

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 LXIV
NUMER 2

Ałła Strełkowska – Constantin Noica. Adam Jurek – Z „wewnątrztekstualnym dowodem... Monika Dejnecka – Konferencja „Trends in Logic IV... Odczyty i wykłady. – Recenzje i sprawozdania. Z życia PTF (sprawozdania i plany pracy). – Przegląd czasopism (W. Mincer). – Zapiski bibliograficzne (W. Mincer). – Wiadomości bieżące.

TORUŃ 2007

SPIS RZECZY

Ałła Strełkowska – Constantin Noica – życie i twórczość	177
Adam Jurek – Z „wewnątrztekstualnym dowodem libidinalnego ataku wywodu” w tle, czyli rzecz o różnicy dyskursów	185
Monika Dejnecka – Konferencja „Trends in Logic IV – Towards Mathematical Philosophy”, Toruń 1–4 września 2006 roku	193
Odczyty i wykłady	199
Jerzy Breś – Uwagi o filozoficznych aspektach informacji	199
Leszek Żuk – Myśląc o granicy człowieczeństwa	209
Jerzy Pawliszcze – Archeologia Piękna	227
Janusz Sytnik-Czetwertyński – Zarys krytyki monadyzmu fizycznego Rudera Josipa Boscovicha	247
Paweł Walczak – Koncepcja <i>Ja</i> aksjologicznego w filozofii Józefa Tischnera ..	259
Wiesław Walentukiewicz – Kilka uwag o bezpośrednim odnoszeniu się ...	269
Marcin Kilanowski – O zbieżności perspektyw R. Rorty’ego i J. Habermasa	281
Recenzje i sprawozdania	293
Włodzimierz Tyburski, <i>Elzenberg</i> , wyd. I, Wiedza Powszechna, Warszawa 2006, s. 288 (<i>Stefan Konstańczak</i>)	293
Odpowiedzialność jako fundamentalna kategoria etyczna. Studium na podstawie lite- ratury współczesnej filozofii odpowiedzialności (Autorecenzja rozprawy dok- torskiej obronionej przed Radą Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskie- go, Opole 29 IX 2006 r.), (<i>Lucjan Lenart</i>)	299
Z życia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego (Sprawozdania i plany pracy)	307
Przegląd czasopism (Wiesław Mincer)	351
Zapiski bibliograficzne (Wiesław Mincer)	357
a) Prace opublikowane w Polsce 357, b) Piśmiennictwo obce 368	
Wiadomości bieżące (Leon Gumański)	377
Wiadomości wydawnicze: Publikacje jednostkowe 377, Publikacje zbiorowe 379, Wy- dawnictwa ciągłe 379, Czasopisma 382, Bibliografie, leksykony, informatory 383, Nauczanie 383, Wiadomości osobiste 383, Listy do redakcji 383, Nekro- logia 384	

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 LXIV
NUMER 2

TORUŃ 2007

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 2007

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU MIKOŁAJA KOPERNIKA

ul. Gagarina 39, 87-100 Toruń
tel. (056) 611 42 95, fax 611 47 05
dwyd@uni.torun.pl

DYSTRYBUCJA: Biuro Promocji, ul. Reja 25, 87-100 Toruń
tel./fax (056) 611 42 38
books@umk.pl

www.wydawnictwo.uni.torun.pl

Wydanie I. Ark. druk. 13. Nakład 600 egz.
Skład i łamanie: Dział Wydawnictw UMK
Druk: Zakład Usług Poligraficznych DRUK-TOR
ul. Nieszawska 33, 87-100 Toruń, tel.: 056 678-10-19

Ała Strelkowska

Constantin Noica* – życie i twórczość

Nie da się ukryć, że Polska woli spoglądać na Zachód, niż na Wschód, co w równym stopniu dotyczy prawie wszystkich dziedzin życia, tak społeczno-politycznego, jak i kulturowego. W tym szczególnym przypadku mowa o filozofii i kulturze Rumunii. Czytelnik mógłby zaprzeczyć: przecież dobrze znany jest nam dorobek takich znakomych i sławnych Rumunów jak religioznawcy Mircea Eliadego¹, dramaturga Eugena Ionescu² czy też eseisty Emila Ciorana³, którzy przyczynili się w latach trzydziestych ubiegłego wieku do rozkwitu na nieoczekiwaną skalę kultury rumuńskiej.

* Przyjmuję oryginalną pisownię nazwiska. Polskie brzmienie – Konstantin Noika.

¹ Mircea Eliade (1907–1986), rumuński religioznawca, filozof, badacz kultury, pisarz. Studiował na uniwersytetach w Bukareszcie (1925–1928) i w Kalkucie (1928–1932). Profesor uniwersytetu w Bukareszcie (od 1933), wykładał też na wielu uczelniach europejskich. Wydawca czasopisma „Zalmoxis. Revue des Études Religieuses” (1938–1942). Był rumuńskim attaché kulturalnym w Londynie (1940–1944). Po II wojnie światowej najpierw na emigracji we Francji (1945–1955), gdzie m.in. nawiązał współpracę z G. Dumézilem i wykładał w École Pratique des Hautes Études (od 1946). Później zamieszkał w USA (od 1956). Profesor uniwersytetu w Chicago (od 1957). Pozostawił olbrzymi dorobek, m.in.: *Traktat o historii religii* (1949, wydanie polskie 1966), *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy* (1951, wydanie polskie 1994), *Joga. Niesmiertelność i wolność* (1954, wydanie polskie 1984), *Kowale i alchemicy* (1955, wydanie polskie 1992), *Historia wierzeń i idei religijnych* (t. 1–3, 1976–1983, wydanie polskie t. 1–3, 1988–1995), z prozy – *Tajemnica doktora Honigbergera* (1940, wydanie polskie 1983). W Polsce ukazały się też wybory: *Sacrum, mit, historia* (1970), *Okultyzm, czary i mody kulturalne* (1992), na podstawie: *Wielka Internetowa Encyklopedia Multimedialna* – <http://wiem.onet.pl/wiem/00373d.html>

² Eugene Ionesco (1909–1994), francuski dramaturg pochodzenia rumuńskiego. Członek Akademii Francuskiej. W 1938 r. osiedlił się na stałe w Paryżu. Należał do awangardy teatralnej, jako współtwórca tzw. teatru absurdu. Pisał dramaty ukazujące osaczenie człowieka we współczesnym świecie, pełnym strachu i grozy: *Nosorożec* (1959, premiera polska 1960), *Macbett* (1974, premiera polska 1976). Wybór polski: *Teatr* (tom 1–2, 1967), *ibidem*, <http://wiem.onet.pl/wiem/00d05d.html>

³ Emile Michel Cioran (1911–1995), rumuński eseista i aforysta, od 1937 r. mieszkał we Francji. Pozostawał pod wpływem S. A. Kierkegaarda, F. Nietzschego. Jego utwory przesiąknięte są ideami nihilistycznymi. Jest autorem zbiorów: *Na szczytach rozpaczy* (wydanie polskie 1992),

Całkowicie z tym się zgadzam, jednak trzeba pamiętać, że osoby te w momencie zagrożenia wyemigrowały z kraju i nie publikowały w języku ojczystym. Sławni i znani są teraz przede wszystkim dlatego, że publikowali na Zachodzie. Czy w Rumunii opanowanej przez komunistów ktoś został? Tak, ponieważ zawsze znajdzie się taka osoba, która dla idei, dla kultury gotowa jest poświęcić swoją karierę naukową, a nawet życie prywatne. Tą wyjątkową osobą był Constantin Noica, uczony i myśliciel, ale głównie wychowawca inteligentnej, dobrze zapowiadającej się młodzieży rumuńskiej.

