Sekretarza Zebrania Walnego
2. Sprawozdanie merytoryczne z działalności Częstochowskiego Oddziału PTF (M. Oziębłowski)
3. Sprawozdanie z działalności XVII edycji Olimpiady Filozoficznej (H. Popowski)
4. Sprawozdanie Komisji Rewizyjnej Oddziału (M. Perek)
5. Dyskusja nad sprawozdaniami
6. Udzielenie absolutorium Zarządowi Oddziału za rok 2005
7. Sformułowanie zaleceń co do pracy Oddziału na najbliższy rok
8. Wybór dwóch delegatów na Walne Zgromadzenie PTF
9. Wolne wnioski
10. Sprawy różne

Sekretarz Zarządu Oddziału PTF w Częstochowie

dr Mariusz Oziębłowski

Polskie Towarzystwo Filozoficzne
Oddział Częstochowski
Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie
ul. Bór 61, pok. 90
42-200 Częstochowa
tel. (034) 3710,378

Częstochowa, 11.01.2006 r.

**Osoby, które zostały wybrane jako delegaci
na Walne Zgromadzenie Sprawozdawczo-Wyborcze PTF:**

1. Dr Adam Olech, ul. Gombrowicza 6/16, 42-224 Częstochowa
2. Dr Henryk Popowski, ul. Ossowskiego 20 m. 8, 42-207 Częstochowa

Sprawozdanie z działalności Oddziału Gdańskiego PTF w 2005 roku

W roku 2005 odbyło się osiem (8) posiedzeń naukowych Oddziału, na których wygłoszono 12 odczytów i przeprowadzono 2 tematyczne dyskusje.

Wykaz wygłoszonych odczytów w załączeniu.

Na podkreślenie zasługuje Nadzwyczajne Zebranie zwołane w 40 rocznicę powstania Oddziału Gdańskiego PTF (20.05.1965).

W drugiej części zebrania odbyła się prezentacja Księgi Pamiątkowej poświęconej prof. Irenie Szumilewicz-Lachman, założycielce i pierwszej Przewodniczącej Oddziału, zmarłej w 2002 roku.

Księga pt. *Nauka – Świat – Człowiek* ukazała się z inicjatywy OG PTF w Wydawnictwie Uniwersytetu Gdańskiego, pod red. prof. Władysława Krajewskiego. W skład Komitetu Redakcyjnego weszli także doc. dr Marian Pyrz i dr Benedykt Szumilewicz. W księdze liczącej 340 stron znalazły się artykuły naukowe, materiały biobibliograficzne i teksty wspomnieniowe 30 autorów z różnych ośrodków akademickich, w tym 14 członków Oddziału Gdańskiego.

Zarząd Oddziału odbył dwa posiedzenia, na których omawiano sprawy związane z działalnością Oddziału, a zwłaszcza z czterdziestą rocznicą Oddziału oraz realizacją uchwały Zarządu Głównego PTF w sprawie osób zalegających ze składkami.

W dniu 1 stycznia 2005 r. Oddział liczył 93 osoby. W ciągu roku przyjęto do Towarzystwa jedną osobę (mgr Marek Kasperski). Jedna osoba zmarła (dr Włodzimierz Pawliszyn, 21.03.05). Postanowiono skreślić z listy członków Oddziału 20 osób od wielu lat zalegających ze składkami.

Aktualnie, w dniu 31.12.2005 roku Oddział liczy 73 członków, w tym 24 kobiety.

Przewodniczący Oddziału

Doc. dr Marian Pyrz

Sekretarz Oddziału

Dr Lech Grudziński

Odczyty wygłoszone w Oddziale Gdańskim PTF w 2005 roku

- 1) 21.03. – 1. Doc. dr Marian Pyrz – „O czterech interpretacjach filozofii „okrągłego stołu”.
2. „Lista Wildsteina i tzw. lustracyjna teoria spisku” – dyskusja.
- 2) 11.04 – Spotkanie dyskusyjne poświęcone książce Jana Pawła II *Pamięć i tożsamość*.
- 3) 25.04 – Spotkanie dyskusyjne: „Społeczeństwo otwarte i skutki realizacji jego filozofii”. Wprowadzenie – doc. dr Marian Pyrz.
- 4) 20.05. – Nadzwyczajne Zebranie poświęcone 40 rocznicy powstania Oddziału.

Część I

1. Dr Lech Grudziński – „Działalność OG PTF w latach 1965–2005”.
2. Prof. dr Bogusław Wolniewicz – „Widmo tortury”.
3. Doc. dr Marian Pyrz – „Przesady współczesnej filozofii wychowania”.
- 5) 22.06.

Część II

1. Prof. dr Władysław Krajewski – „Osobowość i twórczość filozoficzna prof. Ireny Szumilewicz-Lachman”.
2. Doc. dr M. Pyrz – „Zadania OG PTF w zakresie kultury filozoficznej”.
3. Spotkanie towarzyskie połączone z prezentacją Księgi Pamiątkowej poświęconej prof. Irenie Szumilewicz-Lachman.
- 6) 14.11. – Dr Lech Grudziński - „José Ortega y Gasset o życiu ludzkim i filozofii. W 50. rocznicę śmierci filozofa”.
- 7) 28.11. – Mgr Joanna Gwiazda, mgr Andrzej Gwiazda – „O różnych interpretacjach wydarzeń sierpniowych”.
- 8) 12.12. – Dr Wojciech Zieliński – „W poszukiwaniu filozofii znaczącej. Uwagi na marginesie dyskusji”.

Przewodniczący Oddziału

Doc. dr Marian Pyrz

Sekretarz Oddziału

Dr Lech Grudziński

Przegląd czasopism

(zestawił W. Mincer)

I

Analysis, 65 (2005), nr 3–4. RAATI-KAINEN P.: On Horwich's way (nr 3); OLIVER O.: The Reference Principle (nr 3); BIGELOW J.: Omnificence (nr 3); BURGESS J. P.: Translating names (nr 3); WHITE R.: Why favour simplicity? (nr 3); DORR C.: Propositions and counterpart theory (nr 3); LADYMAN J.: Mathematical structuralism and the Identity of Indiscernibles (nr 3); MILNE P.: Not every truth has a truthmaker (nr 3); VARZI A. C.: Beth too but only if (nr 3); TAPPOLET Ch.: Ambivalent emotions and the perceptual account of emotions (nr 3); MONTERO B., PAPINEAU D.: A defence of the via negativa argument for physicalism (nr 3); EBBS G.: Why scepticism about self-knowledge is self-undermining (nr 3); RAFFMAN D.: How to understand contextualism about vagueness: reply to Stanley (nr 3); HEATHWOOD Ch.: The real price of the dead past: a reply to Forrest and to Braddon-Mitchell (nr 3); TILLMAN Ch.: A Millian propositional guise for one puzzling English gal (nr 3); KETLAND J.: Jacqueline on Grelling's paradox (nr 3); NOORDHOF P.: Morgenbesser's coin counterfactuals and independence (nr 3); ARMSTRONG D. M.: Reply to Bird (nr 3); MANOR T.: Inequality: mind the gap! a reply to Smilansky's paradox of the baseline (nr 3); SANFORD D.: Distinctness and non-identity (nr 4); LEITGEB H.: Paradox by (non-wellfounded) definition (nr 4); NOE A.: Against intellectualism (nr 4); EFIRD D., Stoneham T.: Truthmakers and possible worlds (nr 4); BRUECKNER A.: Branching in the psychological approach to personal identity (nr 4); GOLDBERG S.: Testimonial knowledge from unsafe testimony

(nr 4); BYRON M.: Simon's revenge: or, incommensurability and satisficing (nr 4); BARNES E.: Vagueness in sparseness: a study in property ontology (nr 4); LANGFORD S.: Three-dimensionalism and counterpart theory (nr 4); STONE J.: Counterpart theory and three-dimensionalism: a reply (nr 4); STONE J.: Why counterpart theory and fourdimensionalism are incompatible (nr 4); SMILANSKY S.: Choice-egalitarianism and the paradox of the baseline: a reply to Manor (nr 4); VAHID H.: Moore's paradox and Evans's principle: a reply to Williams (nr 4); REINHARDT L.: The impossible bottom line (nr 4).

Analysis, 66 (2006) nr 1. WESTPHAL J.: The future and the truth-value links: a common sense view; COOK R.T.: Knights, knaves and unknowable truths; SAINSBURY P. M.: Spotty scope; CLARK A.: That lonesome whistle: a puzzle for the sensorimotor model of perceptual experience; NOE A.: Experience of the world in time; TENNANT N.: A note on the irrelevance of probabilistic irrelevance; BOVENS L.: The doctrinal paradox and the mixed-motivation problem; McCARTHY A., Phillips I.: No new argument against the existence requirement; BISHOP R. C.: The hidden premiss in the causal argument for physicalism; SAUNDERS S.: Are quantum particles objects?; MacBRIDE F.: What constitutes the numerical diversity of mathematical objects?; HURKA Th.: Virtuous act, virtuous dispositions; FELDMAN F.: Timmermann's new paradox of hedonism: neither new nor paradoxical; NOWACKI M.: Death stings back: a reply to Sorensen; CRESSWELL M. J.: Arabic numerals in propositional attitude sentences.

II

Archiv für Begriffsgeschichte Band 47 (2005). ZICHE P.: Greek Text. Der Begriff „Mitte“ in Aristoteles' Wissenschaftskonzeption; STRUBE W.: Schönes und Erhabenes. Zur Vorgeschichte und Etablierung der wichtigsten Einteilung ästhetischer Qualitäten; JACOBS H. C.: Vom Entdecken zum Erfinden. Zur Begriffsgeschichte von „invención“ im Kontext der spanischen Geniediskussion des 18. Jahrhunderts; SANTOZKI U.: Kants „Technik der Natur“ in der „Kritik der Urteils-kraft“; IBANEZ-NOE J. A.: Die Geschichte des Begriffs „Urteils-kraft“ bei Kant und seinen Vorgängern; DIERSE U.: Umformulierungen einer unvermeidlichen Frage. Über prominenten und weniger prominenten Gebrauch von „Theodizee“; SCHMIEDER F.: Von der Methode der Aufklärung zum Mechanismus der Wahns. Zur Geschichte des Begriffs „Projektion“; SCHUSTER M.-O.: Rudolf Pannwitz' kulturphilosophische Verwendungen des Begriffs „postmodern“; FELLBAUM A.: Kants Organismusbegriff und seine Transformation in der Naturphilosophie F. W. J. Schellings.

III

Archiv für Geschichte der Philosophie, 87 (2005), nr 3. CARONE G. R.: Mind and Body in Late Plato; KREINES J.: The Inexplicability of Kant's Naturzweck: Kant on Teleology, Explanation and Biology; KROUSTALLIS B.: Descartes on Passion Reformation.

IV

Argumentation, 19 (2005), nr 1–2. JUTHE A.: Argument by Analogy (nr 1); METCALF R.: Rethinking the Ad Hominem: A Case Study of Chomsky (nr 1); BETZ G.: The Vicious Circle Theorem – a Graph-Theoretical Analysis of Dialectical Structures (nr 1); BRAET A. C.: The Common Topic in Aristotle's Rhetoric: Precursor of the Argumentation Scheme (nr 1); WALTON D.: Begging the Question in Arguments Based on Testimony (nr 1); CUMMINGS L.: Giving Science a Bad Name: Politically and Commercially Motivated Fallacies in BSE Inquiry (nr 2); MATHESON D.: Conflicting Experts and

Dialectical Performance: Adjudication Heuristics for the Layperson (nr 2); WALTON D.: Deceptive Arguments Containing Persuasive Language and Persuasive Definitions (nr 2); BOGER G.: Subordinating Truth – Is Acceptability Acceptable? (nr 2); THEODORAKAKOU A.: What is at Issue in Argumentation? Judgment in the Hellenistic Doctrine of Krimenonon (nr 2).

V

The British Journal for the Philosophy of Science, 56 (2005), nr 4. PUTNAM H.: A Philosopher Looks at Quantum Mechanics (Again); VERMAAS P. E.: Technology and the Conditions on Interpretations of Quantum Mechanics; GRASSHOFF G., PORTMANN S., WUTHRICH A.: Minimal Assumption Derivation of a Bell-type Inequality; NIAZ M.: An Appraisal of the Controversial Nature of the Oil Drop Experiment: Is Closure Possible?; OKASHA S.: Altruism, Group Selection and Correlated Interaction; JENKINS C. S.: Knowledge of Arithmetic; EAGLE A.: Randomness Is Unpredictability; DANKS D.: Scientific Coherence and the Fusion of Experimental Results; WEISBERG J.: Firing Squads and Fine-Tuning: Sober on the Design Argument; GILLIES D.: An Action-Related Theory of Causality; HALPERN J. Y., PEARL J.: Causes and Explanations: A Structural-Model Approach. Part I: Causes; Part II: Explanations; STREVVENS M.: The Bayesian Treatment of Auxiliary Hypotheses: Reply to Fitelson and Waterman; SWINBURNE R.: Second Reply to Grunbaum; GRUNBAUM A.: Rejoinder to Richard Swinburne's 'Second Reply to Grunbaum'.

VI

Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 53 (2005), nr 6. SCHNÄDELBACH H.: Wir Kantianer. Der „kritische Weg“ heute; FAHRENBACH H.: Karl Löwith in der Weimarer Zeit (1928–1933). Philosophie – nach dem revolutionären Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts“; OBERMAUER R.: Dreidimensionale Freiheit. Zum Freiheitsbegriff bei Theodor W. Adorno und Cornelius Castoriadis; [Werkstatt Philosophische Anthropologie:]

KRÜGER H.-P.: Ausdrucksphänomen und Diskurs. Plessners quasitranszendentes Verfahren, Phänomenologie und Hermeneutik quasidialektisch zu verschränken; DELITZ H.: Spannweiten des Symbolischen. Helmuth Plessners Ästhesiologie des Geistes und Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen; NAUTA L.W.: Wie soll man „Die Verspätete Nation“ lesen? Zum politischen Kontext der Anthropologie Helmuth Plessners; IRRLITZ G.: Wolfgang Heise. 8. Oktober 1925-10. April 1987 (In Memoriam).

VII

Environmental Ethics, 27 (2005), nr 2–4. JICKLING B., PAQUET P. C.: Wolf Stories: Reflections on Science, Ethics, and Epistemology (nr 2); JENKINS W.: Assessing Metaphors of Agency: Intervention, Perfection, and Care as Models of Environmental Practice (nr 2); TOADVINE T.: Limits of the Flesh: The Role of Reflection in David Abram's Ecophenomenology (nr 2); ABRAM D.: Between the Body and the Breathing Earth: A Reply to Ted Toadvine (nr 2); SANDIN P.: Naturalness and de minimus Risk (nr 2); PANAYOTAKIS C.: Environmental Ethics and Capitalism's Dialectic of Scarcity (nr 3); ROSS S.: Landscape Perception: Theory-Laden, Emotionally Resonant, Politically Correct (nr 3); MOORE K. D.: The Truth about Barnacles: Rachel Arson and the Moral Significance of Wonder (nr 3); SMITH K.K.: What is Africa to Me? Wilderness in Black Thought from 1860 to 1930 (nr 3); LEDDY Th.: A Defense of Arts-Based Appreciation of Nature (nr 3); HEYD Th.: Nature, Culture, and Natural Heritage: Toward a Culture of Nature (nr 4); LIST Ch. J.: The Virtues of Wild Leisure (nr 4); COCKRELL Ch.: The Value of Microorganisms (nr 4); KIDNER D. W.: Fraud, Fantasy, and Fiction in Environmental Writing (nr 4); HORN E. B.: On Callcott's Second-Order Principles (nr 4).

VIII

Erkenntnis, 60 (2004), nr 1–3. KREMER M.: How Not to Argue for Incompatibilism (nr 1); CAMPBELL N.: Generalizing Qualia Inversion (nr 1); JANVID M.: Epistemological Naturalism and the Normativity Objection

(nr 1); HOWARD-SNYDER D.: Lehrer's Case Against Foundationalism (nr 1); MIN-NAMEIER G.: Peirce-Suit of Truth – Why Inference to the Best Explanation and Abduction Ought Not to be Confused (nr 1); GRATAN-GUINNESS I.: Karl Popper and the 'The Problem Of Induction': A Fresh Look at the Logic of Testing Scientific Theories (nr 1); STÖLTZNER M.: On Optimism and Opportunism in Applied Mathematics: Mark Wilson Meets John Von Neumann on Mathematical Ontology (nr 1); WERNING M.: Compositionality, Context, Categories and the Indeterminacy of Translation (nr 2); PURSHOUSE L.: Jealousy in Relation to Envy (nr 2); OAKES M. G.: Perdurant and Causal Realism (nr 2); PARK S.-J.: Hypothetico-Deductivism is Still Hopeless (nr 2); LIU C.: Approximations, Idealizations, and Models in Statistical Mechanics (nr 2); NASRIN M.: Anomalous Monism in Carnap's Aufbau (nr 3); LAVERS G.: Carnap, Semantics and Ontology (nr 3); REIMER M.: What Malapropisms Mean: A Reply To Donald Davidson (nr 3); PREDELLI S.: The Price of Innocent Millianism (nr 3); KAWALL J.: Moral Response-dependence, Ideal Observers, and the Motive of Duty: Responding to Zangwill (nr 3); EAGLE A.: Twenty-One Arguments against Propensity Analyses of Probability (nr 3).

Erkenntnis, 61 (2004), nr 1–3. SUAREZ M.: On Quantum Propensities: Two Arguments Revisited (nr 1); MEYER U.: How to Apply Mathematics (nr 1); MACARTHUR D.: Naturalizing the Human or Humanizing Nature: Science, Nature and the Supernatural (nr 1); HENDEN E.: Intentions, All-Out Evaluations and Weakness of the Will (nr 1); VOLTOLINI A.: Can there be a Uniform Application of Direct Reference? (nr 1); KRIEGER U.: Moore's Paradox and the Structure of Conscious Belief (nr 1); TEXTOR M.: Has the Ethics of Belief Been Brought Back On the Right Track? (nr 1); BRENDEN E., JÄGER Ch.: Contextualist Approaches to Epistemology: Problems and Prospects (nr 2/3); DRETSKE F.: Externalism and Modest Contextualism (nr 2/3); JÄGER Ch.: Skepticism, Information, and Closure: Dretske's Theory of Knowledge (nr 2/3); ENGEL M.: What's Wrong with Contextualism, and a Noncontextualist Resolution of the Skeptical Paradox (nr 2/3); SCHARIFI G.: Contextualism and the Skeptic: Comments on Engel (nr 2/3);

RUSSELL B.: How to be an Anti-Skeptic and a NonContextualist (nr 2/3); DAVIS W.: Are Knowledge Claims Indexical? (nr 2/3); ERNST G.: In Defense of Indexicalism: Comments on Davis (nr 2/3); GOTTSCHLING V.: Keeping the Conversational Score: Constraints for an Optimal Contextualist Answer? (nr 2/3); WILLIAMS M.: Knowledge, Reflection and Sceptical Hypotheses (nr 2/3); GRUNDMANN Th.: Inferential Contextualism, Epistemological Realism and Scepticism: Comments on Williams (nr 2/3); BARKE A.: Epistemic Contextualism (nr 2/3); HOFMANN F.: Why Epistemic Contextualism Does Not Provide an Adequate Account of Knowledge: Comments on Barke (nr 2/3); GRECO J.: A Different Sort of Contextualism (nr 2/3); KOPPELBERG D.: On the Prospects for Virtue Contextualism: Comments on Greco (nr 2/3); BAUMANN P.: Lotteries And Contexts (nr 2/3); COHEN S.: Reply to Baumann (nr 2/3); LANCE M., LITTLE M.: Defeasibility And The Normative Grasp Of Context (nr 2/3); KOMPA N.: Moral Particularism and Epistemic Contextualism: Comments on Lance and Little (nr 2/3); ROTT H.: Stability, Strength and Sensitivity: Converting Belief into Knowledge (nr 2/3); MECHTENBERG L.: The Stability Theory of Knowledge and Belief Revision: Comments on Rott (nr 2/3).