Przyznam się, że niezwykle trudno jest napisać biografię człowieka, który – jak sam wyznaje – „biografii nie ma”⁴. Noica świadomie odrzucił wszelkie możliwości społecznego sukcesu, gdyż spełnienie swoich aspiracji duchowych widział w książkach, kulturze i filozofii. Stąd też najważniejszymi wydarzeniami w jego biografii będą daty wydania jego licznych dzieł, chociaż nie sposób jest uniknąć w niniejszym artykule klasycznych dat ankietowych dotyczących np. urodzin, małżeństwa czy też śmierci.

*

Constantin Noica urodził się 12 lipca 1909 roku⁵ w miejscowości Vitănești, okręgu Teleorman, jako trzecie dziecko⁶ w rodzinie Grigore i Clemency Noici. W rozmowie z Gabrielem Liiceanu, tak opowiada o swojej rodzinie: „Średniozamożni bojarowie. Po pokoju w Adrianopolu pradziadek założył Aleksandrę. Dziedek i ojciec powiększyli majątek drogą (tysiąc siedemset hektarów) dzierżaw innych majątków. [...] (ale) ród już prawie wygasł”⁷. Trudno więc będzie się doszukać źródeł kulturowego powołania Noici w jego ojczystych stronach czy w rodzinie, której poziom kulturowy nigdy nie przekroczył powszechnego w Rumunii progu. Interesy wszystkich członków rodziny skupiały się na zwyczajnych celach: modny zawód, dobre pieniądze, udane małżeństwo. Na tym tle Noica wyda-

Précis de décomposition (1949), *Syllogismes de l'amertume* (1952), *O niedogodności narodzin* (wydanie polskie 1996), *Aforyzmy* (wydanie polskie 1993) ibidem, <http://wiem.onet.pl/wiem/01e1a1.html>

⁴ Z rozmów Gabriela Liiceanu (uczeń Noici, dziś jeden z czołowych rumuńskich intelektualistów, profesor na Uniwersytecie w Bukareszcie oraz Dyrektor Wydawnictwa „Humanitas”) z Constantinem Noicą. G. Liiceanu, *Dziennik z Păltinișu. Pajdeja jako model w kulturze humanistycznej*, tłum. I. Kania, Sejny 2001, s. 29.

⁵ W literaturze można spotkać też inną datę urodzin Noici – 25 lipca 1909 r. Różnica o 13 dni, to rozbieżność między kalendarzem juliańskim a gregoriańskim, przyjętym w Rumunii w roku 1919 (przyp. autorki).

⁶ Noica miał o trzy lata starszego brata Grigore oraz o rok starszą siostrę Adinę.

⁷ G. Liiceanu, op.cit., s. 46.

je się postacią „odbiegającą się od normy”, w rozumowaniu ludzkim; jednakże dla filozofii to wyjątkowy przykład genialnego twórcy.

W latach 1916–1919 Noica zaocznie ukończył pierwsze trzy klasy szkoły podstawowej w swojej rodzinnej miejscowości. W następnym roku rodzina przeniosła się do Bukaresztu. Tu Noica ukończył szkołę podstawową oraz w latach 1920–1924 uczęszczał do Gimnazjum im. Dumitru Cantemira. Jednocześnie, zaczynając od roku 1921, uczestniczył w kursach organizowanych przez Liceum im. Spiru Haret, do którego później się przenosi.

Jaką osobą był Constantin, albo, jak nazywali go koledzy, Dinu⁸? Błędem byłoby kreować wizerunek genialnego młodzieńca – jego talent dopiero odnajdywał swoje przeznaczenie. Chociaż warto powiedzieć, że był mądrym i pilnym uczniem, zawsze miał wysokie oceny i dobre zachowanie. W głębi jego duszy jednak kryło się coś, co prowokowało go do bycia innym niż wszyscy. Przemasza za tym fakt, iż wieku 18 lat zachwycał się *Krytyką czystego rozumu* Immanuela Kanta.

Dusza filozofa pociągała go w tym młodym wieku do pisania wierszy. W roku 1927 opublikował je na łamach licealnego czasopisma „Vlăstarul”. Nie była to jednak dobra próba słowa, toteż za radą Iona Barbu⁹ Noica zrezygnował z planów poświęcenia się poezji. Wiele lat później wspominał o tym w rozmowach z Liiceanu: „Wszystkie te porażki kierowały mnie ku filozofii i, by tak powiedzieć, wniosły swój wkład do sukcesu”¹⁰.

Po ukończeniu liceum w 1928 roku rozpoczął naukę na Wydziale Filologii i Filozofii Uniwersytetu Bukareszteńskiego. Przez następne trzy lata poznawał tajniki filozofii pod wpływem najwybitniejszego rumuńskiego profesora okresu międzywojennego Nae Ionescu¹¹. Charakterystyczne jednak jest to, iż mimo, że Noica przejął w pewnym stopniu styl filozofowania swojego nauczyciela, nigdy nie darzył go sympatią. Nigdy też nie przyznał się do tego, iż Ionescu miał wpływ na rozwój jego twórczości.

Zatem jakim Noica był studentem? Oto co wspomina o nim M. Eliade, który był parę lat starszy od niego: „Przez pierwszy rok niezbyt często zjawiał się na wykładach, czytując po trochu wszystko, co mu wpadło w ręce. [...] Lubił tańczyć, nie opuszczał żadnego wieczorku. Pod koniec pierwszego roku studenc-

⁸ Dinu to rumuńskie zdrobnienie od imienia Constantin.

⁹ Ion Barbu (1895–1961) – rumuński matematyk i poeta. W czasie, o którym tutaj mowa – nauczyciel matematyki w Liceum Spiru Haret.

¹⁰ G. Liiceanu, op. cit., s. 51.

¹¹ Nae Ionescu (1890–1940) – rumuński logik i filozof. Jako profesor Uniwersytetu w Bukareszcie miał wielki wpływ na ukształtowanie się młodej rumuńskiej elity intelektualnej okresu międzywojennego. Redagował czasopismo znane „Cuvântul”.

kiego żywota, latem, uświadomił sobie, że niczego nie dokonał, ani się nie nauczył. Postanowił więc zorganizować swe życie i studia w sposób bardziej inteligentny. [...] Z największą punktualnością chodził na wszystkie wybrane przez siebie wykłady. Postanowił nauczyć się greki i spędzał kilka godzin dziennie na lekturze jakiegoś klasyka filozofii¹².

W roku 1931 ukończył studia filozoficzne, broniąc licencjat na temat „Problem rzeczy samej w sobie u Kanta”, za który u prof. P. P. Negulescu¹³ otrzymał najwyższą ocenę. W tym samym roku został powołany do służby wojskowej, którą odbył w Batalionie Strzelców Górskich w Sinaia. Po rocznym wojskowym przeszkoleniu powrócił na uczelnię.

W latach 1932–1934 pracował jako bibliotekarz na Uniwersytecie, jednocześnie poświęcając rok studiom na Wydziale Matematyki i Filozofii Klasycznej. W tym samym okresie współuczestniczył w tworzeniu kulturowego stowarzyszenia „Criterion”, które skupiało rumuńskich luminarzy, takich jak: M. Eliade, E. Cioran, M. Vulcănescu¹⁴, E. Ionesco oraz innych intelektualistów¹⁵.