IX

Ethics, 116 (2005/2006), nr 1. SYMPOSIUM on Disability: WELLMAN Ch.H.: Introduction; BECKER L.C.: Reciprocity, Justice, and Disability; SILVERS A., PICKERING FRANCIS L.: Justice through Trust: Disability and the „Outlier Problem” in Social Contract Theory; McMAHAN J.: Causing Disabled People to Exist and Causing People to Be Disabled; FEDER KITTAY E.: At the Margins of Moral Personhood; WASSERMAN D.: The Nonidentity Problem, Disability, and the Role Morality of Prospective Parents; DAVIS N.A.: Invisible Disability.

X

History and Philosophy of Logic, 26 (2005), nr 4. DUTILH NOVAES C.: Buridan's Consequentia: Consequence and Inference

Within a Token-Based Semantics; WALL B. E.: Causation, randomness, and pseudo-randomness in John Venn's logic of chance; ATTEN M. van: On Gödel's awareness of Skolem's Helsinki lecture; MANCOSU P.: Harvard 1940–1941: Tarski, Carnap and Quine on a finitistic language of mathematics for science.

History and Philosophy of Logic, 27 (2006), nr 1. KUCZYNSKI J.-M.: Implicit comparatives and the Sorites; ARPAIA S. R.: On Magari's concept of general calculus: notes on the history of tarski's methodology of deductive sciences ; SCHLOTTER S.: Frege's anonymous opponent in Die Verneinung; PARSONS T.: The doctrine of distribution.

XI

Journal of Philosophical Logic, 33 (2004), nr 1–6. ANDERSON D. J., ZALTA E. N.: Frege, Boolos, and logical objects (nr 1); GLANZBERG M.: A contextual-hierarchical approach to truth and the liar-paradox (nr 1); HAWTHORNE J.: Three models of sequential belief updating on uncertain evidence (nr 1); KATALIN B.: Semantics for dual and symmetric combinatory calculi (nr 2); ZACH r.: Decidability of quantified propositional intuitionistic logic and S4 on tree of height and arity $\geq \omega$ (nr 2); SMITH N. J. J.: Vagueness and blurry sets (nr 2); FREUND M. A.: A modal sortal logic (nr 3); ROEPER P.: First- and second-order logic of mass terms (nr 3); WIŚNIEWSKI A.: Socratic proofs (nr 3); MARES E. D.: "Four valued" semantics for the relevant logic R (nr 3); ALBERUCCI L., SALIPANTE V.: On modal μ -calculus and non-well-founded set theory (nr 4); PETERSON M.: From outcomes to acts: a non-standard axiomatization of the expected utility principle (nr 4); BROWN B., PRIEST G.: Chunk and permeate, a paraconsistent inference strategy. Part I: The infinitesimal calculus (nr 3); ROOY R. van: Utility, informativity and protocols (nr 3); ROGERSON S., RESTALL G.: Routes to triviality (nr 4); JANÉ I., UZQUIANO G.: Well- and non-well-founded Fregean extensions (nr 5); DRESNER E.: Over-assignment of structure (nr 5); LIU H., JU Sh.: Two-dimensional awareness logics (nr 5); MILNE P.: Algebras of intervals and a logic of conditional assertions (nr 5); WESTERSTÄHL D.: On the compositional extension

problem (nr 6); KAUFMANN S.: Conditioning against the grain (nr 6); WEHMEIER K. F.: In the mood (nr 6); AITKEN W., BARRETT J. A.: Computer implication and the Curry paradox (nr 6).

Journal of Philosophical Logic, 34 (2005), nr 1–6. ALONI M.: Individual concepts in modal predicate logic (nr 1); BUENO O.: On the referential indeterminacy of logical and mathematical concepts (nr 1); HARDEGREE G. M.: Completeness and super-valuations (nr 1); COSTA H. A., PARIKH R.: Conditional probability and defeasible inference (nr 1); SHRAMKO Y., WANSING H.: Some useful 16-valued logics: how a computer network should think (nr 2); LEITGEB H.: What truth depends on (nr 2); GOLINSKA-PILAREK J., HUUSKONEN T.: Number of extensions of non-Fregean logics (nr 2); SLATER H.: Choice and logic (nr 2); COOK R.T.: What's wrong with Tonk? (nr 2); FRIEDMAN J. I.: Modal Platonism: an easy way to avoid ontological commitment to abstract entities (nr 3); BALLARIN R.: Validity and necessity (nr 3); McKEON M.: A defense of the Kripkean account of logical truth in first-order-modal logic (nr 3); KEMP G.: Disquotationalism and expressiveness (nr 3); PIZZI C., WILLIAMSON T.: Conditional excluded middle in systems of consequential implication (nr 4); CALABRESE Ph. G.: Toward a more natural expression of quantum logic with Boolean fractions (nr 4); GOVERNATORI G., ROTOLLO A.: On the axiomatisation of Elgesem's logic of agency and ability (nr 4); ray g.: On the matter of essential richness (nr 4); YI B.-U.: The illogic and meaning of plurals. Part I (nr 5/6); NEGRI S.: Proof analysis in modal logic (nr 5/6); DE WITT R.: On retaining classical truths and classical deducibility in many-valued and fuzzy logics (nr 5/6); KAKOL T.: The same P-relation as a response to critics of Baker's theory of constitution (nr 5/6); COSTA H. A.: Non-adjunctive inference and classical modalities (nr 5/6); BIMBÓ K.: Types of *i*-free hereditary right maximal terms (nr 5/6); GARSON J. W.: Unifying quantified modal logic (nr 5/6).

XII

Mind, 114 (2005) nr 453–455. FARA M., WILLIAMSON Th.: Counterparts and Actual-

ity (nr 453); HERSHENOV D.: Do Dead Bodies Pose a Problem for Biological Approaches to Personal Identity? (nr 453); GROSS S.: Linguistic Understanding and Belief (nr 453); PETTIT D.: Belief and Understanding: A Rejoinder to Gross (nr 453); KETLAND J.: Deflationism and the Gödel Phenomena: Reply to Tennant (nr 453); TENNANT N.: Deflationism and the Gödel Phenomena: Reply to Ketland (nr 453); SAINSBURY M.: Pleonastic Explanations (nr 453); BAKER A.: Are there Genuine Mathematical Explanations of Physical Phenomena? (nr 453); DIETRICH F., LIST Ch.: The Two-Envelope Paradox: An Axiomatic Approach (nr 453); HARCOURT E.: Quasi-Realism and Ethical Appearances (nr 454); HAWTHORNE J.: Degree-of-Belief and Degree-of-Support: Why Bayesians Need Both Notions (nr 454); WEINER J.: Semantic Descent (nr 454); MEIJS W., DOUVEN I.: Bovens and Hartmann on Coherence (nr 454); BOVENS L., HARTMANN S.: Coherence and the Role of Specificity: A Response to Meijs and Douven (nr 454); OWENS D.: The Right and the Reasonable (nr 454); HELLIE B.: Noise and Perceptual Indiscriminability (nr 455); KOLODNY N.: Why Be Rational? (nr 455); MacBRIDE F.: The Particular–Universal Distinction: A Dogma of Metaphysics? (nr 455); MERRICKS T.: Composition and agueness (nr 455); PEACOCKE Ch.: Justification, Realism and the Past (nr 455); DUMMETT M.: The Justificationist's Response to a Realist (nr 455); HULL G.: Vagueness and 'Vague': A Reply to Varzi (nr 455); VARZI A.C.: The Vagueness of 'Vague': Rejoinder to Hull (nr 455); CAPLAN B.: Why So Tense about the Copula? (nr 455).

XIII

Philosophical Studies, 122 (2005), nr 1–3. HAWTHORNE J.: Vagueness and the mind of God (nr 1); MARCUS E.: Mental causation in a physical world (nr 1); DAVIS W. A.: Reasons and psychological causes (nr 1); KULVICKI J.: Perceptual Content, Information, and the Primary/Secondary Quality Distinction (nr 2); UPTON C. L.: A Contextual Account of Character Traits (nr 2); NEWMAN A. E.: Two Grades of Internalism (Pass and Fail) (nr 2); HUEMER M.: Logical Properties of Warrant (nr 2); CHOI S.: Dispositions And

Mimickers (nr 2); RAFFMAN D.: Even zombies Can be Surprised: A Reply to Graham and Horgan (nr 2); GRAHAM G., HORGAN T.: Mary Mary, Au Contraire: Reply to Raffman (nr 2); MEYER U.: The Presentist's Dilemma (nr 3); SCHNIEDER B.S.: Property Designators, Predicates, and Rigidity (nr 3); STUEBER K. R.: Mental Causation and the Paradoxes of Explanation (nr 3); GEIRSSON H.: Conceivability and Defeasible Modal Justification (nr 3); SHAPIRO S.: Sets and Abstracts – Discussion (nr 3); WEIR A.: On Kit Fine's The Limits of Abstraction – Discussion (nr 3); TAPPENDEN J.: On Kit Fine's The Limits of Abstraction – Discussion (nr 3).

Philosophical Studies, 123 (2005), nr 1/2–3. SCHAFFER J.: Quiddistic knowledge (nr 1/2); MASON E.: We make no promises (nr 1/2); WEATHERSON B.: True, truer, truest (nr 1/2); SARTORIO C.: Causes as difference-makers (nr 1/2); ARRHENIUS G.: Superiority in value (nr 1/2); ELGA A.: On overrating oneself and knowing it (nr 1/2); McGRATH S.: Causation by omission: A dilemma (nr 1/2); NORCROSS A.: Harming in context (nr 1/2); LEBAR M.: Three Dogmas of Response-Dependence (nr 3); CARTER A.: Evolution and the problem of altruism (nr 3); HUNTER D.: Soames and widescopism (nr 3); MELE A. R.: Motivation and Agency: *Precis* (nr 3); DAVIS W. A.: The Antecedent Motivation Theory – Discussion (nr 3); GINET C.: Comments on Alfred Mele, Motivation and Agency – Discussion (nr 3); ROTH A. S.: The Mysteries of Desire: a Discussion (nr 3); MELE A.R.:

Motivation and Agency: Replies: 1. Reply to Wayne Davis (nr 3).

Philosophical Studies, 124 (2005), nr 1–3. BALASHOV Y.: Special relativity, coexistence and temporal parts: A reply to Gilmore (nr 1); FIELD H.: Truth and the absence of fact? *Precis* (nr 1); GUPTA A., MARTINEZ-FERNANDEZ J.: Field on the concept of truth? Comment (nr 1); LOEWER B.: On Field's truth and the absence of fact? Comment (nr 1); Mc. GEE V.: Two conceptions of truth? Comment (nr 1); FELD H.: A. reply to Anil Gupta and Jose Martinez- Fernandez (nr 1); MOSSEL B.: Action, control and sensations of acting (nr 2); PETTIT Ph.: *Precis* (nr 2); BOGHOSSIAN P. A.: Rules, meaning and intention?: discussion (nr 2); DREIER I.: Pettit on reference for prospects and properties?: discussion (nr 2); SMITH M.: Norms and regulation: three issues?: discussion (nr 2); PETTIT Ph.: On rule-following, folk psychology, and the economy of esteem: a reply to Boghossian, Dreier and Smith (nr 2). GRIFFITH M. E.: Does Free Will Remain a Mystery? A Response to Van Inwagen (nr 3); PATTERSON D.: Deflationism And The Truth Conditional Theory of Meaning (nr 3); GORVETT J.: Back through the Looking Glass: On the Relationship between Intentions and Indexicals (nr 3); PAOLI F.: The Ambiguity of Quantifiers (nr 3); SZABÓ GENDLER T., HAWTHORNE J.: The Real Guide to Fake Barns: A Catalogue of Gifts for Your Epistemic Enemies (nr 3); GERT J.: A Functional Role Analysis of Reasons (nr 3).

Zapiski bibliograficzne

(Bibliographical Notes)

za rok 2005
oraz uzupełnienia z lat poprzednich
(zestawił W. Mincer)

a) Prace opublikowane w Polsce
(Polish publications)

Teksty źródłowe
i ich przekłady
(Sources and their translations)

Anzelm z Canterbury, św.: „Dlaczego Bóg człowiekiem” Anzelma z Canterbury. Tł. z łac. – Forum Teol. 5 (2004), s. 151–165.

Descartes R.: Zarzuty i odpowiedzi późniejsze: korespondencja z Hyperaspistemem. Arnauldem i More'm. Z jęz. łac. przeł., wst. i przyp. opatr. J. Kopania. Kęty: „Antyk”, 2005 – 126 s. (Biblioteka Europejska).

Emerson R. W.: Natura. Amerykański uczyony. Przeł. M. Filipczuk, posł. P. Gutowski. Kraków: „Zielona Sowa”, 2005 – 93 s. (Wielkie Dzieła Filozoficzne).

Fragmenty presokratyków: Leukippos. Oprac. B. Kupis. – Meander 58 (2003), nr 5/6, s. 417–431. Summ.

James W.: Z wybranych problemów filozofii: początek wprowadzenia do filozofii. Przeł. M. Filipczuk, posł. P. Gutowski. Kraków: „Zielona Sowa”, 2004 – 128 s. (Wielkie Dzieła Filozoficzne).

Kant I.: Metafizyczne podstawy nauki o cnocie. Przeł. i wst. popr. W. Galewicz. Kęty: „Antyk”, 2005 – 193 s. (Biblioteka Europejska).

Kant I.: Ugruntowanie metafizyki moralności. Przeł. P. Zarychta, wst. A. Bobko. Kraków: „Zielona Sowa”, 2005 – 85 s. (Wielkie Dzieła Filozoficzne).

Schopenhauer A.: Poczwórne źródło twierdzenia o podstawie dostatecznej. Przeł. I. Grabowski, posł. M. Waligóra. Kraków: „Zielona Sowa”, 2004 – 142 s. (Wielkie Dzieła Filozoficzne).

Historia filozofii
(History of philosophy)

Bogusławski A.: Rezygnacja i nadzieja filozofów. – Prz. Hum. 48 (2004), nr 2, s. 1–26. [Dot. m.in. fenomenologii i Husserla].

Brodnicki M.: Nauczanie filozofii w Gdańsku w okresie staropolskim (XIII–XVIII w.): (zarys). – Ruch Filoz. 61 (2004), nr 1 s. 79–96.

Buczyńska-Garewicz A.: Jak filozofia stała się tym, czym jest: (Giorgio Colli o losach filozofii). – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 2, s. 27–42. Sum.

Chlewicki M.: Kant i Berkeley z metafilozozo-

- ficznego punktu widzenia. – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 5–20. Sum.
- Citkowska-Kimla A.:** Od oświecenia do romantyzmu – przełom epok czy ewolucja idei?: przypadek niemiecki. – *Politeja* 2004, nr 1 s. 270–285. Sum.
- Domański J.:** Czy filozofia jest tym, czym są filozofowie? – *Prz. Filoz.* 13 (2004), nr 2, s. 11–25. Sum.
- Domeracki P.:** Z dziejów filozoficznych zamysłów nad samotnością. – *Kult. i Eduk.* 2004, nr 3, s. 35–47.
- Filozofia XX wieku.** [Wyd.] E. Coreth [et al.]. Przeł. M. L. Kalinowski. Kęty: „Antyk”, 2004 – 275 s. (Daimonion) (Fundamenta: studia z historii filozofii, t. 41).
- Gaj R.:** Heidegger i Ortega – problem filozoficznego prekursorstwa. – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 59–80.
- Grzelak-Krzymianowska A.:** Człowiek „złotego wieku”, czyli helleński ideał życia szczęśliwego. – *Meander* 58 (2003), nr 5/6, s. 373–388. Summ.
- Jażyński M.:** Algebra myśli Leibniza i błąd Kartezjusza. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004, nr 2, s. 35–53.
- Kiejzik L.:** Rosyjski idealizm sofijny XIX/XX w.: przyczyny powstania, idee, postaci. – *Prz. Religiozn.* 2004, nr 2, s. 131–140. Sum.
- Kolakowski L.:** O co nas pytają wielcy filozofowie. Seria 2. Kraków: „Znak”, 2005 – 113 s.
- Kolarzowa R.:** Odmienność sposobów myślenia opartych na tradycji żydowskiej i antycznochrześcijańskiej. – *Kwart. Filoz.* 32 (2004), z. 3, s. 29–56. Sum.
- Noras A. J.:** Postneokantyzm wobec Kanta. – *Idea* 16 (2004), s. 79–88.
- Paczkowski P.:** Ancient tradition concerning the Pre-Socratic philosophy. – *Organon* 32 (2003), s. 31–38.
- Posłuszny J.:** „Ressentiment”: krytyka pewnej krytyki. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004, nr 2, s. 217–231. [R. Bittner i F. Nietzsche].
- Słomski W.:** Mit a logos. – *Idea* 16 (2004), s. 31–43.
- Sierocka B.:** Krytyka i dyskurs: o transcendentno-pragmatycznym uprawomocnieniu krytyki filozoficznej. Kraków: „Aureus”, 2003 – 287 s.
- Stróżyński M.:** Mystical aspects of Epicureanism. – *Organon* 32 (2003), s. 45–63.
- Kohlrabies S.:** Święty Augustyn i fenomenologia: historycznofilozoficzna analiza stanowiska Jana Hessena w kwestii intuicji augustyńskiej. Lublin: Wydaw. UMCS, 2003 – 133 s.

Monografie o filozofach
i pisarzach filozofujących
(Monographs on philosophers)

Buliński T.: Kultura i poznanie: wokół twórczości „późnego” Maurice’a Blocha. – *Kult. Współcz.* 2004, nr 2, s. 140–155. Bibliogr.

Milkowski M.: Filozofia jako inżynieria odwrotna: rzecz o naturalizmie Daniela C. Denetta. – *Prz. Filoz.* 13 (2004), nr 2, s. 75–89. Sum.

Gut A.: Gottlob Frege i problemy filozofii współczesnej. Lublin: Wydaw. KUL, 2005 – 414 s.

Domański J.: Jan Garewicz – garść wspomnień bardzo osobistych. – *Ruch Filoz.* 61 (2004), nr 1, s. 9–13.

Heidegger M.: Wywiad z Największym Filozofem XX wieku. Fragm. książki „Odczyty i rozprawy”. – *Prz. Filoz.* 13 (2004), nr 2, s. 151–155.

Drwięga M.: Michel Henry – filozof życia. – *Logos i Ethos* 2004, nr 1, s. 51–62.

Zaborowski R.: Sur le fragment DK 22 B 85 d’Héraclite d’Ephèse. – *Organon* 32 (2003), s. 9–30.

Laciak P.: Aktualność Husserlowskiej idei syntetycznego „a priori”. – *Fenomenologia* 2 (2004), nr 2, s. 41–61. Zsfg.

Gniazdowski A.: Aktualność Husserla – III Konferencja Polskiego Towarzystwa Fenomenologicznego. – *Fenomenologia* 2 (2004), nr 2, s. 128–132.

Krasucka K.: Iwan A. Iljin (1883–1954): rys biograficzny [oraz] Iljin I. A.: Listy do archimandryty Konstantego. Tł. z ros. – *Idea* 16 (2004), s. 175–202.

Jedynak S.: Moje spotkania z filozofią w Warszawie: (lata sześćdziesiąte, lata siedemdziesiąte ubiegłego wieku). – *Prz. Filoz.* 13 (2004), nr 2, s. 145–150.

Okołowski P.: Imperatyw i kolektyw: w dwóchsetlecie śmierci Kanta. – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 35–42.

Grzegorzczak A.: Leszka Kołąkowskiego pytanie o rozum. – *Prz. Filoz.* 13 (2004), nr 2, s. 141–144.

Miodek J.: Inwersja – charakterystyczna cecha idiolektu Leszka Kołąkowskiego. – *Orbis Ling.* 25 (2004), s. 49–66.

Zygmunt J.: Bibliografia prac naukowych Marii Kokoszyńskiej-Lutmanowej. – *Filoz. Nauki* 12 (2004), nr 2, s. 155–166.

Buśko M.: Tadeusz Kroński. – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 213–226. Bibliogr.

Ciecierski T., Szalek P. K.: Polska bibliografia leibnizjańska od roku 1917. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004 nr 2 s. 9–19.

Dąbrowski W.: Pojęcie analityczności i filozofia Gottfrieda Leibniza. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004, nr 2, s. 145–155.

Trzęsicki K.: Witold Marciszewski. – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 227–248. Bibliogr.

Haase F.-A.: Nietzsche und die Pseudonymität der Geschichte: Kritik der Rhetorik und Philosophie in der Epoche des Historismus. – *Orbis Ling.* 25 (2004), s. 49–66.

Gaj R.: Rozum a życie i życie jako filozofia: o racjonalizmie José Ortegi y Gasset. – *Idea* 16 (2004), s. 115–132.

Pańpuch Z.: Platona paideia a media. – *Cywilizacja* 9 (2004), s. 10–19.

Szlezák Th. A.: O nowej interpretacji platońskich dialogów. Przeł. P. Domański, wyboru dokonała i posł. opatrł. J. Gwiazdecka. Kęty: „Antyk”, 2005 – 230 s. (Daimonion) (Fundamenta: studia z historii filozofii, t. 42).

Moryń M.: Intensywność bytu i odczuwanie: w stronę „nowej fenomenologii” Hermanna Schmitza [oraz] Schmitz H.: Was bleibt vom Bewußtsein? – *Fenomenologia* 2 (2004), nr 2, s. 11–38.

Woźniakowski J.: Myślenie i porządek: wspomnienie o Stefanie Swieżawskim. – *Znak* 56 (2004), nr 7/8, s. 99–102.

Błaszczak-Wacławik M.: Aktualność Szestowa. – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 277–296. Sum.

Strapko I.: Apologia nadziei w filozofii i pedagogice Józefa Tischnera. Kraków: „Nomos”, 2004 – 224 s.

Ontologia i metafizyka (Ontology. Metaphysics)

Burakowski D.: Inteligibilna struktura bytu a problem rozumienia liczby w pitagoreizmie. – *Idea* 16 (2004), s. 7–18.

Burgoński A.: Monadologia Leibniza a metafizyka „Traktatu” Wittgensteina – próba opisowego porównania obu stanowisk. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004, nr 2, s. 157–170.

Ciecierski T.: Silny metafizyczny determinizm: rozważania wokół Leibniza teorii istoty. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004, nr 2, s. 181–201.

Edling J.: Metafizyczne poznanie Boga według Maxa Schelera. – *Resovia Sacra* 7 (2000), nr 7, s. 217–226.

Filutowska K.: Problem bytu w filozofii

Schellinga w kontekście tzw. filozofii narracyjnej. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 2, s. 43–57. Sum.

Gadacz T.: O możliwości racjonalnej filozofii Boga. – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 29–35. Sum.

Glinkowski W. P.: Pytanie o dialogiczny status „współ” – w świetle Heideggerowskiego „Dasein”. – Eduk. Filoz. 38 (2004), s. 257–276. Zsfg.

Gokiel M.: Prawo Leibniza, modalność i czasoprzestrzeń. – Prz. Filoz.-Lit. 2004, nr 2, s. 171–179.

Grygianiec M.: Reistyczna koncepcja czasu. – Filoz. Nauki 12 (2004), nr 2, s. 111–126.

Hubaczek K.: Dobro jako warunek konieczny zła?: teodycea Richarda Swinburne’a. – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 91–99. Sum.

Krajewski W.: Uwagi o formalizacji ontologii: na marginesie artykułu Mariusza Grygiańca. – Filoz. Nauki 12 (2004), nr 2, s. 151–153.

Lagosz M.: Przyczynowość a „strzałka” czasu. – Eduk. Filoz. 38 (2004), s. 97–116.

Leder A.: Monada i relacja: o poczuciu istnienia w fenomenologii i psychoanalizie. – Fenomenologia 2 (2004), nr 2, s. 63–81. Sum.

Łukaszewicz D.: Przyczynek do teodycei Gottfrieda Leibniza. – Prz. Filoz.-Lit. 2004, nr 2, s. 75–95.

Lutosławski W.: Metafizyka. Tekst do dr. przygot., wst. i przyp. opatr. T. Mróz. Drozdowo: Muzeum Przyrody, 2004 – XXXI, 253 s.

Obolovitch T.: Metafizyka jako apologetyka: o metodzie w rosyjskiej filozofii religijnej. – Logos i Ethos 2004, nr 1, s. 137–147.

Olbromski C.: Kategoria „teraz” we współczesnej fenomenologii czasu. Lublin: Wydaw. UMCS, 2005 – 277 s.

Plachciak A.: Świat Berkeleyja jako epifania Boga. – Prz. Religiozn. 2004 nr 2, s. 37–42. Sum.

Skarga B.: Kwintet metafizyczny. Kraków: „Universitas”, 2005 – 198 s.

Skarga B.: „Na początku było słowo”. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 2, s. 5–10. Sum.

Śnieżyński K.: „Krytyka czystego rozumu” jako metafizyka – zarys historii interpretacji. – Eduk. Filoz. 38 (2004), s. 297–310. Zsfg.

Stępnik A.: Teodycea Leibniza w świetle zasady sprzeczności i zasady racji dostatecznej. – Prz. Filoz.-Lit. 2004, nr 2, s. 119–143.

Wójtowicz A.: O pewnym argumencie na rzecz ontologii sytuacji. – Filoz. Nauki 12 (2004), nr 2, s. 143–150.

Filozofia języka (Philosophy of language)

Bolińska E.: Metafora a model podmiotu poznania. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 1, s. 285–292.

Doliwa K.: Tomasz Hobbes o poznawczej i społecznej funkcji języka. – Idea 16 (2004), s. 45–55.

Pasięka P.: Zwrot lingwistyczny w filozofii i jego konsekwencje istnienia podmiotu. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 1, s. 259–270.

Wendland M.: Die Frage nach dem Gegenstand des Sprachausdrucks. – Ling. ac Commun. 13 (2003), s. 91–103.

Teoria poznania (Epistemology)

Aleksandrowicz D.: Racjonalność, ignorancja, głupota. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 2, s. 125–139. Sum.

Bobko A.: Idea nieskończoności w nowożytnej filozofii podmiotu. – Logos i Etos 2004, nr 1, s. 93–103. [Poglądy I. Kanta].

Bremer J.: Jak to jest być świadomym: anali-

tyczne teorie umysłu a problem neuronalnych podstaw świadomości. Warszawa: IFiS PAN, 2005 – 371 s.

Gołębiewska M.: Filozofia egzystencji a podmiot poznania. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 1, s. 241–247.

Gutowski P., Szubka T.: Pragmatyzm a antyrealizm. – Kwart. Filoz. 32 (2004), z. 3, s. 107–141. Sum.

Hempoliński M.: W sprawie pojęcia podmiotu poznania. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 1, s. 233–236.

Herman W.: Problem nieskończoności w „Krytyce czystego rozumu”. – Eduk. Filoz. 38 (2004), s. 21–33.

Kotowa B.: Jak kultura przyczynia się do konstruowania epistemologicznego pojęcia podmiotu? – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 1, s. 237–240.

Kwiatkowski S.: O rozumności podmiotu poznania. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 1, s. 249–257.

Labenz P.: O Ajdukiewiczza argumentacji z analogii między epistemologią a semiotyką. – Filoz. Nauki 12 (2004), nr 2, s. 133–141.

Marciszewski W.: Organizmy, umysły, automaty według Leibniza i według von Neumanna. Tł. – Prz. Filoz.-Lit. 2004, nr 2, s. 21–34.

Mech K.: O pewnym przesunięciu w przestrzeni myślenia o tym, co racjonalne. – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 21–28. Sum.

Milczarek K.: Czy empiryzm oparty jest na nieempirycznych założeniach? – Eduk. Filoz. 38 (2004), s. 117–135.

Puczyłowski T.: Kłopoty z zasadami poznającego umysłu. – Prz. Filoz.-Lit. 2004, nr 2, s. 55–73.

Schetz A.: Reprezentacjonizm i antyreprezentacjonizm w filozofii umysłu. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 2, s. 59–73. Sum.

Talmot-Kamiński K.: Znaturalizowany pod-

miot poznający i normy epistemiczne. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 1, s. 279–283.

Żurkowska G.: „Nowa epistemologia” Jana Srzednickiego: strategia a nie system – „niezupełność” jako fakt teoretyczny. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 3, s. 409–430.

Historia i filozofia nauki (History and philosophy of science)

Bobryk J.: Performatywne funkcje publikacji naukowych. – Eduk. Filoz. 38 (2004), s. 81–95.

Bronk A.: Marii i Stanisława Ossowskich koncepcja nauki o nauce. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 3 s. 443–454. Sum.

Brzeziński J.: Trafność zewnętrzna badań eksperymentalnych. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 3, s. 55–469.

Bukovskaja N.V.: Rola autorytetu w nauce. Tł. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 1, s. 293–298.

Bylica P.: Naturalizm metodologiczny jako warunek naukowości w kontekście relacji nauki i religii. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 163–175. Sum.

Chalubiński M.: Socjokulturowa koncepcja nauki Stanisława Ossowskiego w kontekście jego filozofii. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 3, s. 493–522.

Jodkowski K.: Punktualizm w perspektywie I. Lakatosa kryteriów postępu i degeneracji programu badawczego. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 55–64.

Jodkowski K.: Zalety i wady wieloaplikacyjnego kryterium demarkacji Wojciecha Sadego. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 27–36. Sum.

Koterski A.: Demarkacja domowym sposobem. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 21–26. Sum.

Motycka A.: O naprawianiu wizerunku pod-

miotu poznania naukowego. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 2, s. 299–309.

Nowak K.: The nature of the subject of research in natural science and in humanistic science: (do metaphors and symbols „refer” to the special aspect of reality, attributable to humanistic science only?). – Ling. ac Commun. 13 (2003), s. 83–90.

Nowak L.: Pewne uogólnienie Popperowskiego kryterium demarkacji. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 73–80. Sum.

Przedmiotowe wymiary nauki: [wypow. M. Czarnocka et al.]. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 1, s. 153–231. [Debata nad książką M. Czarnockiej „Podmiot poznania a nauka”].

Sady W.: Dlaczego odkrycie promieni X przez Roentgena było naukowe? – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 7–20. Sum.

Sojak R.: Demarkacja w teorii, w historii i w praktyce: punkt widzenia socjologii wiedzy naukowej. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 127–140. Sum.

Suwara M., Werszowiec-Plazowski J.: Podmiot poznający w ewolucyjnych teoriach kultury – czyli w obronie konsekwentnego darwinizmu. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 1, s. 271–277.

Szumakowicz E.: Świat przyrody, świat człowieka: eseje z pogranicza filozofii dziedzin szczegółowych. Kraków: Polit. Krak., 2004 – 199 s.

Tuchańska B.: Kryteria naukowości: nauka – nienauka czy raczej my – inni? – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 97–112. Sum.

Tuchańska B.: Stanisław Ossowski on scientific controversies and the variety of perspectives. – Organon 32 (2003), s. 93–103.

Tuchańska B.: Stanisław Ossowski o różnicowaniu poglądów i sporach w nauce. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 3, s. 493–502. Sum.

Woleński J.: Nauka i nienauka: problem demarkacji. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 81–95. Sum.

Wróbel Sz.: Rewolucja, demarkacja, psychologia. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 177–194. Sum.

Logika i metodologia. Semiotyka (Logic. Methodology. Semiotics)

Bolińska E.: Metafora a model podmiotu poznania. – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 1, s. 285–292.

Gokieli M.: Prawo Leibniza, modalność i cząsoprzestrzeń. – Prz. Filoz.-Lit. 2004, nr 2, s. 171–179.

Gumański L.: Uwagi o związku przyczynowym. – Ruch Filoz. 61 (2004), nr 1, s. 109–115.

Jadacki J. J., Horecka A.: Trudności z pytaniami: na marginesie 'Essentiale Fragen' Romana Ingardena. – Kwart. Filoz. 32 (2004), z. 3, s. 93–106.

Janeczek S.: Logika czy epistemologia?; historycznofilozoficzne uwarunkowanie nowożytnej koncepcji logiki. – Idea 16 (2004), s. 203–210.

Jedynak A.: Pragmatyczny aspekt niemonotoniczności. – Filoz. Nauki 12 (2004), nr 2, s. 127–131. Sum. [Poglądy K. Ajdukiewicza].

Kiklevič A. K.: Kognitivnaja teorija metafory – napravlenija issledovanij. – Acta Neophilol. 6 (2004), s. 91–99.

Kuś K.: Oczekując nieoczekiwanego – próby rozwiązania Paradoksu Niespodziewanego Testu. – Filoz. Nauki. 12 (2004), nr 2, s. 49–67. Sum.

Labenz P.: O Ajdukiewicza argumentacji z analogii między epistemologią a semiotyką. – Filoz. Nauki 12 (2004), nr 2, s. 133–141.

Lorek A.: Krytyka i przekonanie. – Logos i Ethos 2004, nr 1, s. 209–219. [Poglądy P. Ricoeur'a].

Magdziak M.: Prawda, język potoczny i kon-

teksty sytuacyjne. – Filoz. Nauki. 12 (2004), nr 2, s. 69–88.

Różycki A.: O cudzysłowach w „Denotowaniu” Bertranda Russella. – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 157–174.

Szałek P. K.: G. W. Leibniza koncepcja zasady doskonałości: ujęcie w aspekcie analityczności sądów. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004, nr 2, s. 97–117.

Żabski E.: O czterech antynomiach semantycznych i ich „rozwiązaniach”. – *Filoz. Nauki* 12 (2004), nr 2, s. 89–99. Sum.

Żelaniec W.: New considerations on the Liar’ paradox. – *Filoz. Nauki* 12 (2004), nr 2, s. 101–109.

Psychologia (Psychology)

Dziedzic A.: Paralelizm psychofizyczny Edwarda Abramowskiego. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004, nr 2, s. 251–270.

Leder A.: Monada i relacja: o poczuciu istnienia w fenomenologii i psychoanalizie. – *Fenomenologia* 2 (2004), nr 2, s. 63–81. Sum.

Nowak M.: Od paralelizmu do interakcjonizmu: ewolucja poglądów psychologicznych Jana Władysława Dawida. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004, nr 2, s. 233–250.

Psychologia emocji. Red. M. Lewis, J. M. Haviland-Jones. Tł. M. Kacmajor [et al.]. Gdańsk: Gdań. Wydaw. Psychol., 2005 – 899 s.

Riemann F.: Oblicza lęku: studium z psychologii lęku. Przekł. U. Poprawska. Kraków: Wydaw. WAM, 2005 – 256 s.

Segal H.: Psychoanaliza, literatura i wojna: pisma z lat 1972–1995. Przekł. D. Golec, wst. W. Hańbowski. Gdańsk: Gdań. Wydaw. Psychol., 2005 – 255 s. (Psychoanaliza).

Wolicki M.: Nieświadoma duchowość w ujęciu twórcy analizy egzystencjalnej i logote-

rapii. – *Stud. Sand.* 11 (2004), z. 3, s. 185–192. Zsfg. [Dot. Viktora Emila Frankla]

Antropologia filozoficzna (Philosophical anthropology)

Adamczyk A.: Rozważania o... niewypowiedzianym Bogu i niespełnionym pragnieniu: (Emmanuel Lévinas). – *Logos i Ethos* 2004, nr 1, s. 203–208.

Błąd antropologiczny: zadania współczesnej metafizyki 5. Red. A. Maryniarczyk, K. Stępień. Lublin: Pol. Tow. Tomasza z Akwinu, 2003 – 407 s. [Materiały symposium].

Brejdak J.: Hermeneutyka uczuć: Schelerowskie podstawy rozumienia człowieka. – *Kwart. Filoz.* 32 (2004), z. 3, s. 57–73. Zsfg.

Cackowski Z.: O człowieku. – *Res Humana* 14 (2004), nr 4/5, s. 3–6. [Fragm. książki].

Czerniak S.: Kwestia spójności założeń socjologii wiedzy z założeniami antropologii filozoficznej: (na przykładzie stanowiska Maxa Schelera). – *Zag. Naukozn.* 40 (2004), z. 3, s. 391–407. Sum.

Derezińska M.: Wokół sensu życia [oraz polem.] Zielińska A.: O potrzebie wyobraźni. – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 175–180.

Golębiewska M.: Filozofia egzystencji a podmiot poznania. – *Zag. Naukozn.* 40 (2004), z. 1, s. 241–247.

Krąpiec M. A.: Ludzka wolność i jej granice. Lublin: Pol. Tow. Tomasza z Akwinu, 2004 – 273 s. (Biblioteka Filozofii Realistycznej).

Kusak L.: Metafizyczne aspekty antropologii Immanuela Kanta. – *Ruch Filoz.* 61 (2004), nr 1, s. 97–107.

Pawliszyn A.: Krajobrazy czasu: obecne dociekania egzystencjalnej wartości czasu. – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 249–252.

Slivinskij O.: Milczenie jako inność. – *Prz. Hum.* 48 (2004), nr 2, s. 53–63. Sum.

Sordyl W.: Koncepcja kondycji ludzkiej u Hannah Arendt. – *Logos i Ethos* 2004, nr 1, s. 180–195.

Zielonacka-Lis E.: „Encounters... a diversity of encounters...” – *Ling. ac Commun.* 13 (2003), s. 37–42. [Poglądy M. Bubera].

Aksjologia (Axiology)

Galarowicz J.: O istnieniu i poznawaniu wartości. – *Zesz. Karmel.* 2004, nr 3, s. 24–29.

Podlaszczak J.: O wartościach. – *Resovia Sacra* 7 (2000), nr 7, s. 227–241.

Rybińska A.: Rola wartości w życiu człowieka według Edyty Stein. – *Zesz. Karmel.* 2004 nr 3, s. 75–80.