Rok 1934 przyniósł Noice nie tylko małżeństwo z Angielką Wendy Munston, lecz także wydanie jego pierwszej książki *Mathesis sau bucuriile simple (Mathesis lub proste radości)*¹⁶, za którą dostał nagrodę Fundacji Królewskiej dla młodych pisarzy. Ta pięknie napisana książka jest zarazem esejem, traktatem filozoficznym oraz intymnym dziennikiem. Autor opisuje dwa typy kultur – geometryczny i historyczny, przez czym osobiście opowiada się za tym pierwszym.

Ten bez wątpienia ogromny sukces w wieku 25 lat otwierał przed Noicą prostą drogę do kariery naukowej. Jednak młody Dinu postąpił na przekór, wybrał inną drogę, a raczej ścieżkę – ścieżkę samotności, która okazała się jego wygraną, ponieważ tylko to mogło zapewnić mu prawdziwą wolność ducha i niezależność w myśleniu. A zresztą zawsze postępował nie tak jak wszyscy, odróżniał się od ogółu, lubił prowokację, wyzwanie! Odrzucił więc propozycję asystentury u P. P. Negulescu i wyjechał wraz z żoną do Sinaia, gdzie przetłumaczył

¹² M. Eliade, *Zapowiedź równonocy. Pamiętniki I (1907–1937)*, Kraków 1989, s. 204.

¹³ P. P. Negulescu (1872–1951) – filozof, profesor na Uniwersytecie Bukareszteńskim i minister oświaty (1921–1922), autor wielu książek o renesansie i filozofii współczesnej.

¹⁴ M. Vulcănescu (1904–1952) – filozof, socjolog, ekonomista, czołowa postać grupy „Criterion”.

¹⁵ „Criterion” skupiał niejednorodną grupę intelektualistów, która wydawała czasopismo pod tym samym tytułem oraz urządzała prelekcje dotyczące różnorodnych tematów kulturowych, takich jak np. sztuka nowoczesna czy kultura amerykańska. Stowarzyszenie działało dość krótko – od 1934 do 1935 r. Po rozwiązaniu wielu z jego członków przyłączyło się do skrajnie prawicowego ruchu legionistów – Żelazna Gwardia.

¹⁶ Po raz pierwszy ukazało się w wydawnictwie Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol I”, w 1934 r. Ostatnie wydanie – wydawnictwo Humanitas 1992 r.

w ciągu dwóch lat osiem powieści kryminalnych Edgara Wallace'a dla wydawnictwa Herz.

Niestety następny rok nie był już taki pomyślny. Noici zachorował na gruźlicę, zaś na skutek komplikacji przeszedł ciężką operację, w wyniku której pozostał na całe życie z jedną nerką.

Mimo to nie przestał pracować. Przetłumaczył z języka łacińskiego dzieło Kartezjusza *Regulae ad directionem ingenii*, które opatrzył obszernym wstępem i komentarzem, starając się stworzyć filozoficzną terminologię rumuńską. Kontynuując swe badania w tej dziedzinie w roku 1936 opublikował książkę pt. *Concepte deschise în istoria filosofiei la Descartes, Leibnitz și Kant (Koncepcje otwarte w historii filozofii u Kartezjusza, Leibniza i Kanta)*¹⁷, za które został nagrodzony przez Rumuńską Akademię Nauk. Była to z jednej strony próba oswojenia zwyczajnego rumuńskiego czytelnika z twórczością trzech wielkich filozofów, z drugiej zaś kontynuacja rozwoju własnej myśli autora. Noica w tym dziele zastanawia się nad koncepcją *mathesis universalis* u Kartezjusza oraz nad ideą *scientia generalis* Leibniza, od których oddziela temat „koncepcji otwartych” (pewien układ etyczny, który ciągle się wzbogaca poprzez nowe określenia). W roku 1937 w serii „Biblioteka dla wszystkich” wychodzi monografia Noici poświęcona życiu i filozofii Kartezjusza¹⁸.

Niedługo po tym ukazało się następne dzieło pt. *De caelo*¹⁹ – są to rozważania autora nad poznaniem oraz miejscem indywiduum w poznaniu i w świecie. Zwraca uwagę na różnice między tym co powierzchowne i widoczne, a tym co ukryte i istotne.

Wiosną roku 1938 Noici wyjechał na roczne studia do Paryża, jako stypendysta rządu francuskiego. Był zachwycony tym, że będzie miał dostęp do całokształtu dorobku filozoficznego wielkich myślicieli europejskich. Miał zamiar przeczytać i przyswoić jak najwięcej, ale wszystkiego nie można poznać w ciągu roku.

Po powrocie do kraju przygotowywał pracę doktorską pt. *Cum e cu puțină ceva nou (Jak możliwe jest coś nowego)*²⁰, którą obronił w maju 1940 r. Praca jest swoistym historycznym ujęciem kwestii pojęć otwartych, a także oryginalnie opowiedzianą historią filozofii. Temat, jak przyznawał sam Noica, został wybrany

¹⁷ Dzieło wydano po raz pierwszy w wydawnictwie Institutul de Arte Grafice „Bucovina” I. E. Torouții w roku 1936. Ostatnio wydane było w wydawnictwie Humanitas w 1995 r.

¹⁸ Rumuński tytuł *Viața și filosofia lui Rene Descartes*. Jedyne wydanie w 1937 r.

¹⁹ Pierwsze wydanie w r. 1937 w wydawnictwie Vremea, ostatnie w wydawnictwie Humanitas w 1993 r.

²⁰ Wydana dwukrotnie w 1940 i 1995 r.

nieprzypadkowo: „W moim pokoleniu wszyscy omijali historię filozofii. Czułem, że właściwie mam obowiązek zająć się problematyką historyczno-filozoficzną”²¹.

We wrześniu 1940 r. w Rumunii doszło do radykalnych zmian politycznych. Stała się ona państwem faszystowskim. Noica, kierując się pobudkami patriotycznymi, zaczął ściśle współpracę z ruchem legionistów. Przez dwa miesiące pełnił funkcję redaktora naczelnego skrajnie prawicowego pisma „Bunavestire”²², do którego napisał 19 artykułów o tematyce narodowo-patriotycznej.

Nie pozostał jednak długo w kraju. Już w październiku wyjechał do Berlina, gdzie otrzymał posadę wykładowcy filozofii w Instytucie Rumuńsko-Niemieckim. Przebywając tam dostał propozycję napisania krótkiej rumuńskiej historii filozofii. Na początku optymistycznie zabrał się do pracy, jednak wkrótce zdał sobie sprawę, że właściwie nie ma o czym pisać. To bolesne doświadczenie – myśl, że on należy do kultury, która nie stworzyła własnej filozofii – będzie przez resztę życia pobudzać Noicę do stworzenia podstaw rumuńskiej filozofii.

Na wiosnę 1941 r. wrócił do kraju ogarniętego wojną. Ze względu na stan zdrowia nie został powołany do wojska. W czasie wojny przyszły na świat jego dzieci – Razvan i Aleksandra.

W roku 1943 ukazała się książka Noici *Două întroduceri și o trecere spre idealism (Dwa wprowadzenia i przejście do idealizmu)*²³. W tym dziele stara się dowieść, że krytycyzm jest koncepcją otwartą, gdy tymczasem Kant zakładał, że każda krytyka otwiera przejście do „doktryny”. Noica twierdzi natomiast, że w rzeczywistości krytyka sama w sobie jest w pewnym stopniu doktryną. W roku 1944 wydał następną książkę *Jurnal filosofic (Dziennik filozoficzny)*²⁴, która wprowadza czytelnika w świat duchowych poszukiwań i marzeń autora. Ideą centralną aforyzmów zebranych w tej książce jest szeroko pojęta „kultura”.