Etyka i teoria postępowania (Ethics)

Aumonier N.: W sercu bioetyki. Tł. – *Communio* 24 (2004), nr 4, s. 3–11.

Boulnois O.: Człowiek – ponad podmiotem i przedmiotem. Tł. – *Communio* 24 (2004), nr 4, s. 26–36. [Poglądy J. Habermasa].

Byrska J.: Związki prawa z etyką w myśli Ernsta-Wolfganga Böckenfördego. – *Logos i Ethos* 2004, nr 1, s. 196–202.

Derville T.: Wyzwolić bioetykę. Tł. – *Communio* 24 (2004), nr 4, s. 12–25.

Durán R. A.: Doktryna kary śmierci: między ideologią a etyką społeczną. Tł. – *Communio* 24 (2004), nr 4, s. 142–165.

Gomulka J.: Wartość niepokoju egzystencjalnego – dwie etyki Wittgensteina. – *Logos i Ethos* 2004, nr 1, s. 148–163.

Gonzalez R.: Życie ludzkie a przeszczepy. Tł. – *Communio* 24 (2004), nr 4, s. 64–70.

Grabarczyk P.: Od bodźca do moralności. – *Prz. Filoz.* 13 (2004), nr 2, s. 111–123. Sum. [Polem. z W. V. O. Quine; O naturze wartości moralnych].

Hubaczek K.: Dobro jako warunek konieczny zła?: teodycea Richarda Swinburne'a. – *Prz. Religiozn.* 2004, nr 2, s. 91–99. Sum.

Lenk H.: Tolerancja a humanizm: (tolerantia et humanitas). Tł. – *Logos i Ehtos* 2004, nr 1, s. 119–136.

Łukasiewicz D.: Przyczynek do teodycei Gottfrieda Leibniza. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004, nr 2, s. 75–95.

Marks J.: „Poradnik oszukiwania” jako temat zajęć ćwiczeniowych z etyki. Tł. z ang. – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 197–211.

Matuszak M.: O przyjaźni i sprawiedliwości. – *Idea* 16 (2004), s. 19–30. [Poglądy Arystotelesa].

Michalik M.: Aporie ponowoczesnej moralności. – *Logos i Ethos* 2004, nr 1, s. 104–118. [Poglądy Z. Bauman].

Schockenhoff E.: Demokracja, biopolityka i godność ludzka: o etycznym wymiarze aktualnych konfliktów społecznych. Tł. – *Communio* 24 (2004), nr 4, s. 71–88.

Stachewicz K.: Fenomenologia Husserla a etyka: wokół problemów metodologicznych. – *Fenomenologia* 2 (2004), nr 2, s. 83–97. Sum.

Stępnik A.: Teodycea Leibniza w świetle zasady sprzeczności i zasady racji dostatecznej. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004, nr 2, s. 119–143.

Zagórski D.: Recepja arystotelesowskiego Ideału 'mesotēs' [gr.] w doktrynie Klemensa Aleksandryjskiego: problem definicji. – *Rocz. Teol.* 51 (2004), z. 4, s. 5–42. Sum.

Estetyka i filozofia sztuki (Aesthetics. Philosophy of art)

Ciesielski R.: Refleksja estetyczna w polskiej krytyce muzycznej Dwudziestolecia międzywo-

jennego. Poznań; Wydaw. Pozn. TPN, 2005 – 599 s. (Prace Komisji Muzykologicznej/Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, t. 17).

Filozofia i wielka literatura: hermeneutyka wybranych dzieł literackich. Red. J. Marzęcki. Warszawa: Oficyna Wydaw. Polit. Warsz., 2005 – 179 s.

Martin P.: Nieoczywistość sztuki. Wrocław: „Arboretum”, 2004 – 247 s.

Mikolejko Z.: Trzy tezy o „Pasji” – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 2, s. 91–100. Sum. [Dot. filmu M. Gibsona].

Nycz R.: Poetyka intertekstualna: tradycje i perspektywy. – Kwart. Filoz. 32 (2004), z. 3, s. 5–27. Sum.

Przerwa-Zygorowicz K.: W stronę odzysku – „design” a estetyka śmietnika. – Czas Kultury 20 (2004), nr 4, s. 22–29.

Zalewski A.: Obecność Husserla we współczesnej myśli filmowej. – Fenomenologia 2 (2004), nr 2, s. 101–110.

Filozofia społeczeństw i nauk społecznych (Social philosophy. Philosophy of politics)

Delacampagne Ch.: Filozof i tyran. Przekł. K. Łukowicz. Kraków: Wydaw. WAM, 2003 – 253 s.

Goćkowski J.: Historyczność i polimorficzność myślenia i działania ludzkiego: (Stanisława Ossowskiego koncepcja nauk społecznych). – Zag. Naukozn. 40 (2004), z. 3, s. 471–491.

Kleszcz R.: Problem osobliwości nauk społecznych. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 141–162. Sum.

Kowalczyk S.: Człowiek a społeczność: zarys filozofii społecznej. Lublin: Wydaw. KUL, 2005 – 324 s.

Kowalczyk S.: Struktura ontologiczna narodu. – Roczn. Nauk Społ. 32 (2004), z. 1, s. 5–18. Sum.

Krąpiec M. A.: Blask polskiej kultury – „rozumni szaleń”. – Cywilizacja 8 (2004), s. 10–16.

Krzynówek A.: John Rawls i ograniczenia liberalnego projektu uzasadnienia publicznego. – Politeja 2004, nr 1, s. 331–346. Sum.

Lis R.: Problemy natury ludzkiej i wyłaniania się instytucji społecznych w pismach Davida Hume’a, Adama Smitha i Adama Fergusona. – Politeja 2004, nr 1, s. 253–269. Sum.

Lis S.: Sprawieuliwość wymienna a stan natury i umowa społeczna w myśli filozoficznej Otfrieda Höffego. – Stud. Sand. 11 (2004), z. 2, s. 151–168. Zsfg.

Munnyc M.-M. de: Patriotyzm i nacjonalizm. – Cywilizacja 8 (2004), s. 47–55.

Tarasiewicz P.: Filozoficzne podstawy polskości. – Cywilizacja 8 (2004), s. 18–30.

Tischner J.: „Bądź wolność Twoja”: Józefa Tischnera refleksja nad życiem publicznym. Red. J. Jagiełło, W. Zuziak. Kraków: „Znak”, 2005 – 188 s. [Materiały konferencji].

Uliński M.: Kobieta i mężczyzna: dzieje refleksji filozoficzno-społecznej. – Eduk. Filoz. 38 (2004), s. 253–255.

Vattimo G.: Ponowoczesność: społeczeństwo przejrzyste? Tł. z wł. – Teraźniejszość, Człowiek, Edukacja 2004, nr 3, s. 7–14. Sum.

Filozofia kultury (Philosophy of culture)

Krokiewicz A.: The humanities and their role in modern culture (1939). – Organon 32 (2003), s. 155–165.

Nowicki A.: O istocie kultury: rozm. przepr. Z. Słowik. – Res Humana 14 (2004), nr 4/5, s. 28–34.

Pawlik J. J.: Uniwersalizacja kultury i jej implikacje. – Forum Teol. 5 (2004), s. 23–39. Zsfg.

Suwara M., Werszowiec-Plazowski J.: Podmiot poznający w ewolucyjnych teoriach kultury – czyli w obronie konsekwentnego darwinizmu. – *Zag. Naukozn.* 40 (2004), z. 1, s. 271–277.

Filozofia wychowania (Philosophy of education)

Nowak M.: Pedagogika egzystencjalizmu: jej założenia, cele i rola w rozwoju nauk pedagogicznych. – *Rocz. Nauk Społ.* 32 (2004), z. 2, s. 5–29. Sum.

Pasieka P.: Co człowiekowi przynależy z natury? – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 137–155.

Filozofia historii i nauk historycznych (Philosophy of history)

Haase F.-A.: Nietzsche und die Pseudonymität der Geschichte: Kritik der Rhetorik und Philosophie in der Epoche des Historismus. – *Orbis Ling.* 25 (2004), s. 49–66.

Rosner K.: Dwie odmiany konstruktywizmu – spór o status poznawczy historiografii. – *Prz. Filoz.* 13 (2004), nr 3, s. 113–125. Sum.

Filozofia przyrody i nauk przyrodniczych (Philosophy of nature)

Berry R. J.: Bóg i biolog: wiara a nauki przyrodnicze. Przekł. J. Kochanowicz. Kraków: Wydaw. WAM, 2005 – 198 s.

Bylica P.: Ruch Inteligentnego Projektu. – *Prz. Filoz.* 13 (2004), nr 2, s. 101–109. Sum.

Klonowski W.: Chaosenologia. – *Zag. Naukozn.* 40 (2004), z. 3, s. 431–440. Sum.

Korpikeiwicz H.: The sense of human existence and the end of the universe: the essay on

the history of philosophy. – *Ling. ac Commun.* 13 (2003), s. 19–27.

Lorenz A.: Filozofia Kanta i Poppera a fizyka Newtona i Einsteina. – *Idea* 16 (2004), s. 57–77.

Misiólek A.: Próby redefinicji kategorii życia w historii myśli filozoficznej: studium filozoficzno-historyczne. Myslowice: Górnośl. WSP, 2005 – 218 s.

Mrozek J.: Problem matematyczności przyrody. – *Filoz. Nauki* 12 (2004), nr 2, s. 21–29. Sum.

Mutschler H.-D.: Wprowadzenie do filozofii przyrody: wybrane zagadnienia. Przel. J. Bremer. Kraków: Wydaw. WAM, 2005 – 238 s. (Myśl Filozoficzna).

Sadowski R. F.: Hansa Jonasa koncepcja celowości. – *Logos i Ethos* 2004, nr 1, s. 79–92.

Sagan D.: Spór o naukowość współczesnej teorii inteligentnego projektu na przykładzie Michaela Behe'go koncepcji nieredukowalnej złożoności. – *Prz. Filoz.* 13 (2004), nr 3, s. 37–54. Sum.

Filozofia matematyki (Philosophy of mathematics)

Błaszczak P.: O przedmiocie matematycznym. – *Filoz. Nauki* 12 (2004), nr 2, s. 5–19. Sum.

Krzysztofiak W.: Metamatematyka, intensjonalność, ekstensjonalność: intensjonalizacja metaarytmetyki. Cz. 2. – *Ruch Filoz.* 61 (2004), nr 1, s. 41–77.

Mrozek J.: Dwa oblicza matematyki, czyli co sprawia, że matematyka jest nauką. – *Prz. Filoz.* 13 (2004), nr 3, s. 65–71. Sum.

Mrozek J.: Rola idei filozoficznych w powstaniu matematyki. – *Eduk. Filoz.* 38 (2004), s. 185–195. Sum.

Wójtowicz K.: O najważniejszym argumentie na rzecz matematycznego realizmu. – *Filoz. Nauki* 12 (2004), nr 2, s. 31–48.

Filozofia religii (Philosophy of religion)

Baran M.: O wierze i religii w filozofii Ludwiga Wittgensteina. – Logos i Ethos 2004, nr 1, s. 164–179.

Barcik J.: Przedmiot i metoda filozofii religii: zapomniana propozycja Henry Dumery'ego. – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 67–77. Sum.

Brejdak J.: Pomiędzy śmiercią a świętością: o naturze fenomenu w rozumieniu Maxa Schelera i Martina Heideggera. – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 43–52. Sum.

Bylica P.: Naturalizm metodologiczny jako warunek naukowości w kontekście relacji nauki i religii. – Prz. Filoz. 13 (2004), nr 3, s. 163–175. Sum.

Chrzanowski G.: Zagadnienie prawdy w kontekście pluralizmu religijnego. – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 113–121. Sum.

Fota M.: Epistemologiczne aspekty aktów religijnych w koncepcji Johna Henry'ego Newmana. – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 79–89. Sum.

Kijewska A.: Teologia negatywna i jej miejsce w myśli Jana Szkota Eriugeny. – Logos i Ethos 2004, nr 1, s. 4–17.

Kłoczowski J. A.: Rozumieć religię – między psychologią a filozofią (James i Scheler). – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 101–112. Sum.

Łukasiewicz D.: Problem piekła – uniwersalizm Thomasa Talbotta. – Kwart. Filoz. 32 (2004), z. 3, s. 75–91. Sum.

Matuzik J.: Teolog negatywny broni pozytywności wiary. – Logos i Ethos 2004, nr 1, s. 40–50. [Poglądy H. Dumory'ego].

Mech K.: Doświadczenie religijne – horyzonty rozpoznania. – Logos i Ethos 2004, nr 1, s. 30–39. [Poglądy Mistrza Eckharta].

Moskal P.: Filozofia wobec wielości religii. – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 123–129. Sum.

Pepliński M.: Cele teologii naturalnej i filozo-

ficznej a preferowane wartości poznawcze. – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 3–11. Sum.

Piotrowski P.: Znaczenie archetypu w pismach Mircei Eliadego. – Prz. Religiozn. 2004, nr 1, s. 3–12. Sum.

Soltys A.: Religia odrębną dziedziną kultury. – Stud. Sand. 11 (2004), z. 2, s. 169–175. Rias.

Starzyński W.: Fenomen objawienia w fenomenologii Jean-Luc Mariona. – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 53–66. Sum.

Tarnowski K.: Wiara jako miejsce teologii negatywnej. – Prz. Religiozn. 2004, nr 2, s. 13–19. Sum.

Tarnowski K.: Wiara jako miejsce teologii negatywnej. – Logos i Ethos 2004, nr 1, s. 18–29.

b) Piśmiennictwo obce (Foreign publications)

Filozofia w ogóle (Philosophy in general)

Axelos K.: Réponses énigmatiques: failles, percées. Paris: Minuit, 2004 – 319 s.

Baranova J.: Contemporary philosophical discourse in Lithuania. Washington, DC: Council for Research in Values and Philosophy, 2005 – IV, 436 s. (Lithuanian philosophical studies, 4).

Dijn H. de: Modernité et tradition: essais sur l'entre-deux. Louvain/Paris: Peeters/Vrin, 2004 – 278 s.

Donner à penser. [Aut.:] J. Starobinski [et al.]. Paris: Seuil, 2005 – 336 s. [Materiały konferencji].

Jokhoo R.: Beliefs and thoughts. London: Athena Press, 2005 – VII, 147 s.

Kukla A.: Ineffability and philosophy. London: Routledge, 2005 – 184 s.

Ladrière J.: Le temps du possible. Louvain:

Peeters, 2004 – 326 s. (Bibliothèque philosophique du Louvain, 58).

McCumber J.: Reshaping reason: toward a new philosophy. Bloomington, Ind.: Indiana Univ. Press, 2005 – 184 s.

La **traduction** entre philosophie et littérature. Dir. A. Lavieri. Paris: L'Harmattan, 2005 – 195 s.

Teksty źródłowe i ich przekłady (Sources and their translations)

Chryssippe: Oeuvre philosophique: textes traduits et commentés par R. Dufour. Vol. 1–2. Paris: Belles Lettres, 2004 – LV, 688 s. + 747 s. [Tekst gr. i łac.].

Crousaz J.-P. de: Examen du pyrrhonisme ancien et moderne. 1733. 2. Paris: Fayard, 2005 – 1000 s. (Corpus des oeuvres de philosophie en langue française).

Diderot D.: Pensées sur l'interprétation de la nature. Introd., notes, bibliogr. et chronologie par C. Duflo. Paris: Flammarion, 2005 – 244 s.

Dissoi Logoi – Zweierlei Ansichten: ein sophistischer Traktat. Text, Übersetzung und Kommentar. Hrsg. A. Becker, P. Scholz. Berlin: Akademie-Verl., 2004 – 165 s.

Medieval Islamic philosophical writings. Ed. M. A. Khalidi. Cambridge Univ. Press, 2005 – XLVIII, 186 s.

Plotin: Traité 54: I,7. Introd., trad., commentaires et notes par A. Pigler. Paris: Cerf, 2004 – 193 s.

Historia filozofii (History of philosophy)

Ankersmit F. R.: Sublime historical experience. Stanford, Calif.: Stanford Univ. Press, 2005 – XVIII, 481 s.

Bees R.: Die Oikeiosislehre der Stoa. 1. Rekonstruktion ihres Inhalts. Würzburg: Königshausen u Neumann, 2004 – 195 s. (Epistematata: Reihe Philosophie, Bd. 258).

Bigger Ch.: Between Chora and the good: metaphor's metaphysical neighborhood. Ashland, Ohio: Fordham Univ. Press, 2005 – 576 s.

Brague R.: Introduction au monde grec: études d'histoire de la philosophie. Chatou: Editions de la transparence, 2005 – 236 s.

De la théologie aux mathématiques: l'infini au XIVe siècle. Textes choisis sous la dir. de J. Biard et J. Celeyrette. Paris: Belles lettres, 2005 – 318 s.

Ellis F.: Concepts and reality in the history of philosophy: tracing a philosophical error from Locke to Bradley. London: Routledge, 2005 – 173 s. (Routledge advances in the history of philosophy; 1).

Empirismus, Skeptizismus, Rationalismus, französische Aufklärung [Elektronische Resource]. Berlin: Directmedia Publ., 2004 – 1 CD-ROM [Od Windows 95].

Espagne M.: Au deçà du Rhin: l'Allemagne des philosophes français au XIXe siècle. Paris: Cerf, 2005 – 650 s.

Essays in medieval philosophy and theology in memory of Walter H. Principe: fortresses and launching pads. Eds. J. R. Ginther, C. N. Still, Aldershot: Ashgate, 2005 – VI, 177 s.

Geert H.: Islam und Aufklärung: der Modernediskurs in der arabischen Philosophie. Darmstadt: Wiss. Buchges., 2004 – 366 s.

Gersh S.: Reading Plato, tracing Plato: from ancient commentary to medieval reception. Aldershot: Ashgate, 2005 – XX, 330 s. (Variorum collected studies series, 816).

Geschichte der Philosophie ... ausgew. von M. Bertram. Berlin: Directmedia, 2004 – 1 CD-ROM (Digitale Bibliothek; 3). [Od Windows 95. Dot. filozofii niemieckiej XIX w.]

Gracia J. J. E., Yu J.: Uses and abuses of the

classics: Western interpretations of Greek philosophy. Aldershot: Ashgate, 2005 – 190 s.

Haines S.: Poetry and philosophy from Homer to Rousseau: romantic souls, realist lives. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005 – XIII, 214 s.

Harris J. A.: Of liberty and necessity: the free will debate in eighteenth-century British philosophy. Oxford: Clarendon Press, 2005 – XV, 264 s.

Labarrière J.-L.: Langage, vie politique et mouvement des animaux: études aristotéliennes. Paris: Vrin, 2004 – 270 s.

Lehmann-Brauns S.: Weisheit in der Weltgeschichte: Philosophiegeschichte zwischen Barock und Aufklärung. Tübingen: Niemeyer, 2004 – XI, 429 s. (Frühe Neuzeit, Bd. 99).

Libertinage et philosophie au XVIIe siècle. 8. Protestants, hérétiques, libertins. Dir. A. McKenna, P. F. Moreau. Saint-Etienne: Publications de l'Université Saint-Etienne, 2004 – 199 s.

Maggiore R.: Un animal, un philosophe. Paris: Julliard, 2005 – 160 s.

Morgenstern M.: Denkwege der Philosophiegeschichte. Düsseldorf: Artemis u. Winkler, 2003 – 285 s.

Philosophie von Plato bis Nietzsche. Ausgew. von F.-P. Hanse [Elektronische Resource]. Berlin: Directmedia Publ., 2004 – 1 CD-ROM (Digitale Bibliothek; 2). [Od Windows 95].

Roux S.: La recherche du principe chez Platon, Aristote et Plotin. Paris: Vrin, 2004 – 382 s.

Taliaferro Ch.: Evidence and faith: religion and philosophy since the seventeenth century. Cambridge Univ. Press, 2005 – XI, 457 s.

Wahl J.: Vers le concret: études d'histoire de la philosophie contemporaine: William James, Whitehead, Gabriel Marcel. 2e éd. augm. Paris: Vrin, 2004 – 222 s.

Współczesne kierunki
filozoficzne
(Contemporary philosophical trends)

Badiou A.: Le Siècle. Paris: Seuil, 2005 – 253 s. (L'Ordre philosophique).

Brown C. G.: Postmodernism for historians. Harlow: Pearson/Longman, 2005 – 200 s.

Caputo J. D., Scanlon M.: Augustine and postmodernism: confessions and circumfession. Bloomington, Ind.: Indiana Univ. Press, 2005 – VIII, 272 s. (Indiana series in the philosophy of religion).

Clark T.: The poetics of singularity: the counter-culturalist turn in Heidegger, Derrida, Blanchot and the later Gadamer. Edinburgh Univ. Press, 2005 – XIII, 186 s.

Conche M.: Philosophe à l'infini. Paris: PUF, 2005 – 193 s.

Derrida J., Birnbaum J.: Apprendre à vivre enfin: entretien avec Jean Birnbaum. Paris: Galilée, 2005 – 64 s.

Elliott B.: Phenomenology and imagination in Husserl and Heidegger. London: Routledge, 2005 – 178 s.

Feenberg A.: Heidegger and Marcuse: the catastrophe and redemption of history. London: Routledge, 2005 – 176 s.

Malabou C.: La plasticité au soir de l'écriture: dialectique, destruction, déconstruction. Paris: L. Scheer, 2005 – 121 s.

Philosophie cognitive. Dir. E. Pacherie, J. Proust. Paris: Maison de science de l'homme, 2004 – 264 s.

Terdiman R.: Body and story: the ethics and practice of theoretical conflict. Baltimore, Md.: John Hopkins Univ. Press, 2005 – XIII, 265 s.

Tiercelin C.: Le doute en question: parades pragmatiques au défi sceptique. Paris: Eclat, 2005 – 144 s.

Walsh Ph.: Skepticism, modernity and critical theory. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005 – XI, 182 s.

Monografie o filozofach
i pisarzach filozofujących
(Monographs on philosophers)

Alain dans ses oeuvres et son journalisme politique: colloque organisé à Paris à l'occasion du cinquantième de la mort d'Alain les 30 novembre et 1er décembre 2001. Paris: Institut Alain, 2004 – 319 s.

Aristote au XIXe siècle. Ed. D. Thouard [et al.]. Villeneuve-d'Ascq: Presses univ. de Septentrion, 2004 – 462 s.

Doucet D.: Augustin, l'expérience du Verbe. Paris: Vrin, 2005 – 192 s.

Pastor J.-Ph.: Jacques Derrida ou Le prétexte dérobé. Paris: Moonstone, 2005 – 607 s.

Mayzaud Y.: Le sujet géométrique ou Pour une solution au problème de l'union de l'âme et du corps dans la philosophie de R. Descartes. Paris: L'Harmattan, 2004 – 199 s.

Thomas-Fogiel I.: Fichte: réflexion et argumentation. Paris: Vrin, 2004 – 256 s.

Pavić Ž.: Hegels Idee einer logischen Hermeneutik: die Selbstausslegung des Absoluten in der sichtbaren Unsichtbarkeit der Sprache. St. Augustin: Gardez!-Verl., 2003 – 259 s. (Hermeneutik im Gardez!; Bd. 3).

Vieillard-Baron J.-L.: Hegel et la vie. Paris: Vrin, 2004 – 224 s. (Recherches sur l'idéalisme et le romantisme allemand; 1).

A companion to Heidegger. Eds. H. L. Dreyfus, M. A. Wrathall. Oxford: Blackwell, 2005 – XVII, 540 s. (Blackwell companions to philosophy; 29).

Denuit R.: Heidegger et l'exacerbation du Centre: aux fondements de l'authenticité nazie? Paris: L'Harmattan, 2004 – 341 s.

Groulez M.: Le scepticisme de Hume: les Dia-

logues sur la religion naturelle. Paris: PUF, 2005 – 154 s.

Einsamkeit – Kommunikation – Öffentlichkeit. [Internationaler Karl-Jaspers-Kongress Basel, 16.– 18. Oktober 2002]. Hrsg. A. Hügh. Basel: Schwabe, 2004 – 251 s.

Taylor R.: Studies on Leibniz in German thought and literature, 1787–1835. Berlin: Weidler, 2005 – 260 s. (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur, 158).

The **Cambridge** companion to Montaigne. Ed. U. Langer. Cambridge Univ. Press, 2005 – XVII, 247 s.

Fabricius V.: Von der Metaphysik zur Metahistorik: Freiheit als Geschichte nach Max Müller. Freiburg/Br.: Alber, 2004 – 266 s.

Bishop P., Stephenson R. H.: Nietzsche and Weimar classicism. Rochester, N.Y.: Camden House, 2005 – XI, 281 s.

Lehmann S.: Der Horizont der Freiheit: zum Existenzdenken Jan Patočkas. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2004 – 111 s. (Orbis phaenomenologicus: Studien; 9).

Valcke L.: Pico de la Mirandole: un itinéraire philosophique. Paris: Belles lettres, 2005 – 491 s.

Frápolti M. J.: F. P. Ramsey: critical reassessments. London: Continuum, 2005 – X, 262 s.

Van den Bossche M.: Ironie et solidarité: une introduction au pragmatisme de Richard Rorty. Paris: L'Harmattan, 2005 – 182 s.

Whewell's critics: have they prevented him from doing good. Eds. J. Wettersten, J. A. Bell. Amsterdam: Rodopi, 2005 – 429 s. (Poznan studium in the philosophy of the sciences and the humanities, vol. 85).

Ontologia i metafizyka
(Ontology. Metaphysics)

Bahr H.: Die Überwindung des Naturalismus. Weimar: VDG, 2004 – 279 s.

Cabestan Ph.: L'être et la conscience: recherches sur la psychologie et ontophénoménologie sartriennes. Bruxelles: Ousia, 2004 – 423 s.

Hattler J.: Monadischer Raum: Kontinuum, Individuum und Unendlichkeit in Leibniz' Theorie des Raumes. Frankfurt/M.: Ontos-Verl., 2004 – 268 s.

Itinéraires de la puissance. Dir. C. Lavaud [et al.]. Pessac: Presses Univ. de Bordeaux, 2004 – 205 s. [Materiały konferencji].

McClure R.: The philosophy of time: time before times. London: Routledge, 2005 – 224 s.

Quero-Sánchez A.: Sein als Freiheit: die idealistische Metaphysik Meister Eckharts und Johann Gottlieb Fichte. Freiburg/Br.: Alber, 2004 – 432 s. (Symposion, 12).

Ronkin N.: Early Buddhist metaphysics: the making of a philosophical tradition. London: Routledge, 2005 – 288 s.

White C. J., Ralkowski M.: Time and death: Heidegger's analysis of finitude. Aldershot: Ashgate, 2005 – LII, 179 s.

White H.: What is what-is?: a study of Parmenides' poem. New York: Lang, 2005 – 152 s.

Filozofia języka (Philosophy of language)

Guttenplan S. D.: Objects of metaphor. Oxford: Clarendon Press, 2005 – 305 s.

Kenaan H.: The present personal: philosophy and the hidden face of language. New York: Columbia Univ. Press, 2005 – XI, 199 s.

Lotman U. M.: L'explosion et la culture. Traduit du russe I. Merkoulouva. Limoges: PULIM, 2004 – 228 s. (Nouveaux actes sémiotiques).

Potts C. R.: The logic of conventional implicatures. Oxford Univ. Press, 2005 – XII, 246 s. (Oxford studies in theoretical linguistics, 7).

Wellmer A.: Sprachphilosophie: eine Vorlesung. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2004 – 472 s.

Teoria poznania (Epistemology)

Bertrand P.: L'intelligence du corps. Montréal: Liber, 2005 – 238 s.

Kremer-Marietti A.: Epistémologiques, philosophiques, anthropologiques. Paris: L'Harmattan, 2005 – 414 s.

Matthen M.: Seeing, doing, and knowing: a philosophical theory of sense perception. Oxford: Clarendon Press, 2005 – XXII, 362 s.

Panaccio C.: Ockham on concepts. Aldershot: Ashgate, 2005 – 256 s.

Pippin R. B.: The persistence of subjectivity: on the Kantian aftermath. Cambridge Univ. Press, 2005 – VIII, 369 s.

Wood D.: Truth: engagements across philosophical traditions. Oxford: Blackwell, 2005 – 384 s.

Historia i filozofia nauki (History and philosophy of science)

Gandt F.: Husserl et Galilée: sur la crise des sciences européennes. Paris: Vrin, 2004 – 240 s.

Legay J.-M., Schmid A.-F.: Philosophie de l'interdisciplinarité: correspondance (1999–2004) sur la recherche scientifique, la modélisation et les objets complexes. Paris: Petra, 2004 – 300 s.

Mazijk P.: Descartes: de la science universelle à la biologie. Paris: Vuibert, 2005 – VII, 213 s.

Salmon W. C., Dowe Ph., Salmon M. H.: Reality and rationality. Oxford Univ. Press, 2005 – XI, 285 s.

Wirklichkeit, Wahrheit, Werte und die Wissenschaft: ein Beitrag zum Diskurs „Neue Aufklärung“. Hrsg. H.-P. Dürr, H.-J. Fischbeck. Berlin: Berliner Wiss.-Verl., 2003 – 125 s.

Logika i metodologia.
Semiotyka
(Logic. Methodology. Semiotics)

Binder M.: Zwischen Metaphysik und Relativismus: zu Hilary Putnams Wahrheitssuche im Kontext der klassischen Wahrheitstheorien. Münster: Lit, 2004 – 219 s.

Hugonnard-Roche H.: La logique d'Aristote du grec au syriaque: étude sur la transmission des textes de l'Organon et leur interprétation philosophique. Paris: Vrin, 2004 – 304 s. (Textes et traductions, 9).

La logique: le vrai, le faux et l'incertain. Paris: POLE, 2005 – 160 s.

Nortmann U.: Sprache, Logik, Mathematik: eine andere Einführung in die Logik. Paderborn: Mentis, 2003 – 206 s.

Oderberg D. S.: The old new logic: essays on the philosophy of Fred Sommers. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2005 – XII, 212 s.

Verley X.: Pensée, symbole et représentation: logique et psychologie chez Frege et Husserl. Chennevières-sur-Mame: Dianoïa, 2005 – 282 s.

Wittgenstein und die Metapher. Hrsg. U. Arnswald. Berlin: Parerga, 2004 – 422 s.

Psychologia
(Psychology)

Bermúdez J. L.: Philosophy of psychology: a contemporary introduction. London: Routledge, 2005 – XI, 377 s.

Cabestan Ph.: L'être et la conscience: recherches sur la psychologie et ontophénoménologie sartriennes. Bruxelles: Ousia, 2004 – 423 s.

Carruthers P.: Consciousness: essays from a higher-order perspective. Oxford: Clarendon Press, 2005 – VIII, 247 s.

Critical thinking about psychology: hidden assumptions and plausible alternatives. Eds. B. D. Slife, J. S. Reber, F. C. Richardson. Wa-

shington, DC: American Psychological Association, 2005 – VIII, 295 s.

Fondations subjectives de la pensée: avec un index du concept de pensée chez Lacan. Dir. C. Savinaud [et al.]. Paris: L'Harmattan, 2004 – 359 s.

Geary D. C.: The origin of mind: evolution of brain, cognition, and general intelligence. Washington, DC: American Psychological Association, 2005 – 432 s.

Kleinschmidt E.: Die Entdeckung der Intensität: Geschichte einer Denkfigur im 18. Jahrhundert. Göttingen: Wallstein-Verl., 2004 – 160 s.

Psycholinguistique cognitive: essais en l'honneur de Juan Seguí. Ed. F. J. Grainger. Bruxelles: De Boeck, 2004 – 407 s.

Psychologie im Kontext der Naturwissenschaften: Beiträge zur menschlichen Informationsverarbeitung: Festschrift für Friedhart Klix zum 75. Geburtstag. Hrsg. B. Krause, W. Krause. Berlin: Trafo-Verl., 2004 – 216 s.

The **psychology** of rights and duties: empirical contributions and normative commentaries. Eds. N. J. Finkel, F. M. Moghaddam. Washington, DC: American Psychological Association, 2005 – XV, 299 s.

Terrace H. S.: The missing link in cognition: origins of self-consciousness. Ed. J. Metcalfe. Oxford Univ. Press, 2005 – IX, 364 s.

Verley X.: Pensée, symbole et représentation: logique et psychologie chez Frege et Husserl. Chennevières-sur-Mame: Dianoïa, 2005 – 282 s.

Antropologia filozoficzna
(Philosophical anthropology)

Baertschi B.: Enquête sur la dignité: l'anthropologie philosophique et l'éthique des biotechnologies. Genève: Labor et Fides, 2005 – 324 s.

Gutmann M.: Erfahren von Erfahrungen: dialektische Studien zur Grundlegung einer philo-

sophischen Anthropologie. Teilbd. 1–2. Bielefeld: Transcript, 2004 – 765 s.

Köhler W. R.: Personenverstehen: zur Hermeneutik der Individualität. Frankfurt/M.: Ontos-Verl., 2004 – 234 s.

Oster S.: Mit Mensch-Sein: Phänomenologie und Ontologie der Gabe bei Ferdinand Ulrich. Freiburg/Br.: Alber, 2004 – 563 s. (Scientia & religio, Bd. 20).

Qu'est-ce qu'un monstre? Dir. A. Ibrahim. Paris: PUF, 2005 – 129 s.

Etyka i teoria postępowania (Ethics)

Baertschi B.: Enquête sur la dignité: l'anthropologie philosophique et l'éthique des biotechnologies. Genève: Labor et Fides, 2005 – 324 s.

Contemporary debates in applied ethics. Eds. A. I. Cohen, Ch. H. Wellman. Malden, MA: Blackwell, 2005 – XII, 348 s.

Die **kulturelle** Form der Ethik: der Konflikt zwischen Universalismus und Partikularismus. Hrsg. J.-P. Wils. Fribourg: Acad. Press, 2004 – 152 s. (Ethik und politische Philosophie, 11).

Mensonge, mauvaise foi et mystification: les mésaventures du pacte fictionnel. Dir. T. Lenain [et al.]. Paris: Vrin, 2004 – 204 s. (Annales de l'Institut de philosophie de l'Université de Bruxelles).

Perspektiven der Diskursethik. Hrsg. N. Gottschalk-Mazouz. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2004 – 260 s.

Rauprich O.: Natur und Norm: eine Auseinandersetzung mit der evolutionären Ethik. Münster: Lit, 2004 – 266 s. (Philosophie im Kontext, Bd. 20).

Talbott W. J.: Which rights should be universal? Oxford Univ. Press, 2005 – VIII, 222 s.

Vieth A.: Intuition, Reflexion, Motivation: zum Verhältnis von Situationswahrnehmung

und Rechtfertigung in antiker und moderner Ethik. Freiburg/Br.: Alber, 2004 – 250 s.

Vingt-Hanaps Th. de: Socrate contre Antigone?: le problème de l'obéissance à la loi inique en philosophie morale. Paris: Téqui, 2005 – 179 s.

Estetyka i filozofia sztuki (Aesthetics. Philosophy of art)

Alphen E. van: Art in mind: how contemporary images shape thought. Chicago, Ill.: Univ. of Chicago Press, 2005 – XXI, 228 s.

Barbe N.-B.: Petit dictionnaire des termes de l'esthétique barthésienne. Mouzeuil-Saint-Martin: Bes éditions, 2004 – 21 s.

Dohrn D.: Konzinnität und Kohärenz: Naturschönheit und Natursystem in Kants Kritik der Urteilskraft. Berlin: Philo, 2003 – 275 s. (Monographien zur philosophischen Forschung, Bd. 283).

Essays in aesthetics. Eds. G. Genette, D. Cohn. Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 2005 – 236 s.

Kocur Z., Leung S.: Theory in contemporary art since 1985. Oxford: Blackwell, 2005 – XXIII, 444 s.

Kunst und Sein: Beiträge zur phänomenologischen Ästhetik und Aletheiologie. Hrsg. D. Komel. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2004 – 248 s. (Orbis phaenomenologicus: Perspektiven, 4).

Michaud Y.: La crise de l'art contemporain. Paris: PUF, 2005 – XXVIII, 295 s.

La **traduction** entre philosophie et littérature. Dir. A. Lavieri. Paris: L'Harmattan, 2005 – 195 s.

Wartenberg Th. E., Curran A.: The philosophy of film: introductory text and readings. Malden, MA: Blackwell, 2005 – XII, 308 s.

Filozofia społeczeństw
i nauk społecznych
(Social philosophy. Philosophy of politics)

Capdevilla N.: Le concept d'idéologie. Paris: PUF, 2005 – 325 s.

Crow G.: The art of sociological argument. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005 – VII, 208 s.

Paul E. F., Miller F. D., Paul J.: Natural rights liberalism from Locke to Nozick. Cambridge Univ. Press, 2005 – XIV, 403 s.

Phenomenology of life: meeting the challenges of the present day world. Ed. A.-T. Tymieniecka. Dordrecht: Springer, 2005 – 556 s. (Analecta Husserliana, vol. 84).

Stones R.: Structuration theory. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005 – XI, 225 s. (Traditions in social theory).

Filozofia państwa i prawa
(Philosophy of law)

Arnaud A.-J.: Entre modernité et mondialisation: leçons d'histoire de la philosophie du droit de l'Etat. 2 éd. rev. et augm. Paris: LGDJ, 2004 – 317 s. (Droit et société, 20).

Aviau de Ternay H. d': Un impératif de communication: une relecture de la philosophie du droit de Kant à partir de la troisième Critique. Paris: Cerf, 2005 – 480 s.

Heinze E.: The logic of constitutional rights. Aldershot, Ashgate, 2005 – VI, 115 s.

Filozofia historii
i nauk historycznych
(Philosophy of history)

Brown C. G.: Postmodernism for historians. Harlow: Pearson/Longman, 2005 – 200 s.

Meier Ch.: From Athens to Auschwitz: the

uses of history. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2005 – XII, 239 s.

Rüsen J.: History: narration, interpretation, orientation. New York, NY: Berghahn Books, 2005 – X, 222 s.

Sewell K. C.: Herbert Butterfield and the interpretation of history. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005 – XII, 280 s.

Filozofia przyrody
i nauk przyrodniczych
(Philosophy of nature)

Burian R. M.: The epistemology of development, evolution, and genetics: selected essays. Cambridge Univ. Press, 2005 – XIII, 224 s.