W tym czasie sytuacja militarna Rumunii pogorszyła się na tyle, że werbowani do wojska byli nawet ci, którzy nie mogli walczyć. W konsekwencji Noica został tłumaczem w obozach dla żołnierzy amerykańskich, a później niemieckich. W tym okresie podjął on chyba najważniejszą decyzję w swoim życiu: od wycofującej się armii amerykańskiej otrzymał propozycję opuszczenia kraju, nie zdając sobie pewnie sprawy na co się naraża, postanowił jednak pozostać.

Koniec wojny przyniósł kolejne ciężkie doświadczenia życiowe. Wskutek reformy agrarnej rodzinie Noici została skonfiskowana większa część majątku. Ojciec Constantina nie wytrzymał tej straty i zmarł na zawał serca. Umarła też

²¹ G. Liiceanu, op. cit., s. 46.

²² „Bunavestire” oznacza „dobrą nowinę”.

²³ Jedyne wydanie w roku 1943.

²⁴ Pierwsze wydanie w wydawnictwie Publicom w 1944 r., ostatnie w wydawnictwie Humanitas w 2002 r.

jego siostra. Noica przeniósł się z Sinaia do rodzinnej wsi Chiriacu niedaleko Aleksandrii. Nie umiał jednak zajmować się gospodarstwem, dlatego też z pewną ulgą przyjął skierowanie na przymusowe osiedlenie się w miejscowości Cămpulung Muscel, gdzie przebywał w latach 1949–1958.

Czytając wspomnienia Noici z tego okresu, zaczynam rozumieć dlaczego był wybitnym człowiekiem – dlatego, że w każdej sytuacji, w biedzie i zamknięciu, myślał tylko o doświadczeniach kulturowych; kultura stała się jego religią i jego światem, starał się nauczać i zarażać swoim fanatyzmem wszystkich, których spotykał. Samo tworzenie stało się dla niego filozoficznym edenem. Pisał bardzo dużo, nie łudząc się przy tym nadzieją na wydanie swoich dzieł.

Grudzień 1958 roku przyniósł kolejne przykre doświadczenie. Noica wraz z innymi wybitnymi intelektualistami został oskarżony i skazany na 25 lat więzienia za czytanie i rozprzestrzenianie ksiąg Mirci Eliade i Emila Ciorana²⁵. O dziwo, to straszne przeżycie nie załamało w nim poczucia szczęścia i sensowności. Wykorzystał ten smutny czas na głębokie przemyślenia i odnowę ducha. Więzienie, na przekór losowi, dało mu ten długo oczekiwany spokój. W 1964 roku, na mocy amnestii powszechnej, Noica wraz z pozostałymi więźniami wyszedł na wolność.

Po wyjściu z więzienia zaczął pracę w Ośrodku Logiki przy Rumuńskiej Akademii w Bukareszcie. Ponownie zaistniał w kulturze rumuńskiej w 1969 r. książką *Douăzeci și șapte trepte ale realului* (*Dwadzieścia siedem stopni rzeczywistości*) i zadomowił się w niej na stałe. W jego dalszej twórczości będą odąd widoczne dwa kierunki: przewrócenie wolności myślenia poprowadziło go do zbudowania oryginalnego systemu ontologicznego, a potrzeba odzyskania świadomości i kultury narodowej do poszukiwania duchowych wartości Rumunów. Wyrazem tego ostatniego stały się książki, powstałe z inspiracji życiem narodu i bez wyjątku mające w tytule słowo „rumuńskie”: *Rostirea filozofică românească* (*Mowa rumuńskiej filozofii*) wydana w 1970 r., *Creație și frumos în rostirea românească* (*Twórczość i piękno w wypowiedzi rumuńskiej*) z 1973 r., *Eminescu sau gânduri despre omul deplin al culturii românești* (*Eminescu, czyli człowiek doskonały kultury rumuńskiej*), która ukazała się w 1975 r.

W roku 1975 Noici przeszedł na emeryturę. Zwolniony z obowiązków poszukiwał zacisznego miejsca, żeby do końca życia uprawiać filozofię. Przeniósł się więc na stałe do górskiej miejscowości Păltiniș niedaleko Sinia, gdzie mieszkał aż do śmierci. To właśnie tutaj powstała najbardziej oryginalna szkoła filozoficzna, jaką tylko znała historia. To właśnie stąd, poprzez swoje dzieła, Noica

²⁵ Wśród skazanych byli także pisarz Alexandru Paleologu (ur. 1919) i eseista Nicolae Steinhardt (1912–1989).

dowodził, że „kultura” jest istotą każdego narodu, jest jego przeznaczeniem. To właśnie tutaj będą pielgrzymować młodzi intelektualiści w poszukiwaniu duchowego rozwoju. Tutaj też powstaną najważniejsze dzieła Noici: *Şase maladii ale spiritului contemporan (Sześć chorób ducha współczesnego)*²⁶, *Povestiri despre om (Opowieści o człowieku)* (1980), *Tratatul de ontologie (Traktat ontologiczny)* (1981), *Scrisori despre logica lui Hermes (Listy o logice Hermesa)* (1986).

Noica marzył o szkole bez nauczycieli, w której utalentowani młodzi ludzie będą uwolnieni od „tyranii profesorów”. Nauką będzie dialog, spór, uwolnienie własnych myśli i idei na podstawie przeczytanych arcydzieł filozoficznych. Ten pomysł starał się zrealizować w Păltinişu. Szukał we wszystkich dużych miastach kraju młodych ludzi w wieku 25–28 lat, by poprowadzić ich do „kulturalnego raj”, by rozwinąć w nich esencję człowieka, co miało zapewnić przetrwanie rumuńskiej kulturze.

Spośród najbardziej znanych obecnie w kulturze rumuńskiej uczniów Constantina Noici należy wymienić przede wszystkim Gabriela Liiceanu, obecnie profesora na Wydziale Filozofii Uniwersytetu Bukareszteńskiego, autora wielu książek i dyrektora Wydawnictwa „Humanitas”, które opublikowało większość dzieł Noici. Poza tym do tej grupy zalicza się historyk sztuki i filozof Andrei Pleşu, filozof i logik Sorin Vieru, historyk sztuki, wykładający obecnie na uniwersytecie we Fryburgu, Victor Stoichiţa, hellenista i filozof Petru Creţa, filozof i specjalista od analiz politycznych Andrei Cornea oraz wielu innych. W dzisiejszej Rumunii ta grupa stanowi elitę intelektualną i kulturotwórczą.

Constantin Noica zmarł 4 grudnia 1989 roku w szpitalu w Sibiu. Gabriel Liiceanu, jako wierny uczeń, przebywał z nim do ostatniej chwili.

²⁶ Pierwsze wydanie w 1978; polskie wydanie w tłumaczeniu Ireneusza Kani z 1997 roku.

Adam Jurek

Z „wewnątrztekstualnym dowodem libidinalnego ataku wywodu”^{*} w tle, czyli rzecz o różnicy dyskursów

Po zasypaniu dołu należy zasiać na nim żołądzie, aby w wyniku tego miejsce wspomnianego dołu zostało pokryte, zagajnik stał się tak gęsty jak przedtem, a ślady mego grobu znikły z powierzchni ziemi, tak jak pochlebiam sobie, że pamięć o mnie zniknie z pamięci ludzi”¹.