Frisch M.: Inconsistency, asymmetry, and non-locality: a philosophical investigation of classical electrodynamics. Oxford Univ. Press, 2005 – VIII, 212 s.

Guyer P.: Kant's system of nature and freedom: selected essays. Oxford: Clarendon Press, 2005 – VI, 384 s.

Hellyer M.: Catholic physics: Jesuit natural philosophy in early modern Germany. Notre Dame, Ind.: Univ. of Notre Dame Press, 2005 – XII, 336 s.

Nelson L.: Kritische Naturphilosophie. Mitschriften aus dem Nachlass. Hrsg. K. Hermann, J. Schroth. Heidelberg: Winter, 2004 – 233 s.

Stone A.: Petrified intelligence: nature in Hegel's philosophy. Albany: State Univ. of New York Press, 2005 – XXIII, 224 s.

Weber M.: Philosophy of experimental biology. Cambridge Univ. Press, 2005 – XVI, 359 s.

Filozofia matematyki
(Philosophy of mathematics)

Omnès R.: Converging realities: toward a common philosophy of physics and mathe-

matics. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 2005 – XVII, 264 s.

Wittgenstein et les mathématiques. Dir. M. Bithol [et al.]. Mauvezin: TER, 2005 – 159 s.

Filozofia medycyny (Philosophy of medicine)

Eijk Ph. J. van der: Medicine and philosophy in classical antiquity: doctors and philosophers on nature, soul, health and disease. Cambridge Univ. Press, 2005 – XIV, 404 s.

Filozofia religii (Philosophy of religion)

Theologie als Religionsphilosophie: Studien zu den problemgeschichtlichen und syste-

matischen Voraussetzungen der Theologie Paul Tillichs. Hrsg. Ch. Danz. Münster: Lit, 2004 – XIII, 291 s. (Tillich-Studien, Bd. 9).

Caputo J. D., Scanlon M.: Augustine and postmodernism: confessions and circumfession. Bloomington, Ind.: Indiana Univ. Press, 2005 – VIII, 272 s. (Indiana series in the philosophy of religion).

Dombrowski D. A.: A platonic philosophy of religion: a process perspective. Albany, N.Y.: State Univ. of New York Press, 2005 – VII, 152 s.

Groulez M.: Le scepticisme de Hume: les Dialogues sur la religion naturelle. Paris: PUF, 2005 – 154 s.

Jokhoo R.: Beliefs and thoughts. London: Athena Press, 2005 – VII, 147 s.

Wiadomości bieżące

WIADOMOŚCI WYDAWNICZE

Publikacje jednostkowe

Jan Paweł II: Pamięć i tożsamość (Znak, Kraków 2005). Podstawą książki były rozmowy prowadzone przez Papieża z ks. Tischnerem i Krzysztofem Michalskim. Głównym tematem jest człowiek. Papież zastanawia się nad takimi pojęciami jak „naród”, „ojczyzna”. Zwraca uwagę na elementy historii Polski mające wymiar uniwersalny. Wskazuje możliwość ujmowania dziejów jako historii zbawienia. Książkę kończy rozmowa dotycząca zamachu na Papieża z 1981 r.

Leszek Kołakowski: O co nas pytają wielcy filozofowie. Seria II. (Znak, Kraków 2005, broszura). Kolejny cykl wykładów emitowanych przez Program 2 TVP, Kołakowski omawia kwestie stawiane przez Tomasza z Akwinu, Wilhelma Ockhama, Mikołaja z Kuzy, Kartezjusza, Leibniza, Pascala i Hume’a. Rozważania dotyczą m.in. dobra, zasad moralnych, wiary w Boga.

Włodzimierz Tyburski, Ryszard Wiśniewski (red.): Rozprawy filozoficzne. Księga Pamiątkowa w darze Profesorowi Józefowi Pawlakowi (Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2005, ss. 218, w oprawie). Księga wydana z okazji siedemdziesięciolecia urodzin Józefa Pawlaka zawiera 18 artykułów opracowanych przez przyjaciół, kolegów i uczniów Jubilata. Znajdują się tu prace następujących osób: M. Broda, L. Gawor, Cz. Głombik, A. Grzebiński, L. Hostyński, M. N. Jakubowski, S. Jedynak,

K. Kaśkiewicz, T. Kupś, A. de Lazarti (tekst po rosyjsku), Z. Nerczuk, M. Styczyński, J. Sztumski, W. Tyburski, R. Wiśniewski, W. Wojdyło, M. T. Zdrenka wspólnie z P. Domerackim i S. Zabieglik. Księgę otwiera słowo wstępne, nota biograficzna napisana przez redaktorów oraz bibliografia publikacji Józefa Pawlaka.

Byt i sens. Księga pamiątkowa VII Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Szczecinie (Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2005, ss. 278, oprawa miękka). Księgę rozpoczyna „Wprowadzenie” Renaty i Ireneusza Ziemińskich, redaktorów tej pamiątkowej publikacji. Pozostałe teksty rozmieszczone w trzech działach: 1. Wykłady plenarne, 2. Dyskusje panelowe, 5. Referaty przewodniczących sekcji. Dział pierwszy zawiera tylko dwa teksty: „O zawodzie filozofa” – wykład inauguracyjny Leszka Kołakowskiego – oraz „Byt i sens” – wykład Władysława Stróżewskiego wygłoszony na zamknięcie Zjazdu. W dziale drugim zamieszczono materiały z dyskusji na tematy: „Nowoczesny racjonalizm i jego adwersarze”, „Filozofia wobec wielości kultur”, „Filozofia wobec zjawiska powrotu religii”, „Współczesne problemy moralne – jak o nich rozmawiać?”, „Problemy bioetyki”, „Czym jest umysł?”. W dziale trzecim znalazły miejsce wypowiedzi J. J. Jadackiego, T. Gadacza, S. Judyckiego, J. Szymury, A. Nowaczyka, R. Piłata, A. Przyłębskiego, J. Gajdy-Krynckiej, K. Rosnerowej, Z. Rosińskiej, I. Lorenc, A. Chmielewskiego, A. Lewickiej-Strzałeckiej, M. Piechowiaka, P. Gutowskiego, K. Łastowskiego, R. Murawskiego, A. Pobjewskiej i S. Symotiuka. Księgę zamy-

kąją lista wygłoszonych referatów, lista dyskusji panelowych i ich uczestników oraz zbiór fotografii.

Władysław Krajewski (red.): Nauka, świat, człowiek. Księga poświęcona pamięci Ireny Szumilewicz-Lachman (Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2005, ss. 540, broszura). Księgę wydał Oddział Gdański Polskiego Towarzystwa Filozoficznego z podwójną intencją: uczczenia pamięci Ireny Szumilewicz-Lachman zmarłej w 2002 r. oraz czterdziestolecia istnienia Oddziału przez nią założonego. Księga zawiera biogram I. Szumilewicz-Lachman, bibliografię jej prac oraz 27 artykułów o bardzo zróżnicowanej tematyce. Niektóre artykuły nawiązują do publikacji Zmarłej, są tu też wspomnienia.

Marek Szulakiewicz. Zbigniew Karpus (red.): Fundamentalizm kultury (Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2005, ss. 462, broszura). Teksty tu drukowane zostały przedstawione na III Interdyscyplinarnej Konferencji „Problemy współczesnej kultury” w Toruniu. Ułożono je w czterech działach tematycznych poprzedzonych wprowadzeniem M. Szulakiewicza: 1. „Pytania o fundamentalizm” (6 artykułów związanych z określeniem fundamentalizmu), 2. „Filozofia i fundamentalizm” (kwestie filozoficzne, 11 tekstów), 5. „Fundamentalizm i religie” (5 artykułów), 4. „Fundamentalizm i polityka” (10 artykułów).

Ks. Jan Dziezic: Spór o eutanazję (Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2005, ss. 135). Publikacja ta omawia w sposób interdyscyplinarny problem eutanazji w kontekście kulturowo-filozoficznym, socjologiczno-psychologicznym i religijnym. Nawiązując do historii, autor wskazuje na alternatywę wobec eutanazji, pozwalającą na godną i naturalną śmierć.

Lasse Thomassen (ed.): The Derrida-Habermas Reader (Edinburgh University Press, Edinburgh 2006, ss. 320, cena GBP 18.99, broszura). Pierwsza książka angielska omawiająca debatę Derridy z Habermasem oraz zawierająca wypowiedzi różnych filozofów i socjologów na temat tych dwóch myślicieli. Znajdują się tu materiały publikowane po raz pierwszy w języku angielskim. Omawiane są implikacje dekonstrukcji Derridowskiej i teorii krytycznej Habermasa odnoszące się do takich kwestii jak: stosunki międzynarodowe, Europa, tolerancja, wielokulturowość, natura filozofii.

Martin Fuglsang, Bent Meier Sørensen (eds.): Deleuze and the Social (Edinburgh University Press, Edinburgh 2006, cena GBP 18.99, broszura). Międzynarodowy zespół autorów tego zbioru prac omawia znaczenie poglądów Deleuzego i Guattariego dla nauk społecznych. Rozważana jest wielkość tego co społeczne i wskazana nowa społeczno-analityczna praktyka. Niemal każdy rozdział ujawnia siłę i radykalizm poglądów Deleuzego i Guattariego. W zespole autorów znajdujemy E. Alliea, M. Lazzarata, E. Hollanda, P. Pattona i S. Surina.

Joyce Jenkins. Jennifer Whiting. Christopher Williams (eds.): Persons and Passions. Essays in Honor of Annette Baier (The University of Notre Dame Press, Notre Dame 2005, ss. 376, cena GBP 37.50, w oprawie). Eseje tego zbioru napisane zostały dla uczczenia znanej filozofki Annette Baier. Ujawniają wpływ jej dzieła na naturalizm filozoficzny. Kierunek ten ma etyczne i epistemologiczne implikacje, które często przeciwstawiają się racjonalistycznym tendencjom filozofów. Wszystkie eseje w tej książce prezentują oryginalne, a często też polemiczne ujęcie historii filozofii.

Thomas M. Osborne, Jr.: Love of Self and Love of God in Thirteenth-Century Ethics (The University of Notre Dame Press, Notre Dame 2005, ss. 352, cena GBP 21.50, broszura). Książka ta omawia ważny, choć często pomijany, nurt etyki średniowiecznej, mianowicie kontrowersję co do tego, czy możliwa jest miłość Boga większa niż miłość samego siebie wyłącznie dzięki siłom naturalnym. Czytelnik znajduje tu nie tylko informacje historyczne, ale również rozważania z dziedziny psychologii moralności i etyki.

Robert Baker: The Extravagant. Crossings of Modern Poetry and Modern Philosophy (The University of Notre Dame, Notre Dame 2005, ss. 424, cena GBP 21.50, broszura). Autor poddaje badaniom wzajemne oddziaływanie poezji i filozofii w czasach nowożytnych. Uwzględnia poglądy Kanta, Wordswortha i Lyotarda w rozdziale o wzniosłości, idee Rimbauda, Nietzschego i Bataille'a w rozdziale o wizjonerskich poszukiwaniach, a także koncepcje Kierkegaarda, Dickinsona, Mallarmego i Derridy w rozdziale o negatywności apokaliptycznej.

Thomas D. Williams: Who is my Neighbor? Personalism and the Foundations of

Human Rights (The Catholic University of America Press, Washington D.C. 2005, ss. 360, cena GBP 49.50, w oprawie). Autor rozważa sprawę praw człowieka jako moralnych uprawnień opartych na godności ludzkiej osoby. Przytacza antropologiczne, filozoficzne i teologiczne podstawy twierdzenia, że ludzka osoba musi zawsze być uświadomiona jako cel, a nigdy użyta tylko jako środek prowadzący do celu.

Jean-Daniel Voelke: Renaissance de la géométrie non euclidienne entre 1860 et 1900 (Peter Lang, Bern, Berlin, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien 2005, ss. XIII+459, cena € 47.70, broszura). Odkrycie geometrii nieeuklidesowej przez Gaussa, Bolyai i Łobaczewskiego było w latach 1820–1830 prawie nie zauważane. Dopiero po 1860 roku opublikowanie korespondencji Gaussa i Schumachera wpłynęło na rozwój badań matematycznych i epistemologicznych oraz powszechne zaakceptowanie geometrii nieeuklidesowej przez środowisko naukowe. W tej książce zaprezentowano odnośne teksty matematyczne i epistemologiczne.

Burkhard Lindner (Hrsg.); Benjamin-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung (J. B. Metzler, Stuttgart 2005, ss. 700, cena € 64.95, w oprawie). Radykalność myślenia Waltera Benjamina i rozliczne jego impulsy sprawiają, że dzieła jego uznawane są ciągle za aktualne. Ten interdyscyplinarnie ujęty podręcznik systematycznie informuje o tekstach i szczegółach twórczości Benjamina. Ułatwia też zrozumienie ukofezonej już edycji zbiorowej pism tego myśliciela.

Christian Wolf: Erste Philosophie oder Ontologia (§§ 1–78). Lateinisch-Deutsch (Felix Meiner Verlag, Hamburg 2005, ss. XXXII+228, cena DM 34.80, w oprawie). W rozumieniu Wolfa, pierwsza filozofia dociekała, jakie pojęcia i podstawowe twierdzenia stanowią bazę dedukcyjnego poznania, Ontologia zaś budowana ma być metodami naukowymi, identycznymi dla matematyki i filozofii. W książce tej znajdują się pierwsze paragrafy *Principia Prima sive Ontologia* (1730) prezentujące podstawową naukę Wolfa w kontekście jego metafizyki. Przetłumaczył je z łaciny i przygotował do wydania Dirk Effertz.

Rudolf Carnap; Scheinprobleme in der Philosophie und andere metaphysikkritische Schriften (Felix Meiner Verlag, Hamburg 2005, ss. 148, cena DM 16.80, broszura). Już

wczesne pisma Carnapa zawierały wiele motywów kształtujących jego późniejszą filozofię. *Scheinprobleme* (1928) oraz *Vom Gott und Seele* formułowały krytykę metafizyki uzupełnioną później pracami z logiki *Die alte und neue Logik* (1930), *Ueberwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache* (1932). Wydawcą tej książki jest Thomas Mormann, który opatrzył ją wstępem i uwagami.

Publikacje zbiorowe

Bernhard Bolzano: Gesamtausgabe (Frommann-Holzboog, Stuttgart (Bad Cannstatt)). Nawiązując do naszych poprzednich informacji (zob. RF t. LX, nr 4, 2003), podajemy do wiadomości, że w 2004 r. ukazał się tom 8.3 serii „Pisma opublikowane za życia autora”. Natomiast w 2005 r. wydano tom 8.4 stanowiący ostatnią część podręcznika *Lehrbuch der Religionswissenschaft* (ss. 270). Tomy 6–8 obejmują naukę Bolzana o religii, a pierwotnie wydane były w 1834 r. w Sulzbach przez uczniów autora. W 2005 r. ukazał się też tom 2.3 *Bolzano-Gesamtbibliographie*, opracowany przez J. Berga i E. Morschera (ss. 450), a ponadto tom 15 *Erbauungsreden 1805–1808*, a także tomy 3.1, 3.2, 3.3 zawierające listy do Franciszka Pňihorskiego, ucznia Bolzana. Całość edycji pism Bolzana ma obejmować 125 tomów, dotąd wydano i do nabywania jest 68 tomów.

Martin Heidegger: Gesamtausgabe. II. Abteilung. Band 62. Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2005, ss. XXIV+452, cena € 56, broszura). Są to wykłady Heideggera z letniego semestru 1922 r., w których podana została interpretacja rozdziałów A_1 i A_2 „Metafizyki” Arystotelesa oraz przedstawiona interpretacja eleackiej krytyki „Fizyki”.

Ernst Cassirer: Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe. Band 22. Aufsätze und kleine Schriften 1936–1940 (Felix Meiner Verlag, Hamburg 2005, ss. VI+362, cena DM 92, w oprawie). Tom obejmuje rozprawy, artykuły i recenzje o tematyce różnicowanej. Są tu rozważania dotyczące treści i zakresu pojęć, problemu prawdy w pismach Galileusza, logiki pojęcia symbolu, naturalistycznych i humanistycznych ujęć filozofii kultury, pojęcia subiektywizmu, matematycz-

nej mistyki, pochodzenia nauk ścisłych itd. Tom przygotował do druku Claus Rosenkranz.

Wydawnictwa ciągłe

Gerd Haeffner SJ: Wprowadzenie do antropologii filozoficznej (Wydawnictwo WAM, Kraków 2005). Książka z serii „Myśl filozoficzna” podejmuje ważne dla człowieka zagadnienie jego istoty, pochodzenia i przeznaczenia. Autor, niemiecki filozof, pisze zwięźle i jasno, co sprawia, że książka ta nie wymaga znajomości tematyki.

Hans-Dieter Mutschler: Wprowadzenie do filozofii przyrody (Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, ss. 240). To również książka z serii „Myśl filozoficzna”. Autor stara się wykazać, że w różnych dziedzinach nauki jest miejsce dla takich pojęć jak: wartość, cel, kierunek, a bez nich nie jest możliwa etyka w odniesieniu do środowiska naturalnego. Poprzez gąszcz sprzecznych poglądów wskazuje drogę do uprawiania filozofii przyrody w sposób właściwy. Przekład z niemieckiego wykonany przez Józefa Bremera SJ.

Avery Plaw (ed.): Explorations in Contemporary Pluralism (Rodopi, Amsterdam, New York 2005, ss. XXII+209, cena € 47, broszura). Książka prezentuje materiały z konferencji „First Global Conference on Critical Issues in Pluralism”, która odbyła się w Oxfordzie. Autorzy poddają badaniu siłę wyjaśniającą i normatywną we współczesnej filozofii, polityce, ekonomii i kulturze. Wskazują pozytywne i negatywne wpływy pluralizmu i jego niezbędność do zrozumienia współczesnego świata. Książkę wydano w serii „At the Interface/Probing the Boundaries”.

Gerhard Hoffmann: From Modernism to Postmodernism. Concepts and Strategies of Postmodern American Fiction (Rodopi, Amsterdam, New York 2005, ss. 750, cena € 150, w oprawie). Kolejny tom serii „Postmodern Studies” systematycznie omawia historyczne, kulturowe i estetyczne tło amerykańskiego postmodernizmu z lat 1960–1980. Daje przegląd rozmaitych definicji postmodernizmu, tworząc podstawę do analizy szczegółowych zagadnień, takich jak rozszerzenie pola estetyki, stosunek estetyki do etyki, transformacja tradycji artystycznej, przyszłości postmodernistycznej strategii. Omawiana jest twórczość J. Bartha, D. Barthelme’a, R. Coovera, J. Kossinga i innych.

Anna Fahraeus, Ann Katrin Jonsson (eds.): Textual Ethos, Studies or Locating Ethics (Rodopi, Amsterdam, New York 2005, ss. 378, cena € 76, w oprawie). W jakim związku z etyką pozostaje tekst? Kto decyduje o etyce tekstu, autor czy czytelnik? Co dzieje się z etyką w tekstach opisujących sny i psychozy? Czy gwałt zawsze jest nieetyczny? Czy można go uniknąć? Dwudziestu autorów z Europy, Azji, Afryki i Północnej Ameryki proponuje swe odpowiedzi na te pytania oraz światła w tym zbiorze studiów złożone stosunki zachodzące pomiędzy etyką i kulturowym kontekstem, między tym, co etyczne, a tym, co nieetyczne. Publikacja ta ukazała się w serii „Critical Studies”.

Catalin Partenie, Tom Rockmore (eds.): Heidegger and Plato. Toward Dialogue (Northwestern University Press, Evanston 2005, ss. 252, cena GBP 15.95, broszura). Heidegger uważał, że „upadek” filozofii w metafizykę rozpoczął się u Platona, toteż relacja między tymi dwoma filozofami jest istotna dla zrozumienia Heideggera, a może całej postmodernistycznej krytyki metafizyki. Relacja ta jest mocno złożona i być może oparta na wątpliwej interpretacji Platona. Autorzy prac zawartych w tym zbiorze biorą pod uwagę różne kwestie rozważane w dziełach Heideggera, a między innymi stosunek do hermeneutyki, prawdy i języka. Książka należy do serii „Topics in Historical Philosophy”.

Karen S. Feldman: Binding Words. Conscience and Rhetoric in Hobbes, Hegel and Heidegger (Northwestern University Press, Evanston 2005, ss. 472, cena GBP 17.95, broszura). To również książka z serii „Topics in Historical Philosophy”. Autorka przedstawia swój opis tego, jak język filozoficzny „produkuje” sumienie. Argumentuje, że sumienie rzadko można zinterpretować za pomocą zwrotów językowych, toteż powstaje problem, czy sumienie ma w ogóle rzeczywisty odpowiednik, a jeśli nie ma, to skąd się bierze jego „wiążąca” siła.

James Phillips: Heidegger's Volk. Between National Socialism and Poetry (Stanford University Press, Stanford 2005, ss. 408, cena GBP 16.50, broszura). W 1933 r. Heidegger ogłosił swą wierność Hitlerowi, stąd uczeni starali się ustalić, w jakim stopniu jego twórczość związana jest z nazizmem. Zainteresowanie tą kwestią nie pociąga za sobą ani pochwały nazizmu, ani zachwalania Heidegge-

rowskiej filozofii, ani rozgrzeszenia Heideggera. Autorowi chodzi tylko o ustalenie warunków, w jakich Heidegger naprzód popierał, a potem krytykował hitlerizm. Spodziewa się na tej drodze przezwyciężyć impas pomiędzy liberalizmem a autorytarianizmem. Książka Phillipsa wydana została w serii „Cultural Memory in the Present”.

John Martis: Philippe Lacoue-Labarthe. Representation and the Loss of the Subject (Fordham University Press, New York 2005, ss. 204, cena GBP 16.95, broszura). Jest to pierwsze obszernie omówienie w języku angielskim twórczości tego francuskiego filozofa. Martis wprowadza czytelnika w obszar myśli Lacoue-Labarthe, prezentuje systematyczną naturę jego filozoficznego projektu. Książka należy do serii „Perspectives in Continental Philosophy”.

G. J. McAleer: Ecstatic Morality and Sexual Politics. A Catholic and Antitotalitarian Theory of the Body (Fordham University Press, New York 2005, ss. 264, cena GBP 38.95, w oprawie). Książka traktuje o teorii ciała Tomasza z Akwinu, stanowiącej katolicką wykładnię pojmowania ciała, a ponadto wskazuje jej konsekwencje w dziedzinie filozofii społecznej i politycznej. Formuluje argumenty przemawiające za tezą, że polityka seksualna oparta na Akwinaty teorii ciała jest lepsza od innych. Przeciwwstawia ten pogląd innym grupom opinii. Publikacja ta ukazała się w serii „Moral Philosophy and Theology”.

Ranjit Chatterje: Wittgenstein and Judaism. A Triumph of Concealment (Peter Lang, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien 2005, ss. 207, cena € 42.90, broszura). Autor twierdzi, że najlepiej zrozumieć Wittgensteina jako myśliciela żydowskiego zamaskowanego w czasach uśpionego antysemityzmu. Poglądy Wittgensteina są zgodne z żydowską tradycją, talmudyzmem i rabinicznym sposobem myślenia. Książka – stanowiąca pierwszy tom nowej serii „Studies in Judaism” – zawiera rozdział o stosunku Wittgensteina do postmodernizmu.

Patrick Crowley, Paul Hegart (eds.): Formless. Ways In and Out of Form (Peter Lang, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien 2005, ss. 258, cena € 42.90, broszura). Prace zebrane w tym tomie serii „European Connections” dotyczą pojęcia formy i badają różne teorie i przykłady bezkształtności. Podejmują rozmaite zagad-

nienia związane z bezkształtnością. Punktem wyjścia dla wielu autorów stał się artykuł Georges Bataille’a, w którym zakwestionowana została myśl, że idea bezkształtności stosuje się po prostu do rzeczy bez kształtu (formy). Próbuje się tu odpowiedzieć na pytanie: co jest bezkształtne.

Tierry Lenain: Mensonge, mystification, movaise foi. Les mésaventures du pacte fictionnel (Jean Vrin, Paris 2005, ss. 208, cena € 16). Wszelka komunikacja ludzka implikuje określony stopień prawdziwości informacji. Na granicy mistyfikacji, kłamstwa i niewierności fikcyjny pakt, proponowany przez środowiska artystyczne, pozwala jednak na użycie pewnych środków retorycznych dla wzmocnienia przekonań o prawdziwości. Jedenastu autorów wypowiada się tu w sprawie różnych odmian tej problematyki, przede wszystkim w obszarze literatury i sztuki, lecz również w dziedzinie historii i nauki. Książka należy do serii „Annales de l’Institut de Philosophie de l’Université de Bruxelles”.

Corrine Pelluchon: Leo Strauss. Une autre raison, d’autres lumières. Essai sur la crise de la rationalité contemporaine (Jean Vrin, Paris 2005, ss. 520, cena € 30). Leo Strauss, podejmując krytykę Nietzscheańską i Heideggerowską ideę zapomnienia bytu, sądzi, że kryzys racjonalności współczesnej pochodzi z faktu, iż problem końca człowieka wykluczony został z polityki. Chodzi o to, by odnowić racjonalizm klasyczny, przemysleć stosunek rozumu do Objawienia i koncepcję człowieka związaną z prawdziwym Oświeceniem. Publikacja ta należy do serii „Problèmes et Controverses”.

Jean-Claude Gens, Pavlos Kontos, Pierre Rodrigo (éds.): Gadamer et les Grecs (Jean Vrin, Paris 2005, ss. 192, cena € 22). Interpretacja pism filozofów greckich, od presokratyków do Platona, przeprowadzona przez Gadamera, wpłynęła decydująco na jego hermeneutykę. Z tego względu Gadamer zalecał uprzednie poznanie filozofii greckiej zanim przejdzie się do jego poglądów. Prace zebrane w tym tomie ukazują oryginalność myśli Gadamera i sprawdzają trafność jego hermeneutyki. Publikacja ta ukazała się w serii „Bibliothèque d’Histoire de Philosophie”.

Gérard Sondag: Duns Scot. Éléments de psychologie, épistémologie, métaphysique et théologie (Jean Vrin, Paris 2005, ss. 240, cena € 21). To obszernie studium stanowi szczegó-

łowy wstęp do twórczości Dunsza Szkota. Autor omawia twierdzenia epistemologiczne i semantyczne tego filozofa XIII stulecia, a także jego teorię woli i etykę oraz wpływ na dzieje filozofii, który daje się zauważyć nawet obecnie.

Gilbert Merlio, Gérard Raulet (Hrsg.): Linke und rechte Kulturkritik. Interdiskursivität als Krisenbewusstsein (Peter Lang, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien 2005, ss. 325, cena € 46.50, broszura). Książka z serii „Schriften zur politischen Kultur der Weimarer Republik”, składa się z prac powstałych w różnych okresach ubiegłego stulecia. Niektóre są w języku francuskim. W całości tom ten dokumentuje silne echo, wywołane krytycznymi motywami i teoriami XX wieku, oraz wskazuje, że dyskurs stanowi przejaw świadomości kryzysu.

Thomas Posch, Gilles Marmasse (Hrsg.): Die Natur in den Begriff übersetzen. Zu Hegels Kritik des naturwissenschaftlichen Allgemeinen (Peter Lang, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien 2005, ss. 200, cena € 56.40, broszura). Jest to zbiór materiałów z konferencji nt. Hegłowskiej krytyki uogólnień przyrodniczych, która odbyła się w październiku 2005 r. na Uniwersytecie Wiedeńskim. Tematy prezentowanych tu referatów koncentrują się wokół pojęcia siły, poznania w naukach przyrodniczych, praw przyrody i teleologii przyrody. Przedstawiono również przebieg dyskusji nad poszczególnymi referatami. W uzupełnieniu zamieszczono, nie drukowany dotąd, wstęp do Hegłowskich wykładów o filozofii natury (1825). Publikacja należy do serii „Wiener Arbeiten zur Philosophie”.

Dieter Böhler: Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Kommunikatives Denken und Verantwortung (Verlag Karl Alber, Freiburg i.Br. 2006, ss. 280, cena € 32, broszura). Autor prowadzi czytelnika poprzez historię rozwiązywania problemów i bada teoretyczne i praktyczne znaczenia trzech podstawowych pojęć: dyskursu, dyskusji i konsensusu, znajdujących zastosowanie w kulturze politycznej, naukowej i filozoficznej. Pokazuje jak głęboko tkwi – od czasów Sokratesa – idea ścisłej argumentacji i partnerskiego dyskursu w nawykach, konwencjach, instytucjach, a nawet w stanowiskach relatywizmu i sceptycyzmu.

Annette Hilt, Cathrin Nielsen (Hrsg.): Bildung im technischen Zeitalter. Sein,

Mensch und Welt nach Eugen Fink (Verlag Karl Alber, Freiburg i. Br. 2005, ss. 452, cena € 32, broszura). Tom składa się z prac dotyczących filozofii wychowania fryburskiego filozofa E. Finka (1905–1975). Wspólną cechą tych prac jest rozważanie współczesnego kryzysu oświaty, który wymaga głębokiego wyjaśnienia. Finka filozofia wychowania łączy pedagogikę z filozoficznymi ujęciami stosunków świat–jaźń.

Petra Kolmer: Wahrheit. Plädoyer für einen hermeneutischen Neuanfang in der Wahrheitstheorie (Verlag Karl Alber, Freiburg i.Br. 2005, ss. 448, cena € 48, w oprawie). Autorka, prywatny docent Uniwersytetu w Bonn, popiera tezę, że różnorodność i wieloznaczność pojęć i teorii filozoficznych wywołana jest nieeliminowalną zależnością od kryteriów opartych na światopoglądach. Przeto trzeba zrozumieć, co ktoś ma na myśli, gdy uznaje zdanie za prawdziwe. Autorka próbuje też uprawdopodobnić tezę, że nasze światopoglądy są w zarysie zgodne, a niezawodność jest sensem, który łączy stwierdzenia prawdziwości zdań zarówno w dziedzinie dociekań filozoficznych jak i w zwykłych, codziennych sprawach.

Klaus Düsing: Fundamente der Ethik. Unzeitgemässe typologische und subjektivitätstheoretische Untersuchungen (Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2005, ss. 360, cena € 48, broszura). Autor porządkuje klasyfikację podstawowych typów etyki w przeszłości i teraźniejszości. Wychodząc ze swej teorii modeli świadomościowych, wyprowadza zasady, według których idealne społeczeństwo oczyszcza się samo. Pokazuje, jak podstawowe dziedziny zastosowań etyki; obowiązki, cele, nauka o cnotach, wiążą się z jego koncepcją. Daje też wgląd w aktualne dyskusje etyczne. Książka Düsinga należy do serii „Problemata”.

Jean-Christophe Merle (Hrsg.): Globale Gerechtigkeit – Global Justice (Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2005, ss. 720, cena € 98, broszura). We współczesnej debacie o naukowej i społecznej globalizacji ścierają się obrońcy globalizacji politycznych instytucji z przeciwnikami ostrzegającymi przed skutkami dla solidarności i demokracji. Najgorsze podejrzania dotyczą jednak nie modelu globalnego porządku, lecz drogi jego realizacji. Książka ujmuje trzy ważne wymiary tej problematyki: 1. etyczne, 2. możliwości-

we, 3. formalne. Niektóre przyczynki tego zbioru – należącego do serii „Problemata” – są w języku angielskim.

Manfred Walther (Hrsg.): Die Lebensgeschichte Spinozas (Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2005, ss. 900 (dwa tomy), cena € 198, w oprawie). Jest to rozszerzone i na nowo skomentowane wydanie z 1899 r. Udostępnia liczne dokumenty, w języku oryginału i w przekładzie na język niemiecki, które m.in. rzucają nowe światło na fakt wykluczenia Spinozy z gminy Amsterdamu i na interpretację jego dzieł. Komentarze uwzględniają obecny stan badań, a bibliografia obejmuje ponad 1400 tytułów.

Käthe Trettin (Hrsg.): Substanz. Neue Überlegungen zu einer klassischen Kategorie des Seienden (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2005, ss. 260, cena € 19,80, broszura). Jaką rolę spełnia pojęcie substancji we współczesnej metafizyce i ontologii? Czy substancje są niewątpliwymi bytami, jak sądzono od czasów Arystotelesa? Czy Arystoteles w ogóle miał koncepcję pierwotnego bytu? Na jakieś podstawie można obecnie kwestionować lub bronić ontologię substancji? Na te pytania odpowiadają autorzy artykułów zebranych w tym tomie serii „Klostermann Seminar”.

Günter Figal, Hans-Helmuth Gander (Hrsg.): Dimensionen des Hermeneutischen, Heidegger und Gadamer (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2005, ss. 168, cena € 19, broszura). „Schriftenreihe der Martin-Heidegger-Gesellschaft” – to seria, w której ukazała się ta publikacja zawierająca teksty odczytów zaprezentowanych na konferencji, jaka odbyła się w Messkirch 10–12 X 2005 r. Rozpatrywano takie kwestie, jak: „rozumienie” według Heideggera i Gadamera, rzeczowość filozofii, hermeneutyka praktycznego rozumu, czy Heidegger był filozofem demokracji, rozumienie a przekład.

Michael H. G. Hoffmann: Erkenntnisentwicklung. Ein semiotisch-pragmatischer Ansatz (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2005, ss. XIV+272, cena € 49, broszura). Kolejny tom serii „Philosophische Abhandlungen” reprezentuje stanowisko, że istnieją podstawy systemów wiedzy spełniające wymogi logiki uzasadniania. Możliwość poznania daje się objaśnić tylko z genetycznej perspektywy, a proces rozwoju wiedzy napotyka na problem, jak za pomocą dotychczasowych

środków można przedstawić nowe teorie. Autor podejmuje ten problem, przyjmując za punkt wyjścia teorię nauki Ch. S. Peirce’a.

Czasopisma

Kwartalnik Filozoficzny. Tom XXXIII, z. 3 (2005) publikuje sześć artykułów: Tadeusz Szubka – Odmiany analizy systematycznej; Marek Pyka – Thomas Nagel i problem świadomości w najnowszej filozofii analitycznej; Eugeniusz Wojciechowski – Z semantyki imion własnych; Adam Nowaczyk – Dwa sposoby myślenia o negacji; Brunon Paul – Główne idee Dworkinowskiej filozofii prawa; Maria Zawisło – Mit wobec absolutyzmu rzeczywistości w filozofii Hansa Blumenberga. Ponadto zeszyt zawiera pięć recenzji z książek oraz – jak zwykle – noty o autorach.

Filozofia Nauki. R. XIII, nr 2 (50), 2005 zawiera następujące artykuły: Anna Brożek – O istotnym i nieistotnym występowaniu jakiegoś wyrażenia w innym wyrażeniu; Piotr Brykczyński – Kazimierza Twardowskiego koncepcja wytworów czynności; Roman Piotr Godlewski – Znaczenie logiczne a psychologiczne, czyli Davidson vs Kühn (rozprawa z zakresu filozofii analitycznej); Mariusz Gryganiec – Genidentyczność a metafizyka per-systemencji: endurantyzm, perdurantyzm i eksdurantyzm; Jacek Pańniczek – O logice uprawdziwiczay; Anna Wojtowicz – Zasada ekstensjonalności lokalnej i globalnej. W dziale „Polemiki” zamieszczono tekst Michała Hellera pt. „Chybiona krytyka”.

Szkice Humanistyczne. Tom V, nr 3–4 (vol. 9), 2005 dedykowany jest Witoldowi Tulibackiemu – niestety wkrótce po ukazaniu się tego numeru zmarłemu – Rektorowi Olsztyńskiej Szkoły Wyższej im. Józefa Rusieckiego z okazji 60-tej rocznicy urodzin. Ten obszerny, 400 stronicowy numer zawiera 51 artykułów, w tym cztery w języku angielskim. Tematyka jest bardzo różnicowana, ale większość artykułów ma charakter prac filozoficznych, co nie jest zaskoczeniem, gdyż przeważają autorzy należący do grona współczesnych filozofów. Tom zamyka zapis interesującej rozmowy Zbigniewa Hullę z Witoldem Tulibackim o filozofii, etyce i innych sprawach.

Olimpiada Filozoficzna. Nr 30, (2005), przynosi informacje dotyczące przebiegu XVII Olimpiady Filozoficznej (2005). W tym tekst wykładu Mariana Wesołego, wygłoszonego na

zakończenie imprezy. Dalej zamieszczono sześć prac wyróżnionych na etapie szkolnym, sprawozdanie z XIII Międzynarodowej Olimpiady Filozoficznej w Warszawie (2005) oraz trzy eseje złotych medalistów. Numer kończą informacje odnoszące się do XVIII Olimpiady Filozoficznej, która ma się odbyć w roku szkolnym 2005/2006 (regulamin, program, tematyka eliminacji okręgowych i centralnych, skład Komitetu Głównego i Komitetów Okręgowych).

Logos i Ethos 2 (19), 2005. Ten tom półrocznika otwiera artykuł okolicznościowy, napisany w związku ze śmiercią Paula Ricoeura. W dziale „Przekłady” zamieszczono cztery teksty dotyczące spraw religijnych, w dziale „Rozprawy” pracę ks. Remigiusza Króla oraz pracę ks. Jana Dziedzica. Z kolei pod nagłówkiem „Tischneriana” znajdują się cztery teksty, a dział „Z warsztatu młodych” prezentuje pięć artykułów z różnych dziedzin filozofii. W dziale „Dyskusje i publikacje” głos zabierają: Piotr Duchliński, ks. Roman Rożdżeński, Mariusz Kapczyński i Dawid Zmuda.

Filozofski vestnik. Vol. XXVI, No 2, 2005 w całości poświęcony jest zagadnieniu „niczego”. Prace tu przedstawione posegregowano w czterech działach: 1. Nic w działaniu, 2. Nic w słowach, 5. Wiele zachodu w sprawie bytu, 4. Prosta sztuka niczego. W każdym dziale są trzy artykuły napisane po angielsku lub niemiecku. Autorzy rekrutują się nie tylko ze Słowenii, lecz również z innych krajów (Austria, Australia, Bułgaria, Wielka Brytania, USA).

Filozofski vestnik. Vol. XXVI, No 3, 2005 wydano w języku słoweńskim. Artykuły ułożono w trzech działach z tytułowanych: 1. Transformacje nowoczesnej myśli (siedem artykułów), 2. Solipsyzm (dwie prace), 5. Filozofia afrykańska (trzy artykuły). Są tu również dwie recenzje oraz streszczenia w języku angielskim i słoweńskim.