Jednak 30 listopada 2006 roku w gmachu Instytutu Filozofii Uniwersytetu Łódzkiego odbyła się publiczna dyskusja, będąca dowodem nieposzanowania ostatniej woli Markiza de Sade. Mało tego, debata nad książką autorstwa doktora Bogdana Banasiaka pt. *Filozofia integralnej suwerenności. Zarys systemu Markiza de Sade*, wzbudziła wyjątkowo duże zainteresowanie, tak wśród kadry naukowej, jak i studentów. Dość powiedzieć, że publiczność szczerze wypełniła największą z dostępnych sal. Powszechnie spodziewaną atrakcją było bowiem twarde merytoryczne starcie dotyczące określenia statusu książki Banasiaka, a miało do niego dojść pomiędzy frakcjami przyjmującymi radykalnie różne koncepcje filozofii. Należy przy tym zaznaczyć, iż do tej gorącej (jak się okazało) dyskusji, doszło tylko dlatego, że część grona profesorskiego uznała poziom rozprawy ha-

* Zob. B. Banasiak, *Filozofia integralnej suwerenności. Zarys systemu Markiza de Sade*, Rozprawy habilitacyjne Uniwersytetu Łódzkiego, Wyd. UŁ, Łódź 2006, s. 54. Jest to opinia M. Henaffa, użyta przez B. Banasiaka z akceptacją, jako część jego własnego wywodu. Takie używanie fragmentów z książek innych autorów, wplecionych we własny dyskurs, jest w omawianej książce praktyką nagminną. Oczywiście można by to uznać za naganne tylko wówczas, gdyby udowodnić, iż cała postmodernistyczna metodologia pisania tekstów jest nie do przyjęcia.

¹ *Testament Donatiena Alphonse’a Francois Sade’a, pisarza*, [w:] D. A. F. de Sade, *Powiedzieć wszystko. Antologia*, przeł. B. Banasiak, M. Bratuń, K. Matuszewski, P. Pieniążek, Kraków 2003, s. 330.

bilitacyjnej Banasiaka za tak skandaliczny, iż autor powinien zostać publicznie przepytany odnośnie do tego, co w swym dziele zawarł. A zatem, o ile mówi się, że w dobrych filmach najpierw dochodzi do trzęsienia ziemi, a potem jest już tylko ciekawiej, to ukazanie się książki Banasiaka wpisało się właśnie w tego typu logikę zdarzeń. Siła rażenia treści w niej zawartych wskazywała bowiem, iż interesujący rozwój dalszych wypadków (co do okoliczności jej recepcji) jest tylko kwestią czasu.

Na wstępie, „skandalista” – Banasiak (jak przedstawił autora moderator dyskusji), miał za zadanie zreferować najważniejsze tezy swojej książki. Po czterdziestu minutach moderator przerwał wykład, celem umożliwienia przeprowadzenia dyskusji, czyli docelowego punktu spotkania. Prawdopodobnie z tego powodu Banasiak nie dokonał podsumowania swoich wywodów i wypreparowania z nich najważniejszych tez, co pozwoliłoby uczestnikom zebrania, którzy nie dotarli do książki, lepiej odnieść się do jego twórczości. W danym mu czasie przekonywał do tego, że filozofia sadyczna – libertynizm polega na zabieganiu o suwerenność, określoną jako wolność absolutna. Dla tej ostatniej istnieją z kolei cztery zagrożenia, są to: Bóg, Natura, Inny, Ja. Dlatego też są one kolejno kwestionowane i odrzucane. Jako że za najistotniejszą składową człowieka Sade uznał sferę cielesno-erotyczną, to wymienione zagrożenia „zwalczał” pornografią. Będąc antenatem Nietzschego, markiz pokazał konsekwencje, jakie ma śmierć Boga dla człowieka uwikłanego z jednej strony w naturę, a z drugiej w społeczeństwo. Z kolei realizując swoje przekonanie, iż filozofia powinna powiedzieć wszystko, dążył do pokazania możliwie największej skali zła. Przy czym swego libertyna, w ostateczności dążącego do autodestrukcji, usytuował poza dobrem i złem. Ponadto Banasiak stwierdził, iż wedle wymogów osiemnastowiecznych, twórczość Sade’a można określić mianem filozofii, dlatego ewentualna dyskusja na ten temat będzie czysto akademicka i jałowa.

Następnie głos zabrał kierujący Katedrą Filozofii Analitycznej prof. A. Nowaczyk. W kontekście relacjonowanego tu spotkania należy wspomnieć, że jest on znany jako autor krytycznych recenzji, piętnujących różnego rodzaju błędy, a czasem wręcz – nie bójmy się tych słów – brak sensu treści publikowanych pod szyldem filozofii². Banasiakowi zarzucił przede wszystkim to, że w żadnym z fragmentów swojej książki jasno nie zreferował, ani nie zrekonstruował uzasadnienia moralności określanej jako libertynizm Sadyczny. W konsekwencji nie wykazał, iż pisarstwo markiza zawiera w sobie jakąkolwiek filozofię i nie ogranicza się tylko do opisu jego hodowanych za więziennymi murami obsesji. Dlaczego bo-

² Część z nich można znaleźć na stronie internetowej czasopisma Ostrze Kwadropilotomii: www.filozof.uni.lodz.pl/kwadro/index.htm

wiem ze śmierci Boga mają wynikać tak ekstremalnie zbrodnicze praktyki? Nie ma takiego prostego wynikania i kwestia ta wymagałaby uzasadnienia. Zauważył też, że libertynizm Sadyczny, jako łamanie wszelkich norm i nakazów, jest przede wszystkim niemożliwy do zrealizowania, gdyż nie można być wolnym od wszystkiego. Jakby w zgodzie z tym, niektórzy badacze libertynizmu określają go jako aktywność ograniczającą się jedynie do pola wyobraźni³, ale w takiej sytuacji sami powinni widzieć w nim raczej literaturę a nie jakąkolwiek filozofię⁴. Ponadto Nowaczyk zauważył, iż podjęta przez Banasiaka próba rekonstrukcji systemu markiza (w tytule mamy zapowiedź, że jest to jeden z podstawowych celów książki), w obliczu następującego stwierdzenia autora, wygląda dość dziwnie:

trudno jednoznacznie założyć, że Sadyczny libertynizm przybiera postać jakkolwiek pojętego systemu, że gdziekolwiek wypowiada własną prawdę. Należałoby uznać, że «filozofia Sadyczna» jest wyprana z wszelkiej treści, z wszelkiego przekazu, a jej adepci potwierdzają się przede wszystkim odmową uległości wobec wszelkiej trwałej postaci znaczenia⁵.

O czym innym może to świadczyć, jeśli nie o fiasku całego przedsięwzięcia? O dziwo, w innych fragmentach książki pisze się jednak o tzw. systemie otwartym jako filozofii stworzonej przez Sade'a⁶. Generalnie dowiadujemy się o nim (po zebraniu rozrzuconych uwag), iż: „filozoficznie wymyka się banalności, by zatopić się w niekoherencji”⁷, zaś o intencjach jego twórcy, iż „próbując

³ Zob. B. Banasiak, op. cit., s. 32: „przygoda Sade'a w całości rozgrywa się wewnątrz dyskursu”. Jest to opinia Ph. Sollersa, użyta przez Banasiaka jako część jego wywodu. Z kolei na stronie 452 w takiej samej formule Banasiak przywołuje następującą opinię L.-V. Thomasa: „libertynizm nie mógłby się sprowadzić do poglądu umysłowego, nieodzowna jest praktyka”. Nie wiadomo zatem, której wersji należałoby się trzymać. Choć wzięwszy pod uwagę, iż druga z tych opinii zamieszczona jest w rozdziale pt. *Powiedzieć niewyraźne*, można przypuszczać, że osadzona jest już ona w zupełnie innym paradygmacie logicznym. Niestety, ze względu na wrodzony brak umiejętności mówienia tego, co niewyraźne, nie jestem zdolny do przeprowadzenia dostatecznie głębokiej interpretacji tego ciekawego wątku. [Wszystkie opinie wyrażone w przypisach, należą do autora relacji, a nie do osób, których wypowiedzi są referowane w danej części tekstu głównego].

⁴ Rozumiana, w przeciwieństwie do literatury, jako dyskurs o odniesieniu przedmiotowym.

⁵ B. Banasiak, op. cit., s. 471. Można by tutaj przywołać jeszcze inny pojawiający się w książce cytat, tym razem z pisarstwa samego Sade'a: „system jest faktycznie i w sposób niekwestionowany podstawą mojej filozofii i jestem jego zwolennikiem aż po męczeństwo” ibidem, s. 46). Ponownie można zatem zapytać, która ze sprzecznych opinii jest właściwa?

⁶ Czyżby był to zatem system, który nie przybiera postaci „jakkolwiek pojętego systemu”?

⁷ B. Banasiak, op. cit., s. 469. Jest to opinia S. de Beauvoir, użyta przez Banasiaka jako część jego wywodu.

powiedzieć wszystko”⁸ „energicznie uchyla się od mówienia czegokolwiek”⁹, a wszystko to jest usprawiedliwione o tyle, że „Sade żywi się sprzecznością, sprzeczność jest motorem rozumowania i filozofii Sade’a”¹⁰. Ze względu na uwagi Nowaczyka o pewnej hipokryzji propagatorów libertynizmu Sadycznego, którzy zamiast „zrywać wszelkie hamulce”, potulnie płacą podatki i jeżdżą prawą stroną jezdni, nie doczekaliśmy się właściwie odpowiedzi Banasiaka. Autor uznał bowiem, że nie będzie prowadził dyskusji z użyciem argumentów *ad personam*.

Jednak największa fala krytyki książki Banasiaka nadeszła dopiero, gdy głos zabrał prof. nadzw. Marek Rosiak. Podzielił on swoje zarzuty na trzy grupy. Najpierw wymienił najpoważniejsze błędy natury syntaktycznej, takie jak brak wynikania w rozumowaniach, czy jawne sprzeczności. Następnie wypunktował błędy semantyczne, polegające na używaniu terminów o nie dość ustalonym, lub zupełnie niewiadomym znaczeniu. Jako ostatnie omawiał błędy terminologiczne, polegające na niewłaściwym użyciu pojęć filozoficznych i naukowych. Aby nie popełnić błędów w referowaniu tych zarzutów, najlepiej będzie przedstawić je w formie pisemnej (odczytanej na spotkaniu), przekazanej Banasiakowi na kilka dni przed dyskusją, celem umożliwienia mu ich przemyślenia i ewentualnego odparcia. Oto one, przytoczone za zgodą prof. Rosiaka:

Błędy syntaktyczne:

- s. 43 Czy Sade jest filozofem? Podobno „poszukuje zasad”. Jednak zaraz czytamy, że „kwestionuje fundamenty” i to nie takie czy inne, lecz fundamenty w ogóle (jest to tzw. „ruch usuwania fundamentów”).
- s. 43 Z tego, że większość ludzi godnych szacunku jest filozofami (co zresztą na szczęście nie jest prawdą) nie wynika, że wszyscy filozofowie (a nawet tylko większość z nich) to ludzie godni szacunku.
- s. 106 „Uwolnienie aktywności intelektualnej od tyrańskiego rozumu”. Książka Banasiaka niewątpliwie jest świadectwem zerwania pęt rozumu, ale jak może przy tym ocaleć intelekt?
- s. 93n. Idea Boga jest Sade’owi nieodzowna, ale „sama myśl o Bogu czyni człowieka niewolnikiem”. Czy konsekwentny libertyn jest niewolnikiem? Gdzie jego integralna suwerenność?
- s. 203 Z idei pierwszej przyczyny jakoby nie wynika, że świat musi mieć swoją przyczynę (Banasiak). Z żadnej idei w ogóle nic nie wynika, ale chodzi tu

⁸ Ibidem, s. 6.

⁹ Ibidem, s. 472. Jest to opinia L.-V. Thomasa, użyta przez Banasiaka jako część jego wyводу.

¹⁰ B. Banasiak, op. cit., s. 469. Jest to opinia J.-J. Brochiera, użyta przez Banasiaka jako część jego wyводу. Zaznaczam, iż całe ostatnie zdanie można potraktować też jako próbkę odzwierciedlającą styl, w jakim napisane są obszerne partie książki Banasiaka.

zapewne o to, że nie wynika to z założenia o istnieniu pierwszej przyczyny rzeczywistości. Otóż wynika bezpośrednio i w sposób oczywisty.

- s.252n. Przyczynowość to fikcja, ale (s. nast.) wszystkie byty są rezultatem praw i procesów natury.
- s. 259 „Idea czystej destrukcji (owego Nic lub negacji) nigdy nie jest dana w doświadczeniu”, lecz „może być tylko przedmiotem demonstracji”. Jeśli demonstracja oznacza tu dosłownie okazanie, to mamy możliwość doświadczenia, jeśli zaś dowód, to chciałbym się dowiedzieć, w jaki sposób można dowieść nicości.
- s. 303n. Empiryzm Sade’a ugruntowany jest w Naturze, którą się jednak (s. nast.) teoretycznie kwestionuje.

Błędy semantyczne:

- s. 8 Jedną z większych filozoficznych zasług markiza ma być „wykraczanie poza metafizykę obecności” poprzez „teatralizację fantazmatu”. Konia z rzędem temu, kto w książce znajdzie wyjaśnienie, cóż to takiego metafizyka obecności i na czym polega teatralizacja fantazmatu (oba zwroty są żywcem przepisane z francuskich pisemek sławiących Sade’a, których autorzy także zapewne nie zadali sobie trudu ich wyjaśnienia).
- s. 44 W swoich próbach uzasadnienia, że Sade spełniał słownikowe definicje filozofa, Banasiak przytacza słownik Lalande’a, gdzie czytamy, iż filozofem jest ten, kto „wiedzie samotny i spokojny żywot”. Skoro znaczącą część swego żywota Sade spędził w taki właśnie sposób, to jest filozofem, konkluduje nasz autor. Otóż mamy tu do czynienia z wielce zabawnym niedopowiedzeniem: Sade pędził spokojny żywot nie z własnej woli, ale jako pensjonariusz kolejnych zakładów karnych, a w końcu domu wariatów.
- s. 54 Czymże na litość Boską może być „wewnątrztekstualny dowód libidinalnego ataku wyvodu”?
- s. 55 Co autor ma na myśli twierdząc, że „bezgraniczna negacja jest zasadą każdego człowieka”?
- s. 200 Co to jest „inneizm”? Przytoczony termin w ogóle nie funkcjonuje w polskiej terminologii filozoficznej. O ile wiem, autor pracy naukowej nie ma obowiązku popisywania się znajomością obco brzmiących słów.
- s. 259 W rozważaniach okołontologicznych, jakie prowadzi kol. Banasiak do spółki z de Sadem znajdujemy godne uwagi przypuszczenie, że „przyczyny są być może nieskończenie odległe od skutków”.
- s. 260 Co to jest „równa suma”? Jaka suma jest nierówna?