Godisznik. Tom 5 (2005) nowej serii tego rocznika, wydawanego przez Sofijski Uniwersytet, obejmuje cztery obszerne prace z dziedziny teologii, napisane w języku bułgarskim, zaopatrzone w streszczenia angielskie, francuskie lub niemieckie. Jedna z prac dotyczy filozofii K. Jaspersa.

Teorie Vědy/Theory of Science. t. XIV/XXVII, nr 1 (2005) zawiera następujące artykuły: J. Jablecka – University as a Learning Institution, A. Vitásková, Chr. Silsby – Con-

text as Determinant for Innovation. Expanding the Applicability of Innovation Theory beyond the Techno-Economic Paradigm; P. Biegelbauer, E. Griessler, M. Leuthold – The Impact of Foreign Direct Investment on the Knowledge Base of Central and Eastern European Countries; A. Harkins, A. Vitásková, L. Blake Mollberg – Strategies for Innovation in Tertiary Education Producing Mode III Knowledge and Personal Capital; A. Filáček – Science Policy in the Humanities; V. Danda – EMAS Eco-Management and Audit Scheme.

The Owl of Minerva. Vol. 36, No 2 (2005) zawiera następujące artykuły: W. Desmond – Hegel's God, Transcendence, and the Counterfeit Double. A Figure of Dialectical Equivocality?; M. J. De Nys – Conceiving Divine Transcendence; S. Houlgate – Hegel, Desmond, and the Problem of God's Transcendence; P. C. Hodgson – Hegel's God. Counterfeit or Real? Z kolei następują odpowiedzi W. Desmonda autorom trzech poprzednio wymienionych artykułów. Ponadto numer zawiera sprawozdanie z Międzynarodowego Kongresu Heglowskiego w Stuttgartarcie (2005 r.), wykaz nowych książek i dysertacji na temat filozofii Hegla.

Iyyun – The Jerusalem Philosophical Quarterly. W tomie 54 (2005) – jak zwykle w tym kwartalniku – niektóre artykuły publikowane są w języku angielskim (reszta po hebrajsku): H. Benbaji – The Nomological Principle and the Argument for Anomalous Monism; A. Bilgrami – Self-Knowledge, Intentionality, and Normativity; A. Blank – Internal Relations and the Descriptive Nature of Philosophy in the Early Wittgenstein; Ch. Bonnet – The Transcendental Bias; E. Dresner – Triangulation, Correlation, and Perception; T. Glezer – Conversation and Conservation; U. Krieger – The Status of Appearances Revisited; G. S. Rattan – Davidson, Semantic Deflationism, and Dummett's Dilemma; C. Rovane – On the Very Idea of an Ethical Scheme; M. Vax – Davidson on Going on in the Same Way.

Anuario Filosófico. Vol. XXXVIII/3, 2005 zawiera cztery studia, których autorami są: C. G. Cantón, M. Garcia-Valdecasas (Oxford), L. C. Cifuentes (Meksyk), P. Perez-Illzarbe. Znajdujemy tu również wspomnienie nekrologiczne o J. G. Lópeze, artykuł dyskusyjny oraz tekst wywiadu z J. L. McCollanem, a ponadto kilkanaście recenzji z książek.

Wszystkie materiały publikowane są w języku hiszpańskim, lecz – z wyjątkiem recenzji – poprzedzone zostały krótkim streszczeniem angielskim i wskazują słowa kluczowe. Zamieszczono tu także wybór nowości bibliograficznych obejmujący publikacje z różnych krajów Europy i Ameryki.

Bibliografie, leksykony, informatory

Adrian Parr (ed.): The Deleuze Dictionary (Edinburgh University Press, Edinburgh 2005, ss. 320, cena GBP 18.99, broszura). Słownik zawiera ponad 150 haseł opracowanych przez znawców twórczości Deleuzego, takich jak: Rosi, Braidotti, Claire Colebrook, Tom Conley, Eugene Holland i Paul Patton. Autorzy ci formułują definicje i ilustrują je tekstami oraz opatrują uwagami krytycznymi. Wskazują też wpływ poglądów Deleuzego na feminizm, kinematografię, teorię postkolonializmu, geografii i studia kulturowe.

Historisches Wörterbuch der Philosophie (Schwabe AG, Basel). W uzupełnieniu naszej informacji z t. LXII, nr 3 podajemy, że tomy 1–12 zawierają 3670 artykułów opracowanych przez ponad 1500 specjalistów. Redaktorami całej edycji byli: Joachim Ritter, Karlfried Gründer i Gottfried Gabriel. Cena tomów 1–12 (A – Z) wynosi € 2 100. Zapowiadany na 2006 r. tom rejestrów ma się ukazać dopiero w połowie 2007 r.

ODCZYTY I WYKŁADY

Władysław Stróżewski wygłosił na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, w ramach „Kopernikańskich Wykładów w Humanistyce”, trzy wykłady: „Byt i sens” – 24 X 2005, „Akt i możność” – 25 X 2005, „W poszukiwaniu istoty wartości”. Po każdym wykładzie odbyła się dyskusja.

ORGANIZACJE

Sekcja Nauczania Filozofii PTF, której przewodniczy Wanda Kamińska, określiła swe zadania w siedmiopunktowym programie:

1. Działanie na rzecz obecności filozofii w szkołach średnich oraz na wyższych uczelniach;

2. Ułatwianie kontaktów naukowych oraz inspirowanie działalności badawczej osób zainteresowanych nauczaniem filozofii, koordynowanie działań nauczycieli i środowisk akademickich;

3. Ułatwianie kontaktów osób zainteresowanych nauczaniem filozofii;

4. Informowanie o przygotowywanych podręcznikach oraz przewodnikach metodycznych;

5. Podejmowanie przedsięwzięć interdyscyplinarnych;

6. Organizowanie debat, dyskusji panelowych, konferencji poświęconych: a) analizie filozoficznej aspektów nauk humanistycznych oraz szczegółowych, b) kwestii nauczania filozofii w gronie skupiającym teoretyków kształcenia filozofii, nauczycieli-praktyków, nauczycieli akademickich;

7. przygotowanie pedagogiczne studentów kierunków filozoficznych.

Nineteenth Biennial Meeting of Hegel Society of America odbędzie się w Chicago w październiku 2006 r. Jako temat ogólny spotkania obrano „Hegel i historia”. Zgłoszenia tekstów odczytów przyjmowano do 20 I 2006 r. Teksty nie mogły przekraczać 6000 słów. Towarzystwo nie gwarantuje publikacji wszystkich nadesłanych tekstów.

British Society for Phenomenology wyznańczyło swe doroczne spotkanie na 7–9 IV 2006 r. w St. Hilda College w Oksfordzie. Zaplanowano omawianie twórczości Slavoj Žižek, dyrektora Center for Humanities Uniwersytetu Londyńskiego.

Wijsgerige Kring Eindhoven zorganizowało w roku akademickim 2005–2006 cykl wykładów, które odbywają się w Augustynianum, Van Wassenhovestraat 26 w Eindhoven, W programie ujęto 9 wykładów wygłoszonych przez następujące osoby: K. van der Wal, R. Visker, E. Elders, K. Boey, S. Ijsseling, B. Raymaekers, A. Roothaan, H. Kimmerle, J. A. van Ruler.

Simon Silyerman Phenomenology Center (Duchesne University) ma w planie na 2006 r. sympozjum poświęcone Paulowi Ricoeur i fenomenologii. Bliższe informacje pod adresem: martino@duq.edu

ZJAZDY I KONFERENCJE

Ogólnopolska Konferencja Naukowa na temat „Aktualność klasycznej estetyki filozofii”

ficznej i teorii sztuki” ma się odbyć w Toruniu 17–19 V 2006 r. z inicjatywy Zakładu Estetyki Instytutu Filozofii UMK. Kierownictwo naukowe objęli: Mirosław Żelazny i Adam Grzeźliński. Sekretarzami są Kinga Kaśkiewicz i Przemysław Parszutowicz. Celem konferencji będzie przegląd polskiej myśli estetycznej oraz próba integracji środowisk zajmujących się estetyką i teorią sztuki. Zgłoszenia referatów przyjmowano do 22 I 2006 r. Opłata konferencyjna wynosi 200 zł. Planowane jest wydanie materiałów pokonferencyjnych. Więcej informacji organizacyjnych znajduje się na stronie internetowej:
<http://www.filozofia.uni.torun.pl/estetyka.htm>

Rola języka w moralności i etyce to ogólny temat konferencji naukowej organizowanej przez Instytut Filozofii UMK w Toruniu 25–26 V 2006 r. Zgłoszenia przyjmowano do 31 III 2006 r. Wpisowe wynosi 200 zł. Organizatorzy, na czele których stoi Rada Naukowa (Włodzimierz Tyburski, Ryszard Wiśniewski, Marcin Jaranowski, Marcin Zdrenka), zaproponowali rozważanie następujących zagadnień: Język etyki a język moralności; Czy granice języka są granicami moralności?; Ewolucja języka moralności; Zapożyczenia i transpozycje języka etyki; Czy język moralności sam jest moralny?; Formalizacja języka etyki; Konteksty języka moralności; Semantyka moralności. Inne informacje pod adresem:
www.filozofia.uni.torun.pl/jem.htm

II Ogólnopolskie Forum Etyczne ma się odbyć w Krakowie 21–25 VI 2006 r. z inicjatywy Instytutu Filozofii i Socjologii Akademii Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej. Tematem przewodnim obrad ma być „Etyka wobec sytuacji krańcowych i granicznych”. Zgłoszenia przyjmowano do 28 II 2006 r. Inne informacje pod adresem:
dorotaprobucka@op.pl

Innovation cultures – challenge and learning strategy były tematem międzynarodowych warsztatów, które odbyły się w Pradze 2–4 VI 2005 r. Organizatorami były: Centrum Studiów Nauki, Technologii i Społeczeństwa w Instytucie Filozofii Akademii Nauk w Pradze oraz Wiedeńskie Centrum Społecznej Innowacji. To naukowe spotkanie współfinansowane było przez instytucje austriackie. Celem warsztatów było przeprowadzenie analizy aktualnych kwestii metodologicznych i pojęciowych z zakresu innowacyjności. Referaty wygłosiło 16 zagranicznych i 6 czeskich ucze-

stników. Blższe szczegółowe informacje można znaleźć w sieci:
<http://www.flu.cas.cz/stss/vse2/en/innovation-cultures.html>

Kategorie logiczne i kategorie ontologiczne. Wkład fenomenologii do teorii kategorii to temat międzynarodowego kolokwium, które ma się odbyć 4–5 V 2006 r. na Uniwersytecie w Liège. Organizatorami są A. Dewalque, Q. B. Leclercq i D. Seron. Zaplanowano już wykłady B. Brisarta, J.-Fr. Courtine’a, A. Denkera, Elisabeth Rigal i Wioletty Miśkiewicz. Więcej informacji w sieci:
<http://www.pheno.ulg.ac.be>

Psyché: de la monade psychique au sujet autonome będzie przedmiotem omawianym na kongresie organizowanym w Brukseli 28–29 IV 2006 r. na Wydziałach Uniwersyteckich Saint-Louis. Inicjatywa zwołania kongresu pochodzi z grupy badawczej zajmującej się dziełami C. Castoriadis.

Welt Kontrovers. Eugen Finks Alternative zu Husserl und Heidegger. Na ten temat obradowali uczestnicy kongresu, który odbył się we Fryburgu 9–11 XII 2005 r. Okazją stała się setna rocznica urodzin E. Finka (1905–1975). Organizatorem było Eugen Fink-Archiv, działające przy Pedagogicznej Szkole Wyższej we Fryburgu.

Kongres w Helsinkach na temat „Collective Intentionality” wyznaczony został na 31 VIII–1 IX 2006 r. Zaplanowano już referaty następujących osób: M. Bratman, Margaret Gilbert, L. May, G. Meggle. Blższe informacje są pod adresem:
<http://www.valt.helsinki.fi/staff/tuomelo/Collint>

Konferencja na Uniwersytecie w Kent dotycząca Wittgensteina filozofii matematyki odbyła się 27–28 stycznia br. Referaty przedstawili m.in. Juliet Floyd, P. Simons, L. Goldstein, M. Marion, R. Monk i M. Potter.

Kühn i socjologia poznania – tak brzmiał temat kongresu urządzanego w dniach 20–21 III 2006 r. przez Wydział Historii i Filozofii Nauki Uniwersytetu w Cambridge. W programie były referaty wygłoszone przez A. Birda, H. Collinsa, P. Hoyningen-Huene’a i S. Schaffera.

Konferencja poświęcona J. S. Millowi z okazji dwusetnej rocznicy jego urodzin miała miejsce w University College London w dniach 5–7 IV 2006 r. Referentami byli m.in. Martha Nussbaum, P. Singer i R. Harrison.

NAUCZANIE

Medyczne Centrum St. Radboud w Nijmegen (Holandia) urządziło po raz szósty międzynarodowy kurs z zakresu etycznych problemów końca życia. Kurs odbył się w dniach 27–29 IV 2006 r. Omawiano zagadnienie śmierci bez cierpienia. Udział wzięli specjaliści z różnych krajów.

WIADOMOŚCI OSOBISTE

Czesław Głombik, profesor Uniwersytetu Śląskiego, ukończył w 2005 r. siedemdziesiąt lat. Z tej okazji Władze Wydziału Nauk Społecznych wraz z Dyrekcją Instytutu Filozofii UŚ urządziły Jubilatowi uroczyste spotkanie, na które zaproszeni zostali jego przyjaciele i koledzy. Spotkanie odbyło się 15 XII 2005 r. w sali Rady Wydziału Nauk Społecznych UŚ w Katowicach. Zasłużonemu Jubilatowi, wyróżnionemu doktoratem honoris causa, wręczono Księgę Pamiątkową.

Józef Pawlak, profesor Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, ukończył 70 lat w 2004 roku. Z tej okazji Dziekanat Wydziału Humanistycznego i Dyrekcja Instytutu Filozofii UMK zorganizowały uroczyste spotkanie z Jubilatem 18 I 2006 r., podczas którego wręczono mu przygotowaną Księgę Pamiątkową.

Ulrich Schrade (Politechnika Warszawska) otrzymał tytuł profesora nauk humanistycznych postanowieniem Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 10 X 2005 r. (Monitor Polski nr 76).

Ks. Jan Sochoń (UKSW) otrzymał tytuł profesora nauk humanistycznych postanowieniem Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 10 X 2005 r. (Monitor Polski nr 76).

Ladislav Tondl otrzymał w końcu 2004 r. nagrodę za zasługi dla Państwa przyznaną przez Wacława Klause, Prezydenta Republiki Czeskiej.

Krzysztof Wieczorek otrzymał tytuł profesora nauk humanistycznych postanowieniem Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 10 X 2005 r. (Monitor Polski nr 76).

NEKROLOGIA

Stefan Amsterdamski (ur. w 1929 r.), emerytowany profesor IFiS PAN, w latach

1992–2004 dyrektor Szkoły Nauk Społecznych przy IFiS PAN – zmarł 19 VII 2005 r. Po studiach chemicznych na Politechnice Łódzkiej i filozoficznych w Uniwersytecie Łódzkim doktoryzował się w 1960 r. na podstawie rozprawy pt. *O rozwoju pojęcia pierwiastka chemicznego* i habilitował w 1963 r. po przedstawieniu dysertacji pt. *Interpretacje pojęcia prawdopodobieństwa*. Tytuł profesora otrzymał w 1989 r. Przez dwa lata pełnił funkcję wiceministra do spraw badań naukowych. Wygłaszał wykłady na uczelniach zagranicznych (w USA, Francji, Niemczech, Austrii). Był też tłumaczem ca 30 książek filozoficznych angielskich i francuskich. Do ważniejszych jego publikacji należą: *Między doświadczeniem a metafizyką* (1973), *Między historią a metodą* (1983), *Nauka a porządek świata* (1983). Był ponadto autorem ponad 150 artykułów publikowanych w kraju i za granicą.

Jean Pépin (ur. w 1924 r.), historyk filozofii, zmarł 10 IX 2005 r. w Paryżu. Zajmował się głównie filozofią starożytną i średniowieczną, zwłaszcza filozofią grecką i jej związkami z religią chrześcijańską. Do ważniejszych jego publikacji zaliczane są: *Mythe et allégorie: les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes* (1958), *La tradition de allégorie de Philon d'Alexandrie à Dante* (1987), *Les deux approches du christianisme* (1961), *De la philosophie ancienne à la théologie patristique* (zbiór artykułów, 1960). Był redaktorem serii „Histoire des doctrines de l'Antiquité classique” w wydawnictwie Jean Vrin.

Witold Tulibacki (ur. w 1945 r.), rektor Olsztyńskiej Wyższej Szkoły im. Rusieckiego, profesor Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, stały korespondent „Ruchu Filozoficznego”, członek Polskiego Towarzystwa Filozoficznego – zmarł nagle w styczniu 2006 r. Po studiach filozoficznych w Uniwersytecie Warszawskim doktoryzował się w 1981 r. w Uniwersytecie Mikołaja Kopernika na podstawie rozprawy *Poglądy etyczne Tadeusza Kotarbińskiego*. Habilitowany został w 1999 r. również w UMK po przedstawieniu dysertacji pt. *Etyka i naturalizm. Problemy naukowego kontekstu etyki*. W centrum jego zainteresowań była etyka i metaetyka, co znalazło wyraz w jego twórczości naukowej. Do najważniejszych jego publikacji należą *Etyka i nauki biologiczne* (1994). Był redaktorem czasopism: „Szkice Humanistyczne” oraz „Humanistyka i Przyrodoznawstwo”, a także podręcznika akademickiego

kiego Krzywda. *Zagadnienia teoretyczne i problemy praktyki* (2003). Ponadto współredagował *Mały słownik filozoficzny* (1989) i książki: *Człowiek i pustka. Problemy wakuumologii* (2000), *Świat człowieka w perspektywie wiedzy humanistycznej*. Do jego twórczości należą liczne artykuły naukowe publikowane w rozmaitych wydawnictwach. Dodać należy, że angażował się w prace organizatorskie konferen-

cji międzynarodowych. Redakcja „Ruchu Filozoficznego” z żalem traci w nim jednego z najaktywniejszych stałych korespondentów.

Theodorus Hubertus Zweermán (ur. 18 IX 1951 r. w Rotterdamie), profesor uniwersytetu w Utrechcie, franciszkanin – zmarł w Megen (Holandia) 13 X 2005 r. Studiował filozofię w Lowanium i Paryżu. Był uważany za specjalistę w dziedzinie filozofii Spinozy.

WSKAZÓWKI DLA AUTORÓW

obowiązujące od 1 VII 2005 roku

1. Teksty do druku w „Ruchu Filozoficznym” należy nadsyłać w dwóch egzemplarzach wraz z zapisem komputerowym na dyskietce w formacie *doc* (Word).
2. Prosimy dołączyć do tekstu krótkie streszczenie w języku angielskim (do 1/3 strony) oraz podać słowa kluczowe (key words). Nie dotyczy to recenzji z książek.
3. Tekst wykładu lub odczytu winien zawierać informację, kiedy i na jakim forum był zaprezentowany.
4. Teksty nie mogą przekraczać objętości 20 stron znormalizowanego maszynopisu.

ISSN 0035-9599