Błędy terminologiczne:

- s. 6 Niestrudzony w próbach uzasadnienia, że Sade był filozofem, autor wytaacza najbardziej – jego zdaniem – przekonujący argument: „Przede wszyst-

- kim jednak Sade uważał się za filozofa”. Myślę, że w miejscu, gdzie bohater kol. Banasiaka dokonał swego żywota nie brakowało takich, którzy uważali się za Napoleona albo i lepiej.
- s. 52 „Klasyczne przedsięwzięcie filozoficzne” to podobno „intencja zniesienia różnicy między podmiotem a przedmiotem”. Najbardziej konsekwentnym z tego typu klasycznych przedsięwzięć wydaje się być kanibalizm.
- s. 56 Konsekwencje „śmierci Boga” wyznaczają horyzont, w jakim dziś myśli filozofia. Wąski horyzont myśli autora tej tezy wyznaczają poważne luki w jego erudycji.
- s. 57 Powtarzanie się to oznaka krytycyzmu. Każdy maniak byłby wtedy hiperkrytyczny.
- s. 58 Zaspokajanie „głodu poznawczego” poprzez „wynalezienie nowego języka”, „nadanie każdemu słowu tysiąca znaczeń, wielości sensów”. Oto twórcze zastosowanie słynnego dialektycznego prawa przechodzenia ilości w jakość. Notabene, Hegel postuluje akurat przejście odwrotne, ale byłoby małostkowością się tego czepiać.
- s. 118 Libertynizm jest „obłędem zmysłów”, „zerwaniem wszelkich hamulców”, a zarazem „zakłada postawę krytyczną”. Najwyraźniej nie wobec samego siebie. Może zresztą chodzi o to, że obłęd zmysłów prowadzi do stanu krytycznego? W to można uwierzyć.
- s. 193 Inwektywa jest w ustach Sade’a argumentem. A więc jedność tytułowego „systemu” markiza ma charakter tzw. „wiązanki”?
- s. 203 „Każda przyczyna ma swoją przyczynę”. Czyżby Sade był czytelnikiem Kanta? A może wpadł na to niezależnie? Najpewniej jednak na autorze zemściło się w ten sposób studiowanie historii filozofii po łebkach.
- s. 241 Filozoficzna doniosłość sodomii polega na tym, że stanowi ona zakwestionowanie Natury. Nie lepiej od razu się powiesić?
- s. 291 „Sprzeczność między jednostkowością a ogólnością jest fundamentalna”. O co chodzi? Jeśli o to, że nic nie może być zarazem indywiduum i powszechnikiem, to równie fundamentalna jest sprzeczność między siedzeniem i leżeniem. Jeśli zaś o to, że podpadanie pod to samo uniwersale rzekomo implikuje jednakowość, to mogą tak sądzić tylko niedowarzeni ontologowie, którzy jeszcze dotąd nie zdołali zejść z drzewa (Porfiriusza).
- s. 296 „Podstawiać zmienne pod stałe” – czy tym razem chodzi o naruszenie „tabu logicznego”, które dopuszcza jedynie operację odwrotną?
- s. 305 „Pożądanie jako doświadczenie źródłowe”. Czego – samego siebie?
- s. 309 Przedmiot, który się jawi nie jest przedmiotem, który jest postrzegany. Oto prekursorskie odkrycie, do którego, podobnie jak i do poprzedniego,

nie dojrzała jeszcze XX-wieczna fenomenologia, a są podstawy sądzić, że i kolejnego stulecia na pojęcie takich rewelacji nie starczy.

Te i wiele innych zarzutów, których z powodu ich dużej liczby prof. Rośiak nie omówił, zawiera napisana przez niego recenzja (jeszcze nieopublikowana). Podsumowując swoją krytykę stwierdził, iż nagromadzenie tylu błędów sprawia, że książka nie spełnia podstawowych wymogów stawianych rozprawie naukowej.

Przytoczone zarzuty właściwie nie doczekały się odparcia za strony Banasiaka. Przyjęta przez niego (i kilku jego stronników) strategia obrony polegała zaś na przekonywaniu, że pomiędzy nim a jego krytykami zachodzi fundamentalna różnica nieprzekładalnych na siebie dyskursów. Autor podkreślał przy tym, że on otwierając podręcznik do logiki czy ontologii nie krytykuje od razu jego treści tylko dlatego, że jej nie rozumie. A zatem błąd jego adwersarzy miałby polegać na tym, że nie rozumiejąc dyskursu książki, w sposób nieuprawniony ją krytykują. Niewątpliwie jednak w przypadku podręczników logiki ich intersubiektywna zrozumiałość jest osiągalna po zapoznaniu się z odpowiednimi definicjami, co powinno dotyczyć każdej dziedziny, której język na wstępie odstrasza laików. Wydaje się zatem, że właściwym przedsięwzięciem naukowca i propagatora danej dziedziny powinna być próba takiej ekspozycji głoszonych przekonań, by po starannym przestudiowaniu można było je odczytać jako pewien zrozumiały i spójny zespół twierdzeń. Natomiast stwierdzenie fundamentalnej różnicy dyskursów, jest w tej sytuacji jedynie odsuwaniem całego problemu na bok, a gdyby podnieść je do rangi prawomocnej tezy metodologicznej, to jakakolwiek krytyka, nawet najdziwniejszych pomysłów, stałaby się niemożliwa.

Obrońcy głównego bohatera spotkania twierdzili też, że jego książka jest niezwykłym osiągnięciem erudycyjnym, zważywszy na powściągliwość jej języka w porównaniu z językiem tekstów, które są w niej analizowane. Uznali również, że jej krytycy wpadli w pułapkę powierzchownej lektury, która nie przebiła się przez wzbudzającą negatywne emocje warstwę anegdotyczno-literacką. Ich zdaniem Sade postulował w istocie pewną hipermoralność, która stanowiła przelicytowanie moralności mieszczańskiej. Czy jednak pewien zbiór (na dodatek sprzecznych) postulatów to od razu filozofia? W odpowiedzi można było usłyszeć, iż jedynie tradycja dekretuje co jest filozofią, a co nią nie jest (przy czym zdaniem obrońców Sade'a i Banasiaka, tradycja będzie rzecz jasna po ich stronie). Ciekawym momentem dyskusji była też wypowiedź jednego z obrońców, który stwierdził, iż autorowi książki nie należy zarzucać powoływania się na czasami bardzo dziwnie brzmiące stwierdzenia innych autorów (których sensowności, na dodatek, nie zawsze podej-

mował się bronić¹¹), gdyż w rozprawie naukowej musi on przecież wykazać się znajomością literatury przedmiotu. Wydaje się jednak, że rozsądniej byłoby wybierać z tej literatury stwierdzenia sensowne, a przynajmniej przez siebie jakoś pojmowane¹².

Niech jednak Czytelnika nie zwiedzie bardzo selektywny wybór zreferowanych w tej relacji wystąpień (jak i pewna stronniczość zawartych w niej uwag). Albowiem wśród zabierających głos uczestników spotkania przeważali obrońcy i zwolennicy książki Banasiaka. Zatem stosunek argumentów obu stron wybranych do zreferowania w tej relacji (korzystny dla krytyków), nie oddaje stosunku liczby i czasu wystąpień (zdecydowane zwycięstwo obrońców). Jako referent mogę się tłumaczyć jedynie tym, że barierą nie do pokonania okazała się dla mnie owa różnica perspektyw i dyskursów, o której poniekąd słusznie wspominał Banasiak. Przysnążę zatem, iż często nie byłem w stanie pojąć, o czym zwolennicy książki mówią, dlatego nie mogę tu oddać należnej sprawiedliwości sensowi ich wypowiedzi. Jednak, jak to powiedział na zakończenie spotkania Banasiak: „filozofia jest pluralizmem”, więc pewnie i mnie powinno się jako jej adepta tolerować. Co więcej, właściwie bez prawa krytyki, jako że mój (jak i każdy inny) dyskurs, zgodnie z linią obrony przyjętą przez Banasiaka, jest po prostu niekrytykwalny. Oczywiście będzie tak tylko pod warunkiem, że wyznawcy relatywizmu pozostaną do końca wierni temu pogładowi i nie ulegną pokusie ataków czysto emocjonalnych. Tylko takie bowiem ewentualnie im pozostają, skoro prawomocność wszelkich ataków merytorycznych wyklucza głoszona przez nich (a dla nas wszystkich jakże wygodna) metodologia. Jednak patrząc na to wszystko z pozycji wyższej, przekraczającej każdą ograniczoną perspektywę, powinni oni też mieć nieco dobrotliwej pobłażliwości dla krytykujących ich fundamentalistów filozoficznych, którzy po prostu nie są w stanie wspiąć się na takie wyżyny, przez co zapewne wiele tracą (stąd też to ich emocjonalne zacierzowanie).

¹¹ Spytany o to, czy cytowane przez niego zestawienie słów: „wewnątrztekstualny dowód libidinalnego ataku wyvodu” nie zawiera przypadkiem błędu drukarskiego, Banasiak przyznał, iż nie wie i musiałby to dopiero sprawdzić.

¹² Choć po częstych ostatnio oskarżeniach o naukowy szowinizm i emocjonalne krytykancstwo, dla świętego spokoju należy przyznać, że pogląd ten może być oczywiście błędny. W jakimś stopniu prawdopodobne jest bowiem, iż w jego warstwie polemicznej nie bierze się pod uwagę owej różnicy naukowych metodologii, paradygmatów, dyskursów etc.

Monika Dejnecka

Konferencja „Trends in Logic IV – Towards Mathematical Philosophy”, Toruń 1–4 września 2006 roku

Abstract. In this paper I present some information concerning conference „Trends in Logic IV – Towards Mathematical Philosophy”, which took place in Toruń at 1st–4th of September A.D. 2006. The main goal of the conference was to present contemporary **trends in applying logic** with its mathematical methods to different **philosophical problems** (which is known as **mathematical philosophy**). During four days more than 70 authors from all over the world presented their achievements on that field and showed how fruitful is using logical tools in solving philosophical issues.

1. Od Szkoły Lwowsko-Warszawskiej do „Trends in Logic”

Idea aplikacji narzędzi logiki do rozwiązywania problemów z dziedziny filozofii ma w Polsce długą tradycję. Największy rozkwit takiego analitycznego podejścia do filozofii przypada na czas działalności Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Wtedy to dzięki aktywności nestorów Szkoły, takich jak Kazimierz Twardowski, Jan Łukasiewicz, Stanisław Leśniewski czy Alfred Tarski polska myśl logiczno-filozoficzna była znana, dyskutowana i ceniona na całym świecie. Zastosowanie środków nauk ścisłych, w szczególności logiki i matematyki do innych nauk, w tym i filozofii, pozwoliło na rozwiązanie, lub choćby uściślenie wielu problemów, ukazując jak wiele z nich miało charakter jedynie werbalny.

Choć dorobek tych wielkich myślicieli nie został zapomniany, jednak wątek analityczny w filozofii polskiej stopniowo ustąpił miejsca innym prądom. Myśl Polskiej Szkoły była intensywnie rozwijana na polu logiki, nastąpiło jednak jej rozdzielenie od zagadnień filozofii. Warto obecnie powrócić do idei zastosowania ścisłych metod do filozoficznych zagadnień. Z jednej strony nastąpił ogromny rozwój aparatury formalnej, a w szczególności intensywny rozkwit logiki w jej matematycznej postaci. Narzędzia logiki stały się dzięki temu bardziej subtelne i w lepszy sposób mogą oddać myśl filozoficzną. Umożliwiło to powstanie swoistej dziedziny

filozoficznej, którą nazwać można filozofią matematyczną. Co więcej: także i sama logika stała się przedmiotem filozoficznego namysłu nad przyjmowanymi w określonych systemach implicytnymi założeniami. Z drugiej strony podejmowane są konkretne działania mające na celu zachęcenie logików i matematyków o zacięciu filozoficznym oraz filozofów biegłych w logice do podejmowania wspólnych badań. Taki cel przyświeca na przykład założonemu przez Kazimierza Ajdukiewicza, międzynarodowemu czasopismu Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk „Studia Logica”, które od ponad pięćdziesięciu lat promuje ideę uprawiania filozofii w duchu matematycznej ścisłości. Takiego zadania podjęli się również organizatorzy Konferencji „Trends in Logic IV – Towards Mathematical Philosophy”, która odbyła się w dniach 1–4 września 2006 roku w Toruniu.

Formułowanym *explicite* założeniem konferencji było nawiązanie do programu oraz dokonań Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Od czasów Twardowskiego rozwinęła się znacznie logika – tworząc ścisły związek z matematyką. Także w samej filozofii powstały nowe zagadnienia i problemy domagające się rozwiązania oraz całkiem nowe dziedziny wiedzy, takie jak np. kognitywistyka. Oczywiście część poruszanych kwestii przetrwała nierozwiązana, ale także została ujęta już w nowej, ściślejszej postaci. Głównym celem konferencji była prezentacja współczesnych trendów w zastosowaniu ścisłych metod matematyczno-logicznej aparatury do problemów filozoficznych, w tym tych, których rozstrzygnięcie ma często przemożny wpływ na inne nauki – nawet tak pozornie odległe od siebie jak *cognitive science* czy mechanika kwantowa.

Ponieważ zamierzeniem organizatorów było przedstawienie jak najszerszego spektrum różnych stanowisk, na spotkanie zaproszono gości tak z kraju, jak i z zagranicy. Informacja o „Trends in Logic IV” dostępna była również w internecie, aby tą drogą zainteresowani mogli przysyłać abstrakty proponowanych na konferencję referatów, spośród których komisja wyłoniła ponad sześćdziesiąt zaprezentowanych potem odczytów.

2. Organizacja Konferencji i jej Goście

Organizacji konferencji podjęły się Katedra Logiki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu oraz „Studia Logica”, już wcześniej owocnie współpracujące ze sobą na polu filozofii matematycznej. Wsparcia udzielili rektor UMK, Wydział Humanistyczny, Fundacja Eberta Willema Betha oraz fundacja Volkswagena. Ponadto „Trends in Logic IV” odbyła się pod auspicjami Polskiego Towarzystwa Logiki i Filozofii Nauki. Honorowym przewodniczącym był Ryszard Wójcicki, który kierował „Studia Logica” przez ponad trzydzieści lat. W honorowym komitecie zasiadli: Henryk Domański, Jerzy Pelc, Marian Przełęcki, An-

drzej Tretyn oraz Witold Wojdyło. Od strony programowej opiekę nad konferencją sprawowali Heinrich Wansing (przewodniczący), Melvin Fitting, Rob Goldblatt, Hiroakira Ono oraz Andrzej Pietruszczak.

Komitety Organizacyjny stanowili pracownicy naukowcy i sympatycy Katedry Logiki w Toruniu (także studenci filozofii o zacięciu logicznym). Organizacją „Trends in Logic IV” w wymiarze lokalnym zajęli się więc: Jacek Malinowski (przewodniczący), Andrzej Pietruszczak, Marek Nasieniewski, Krystyna Mruczek-Nasieniewska, Tomasz Jarmużek, Rafał Palczewski, Maciej Nowicki, Rafał Gruszczyński, Dawid Piekło, Artur Szachniewicz, Daniel Pokrywczyński, Agata Malinowska oraz Jolanta Monikowska-Zygierewicz (sekretarka konferencji).

Wśród zaproszonych gości znaleźli się uczeni z całego świata, których prace odzwierciedlają współczesne tendencje zastosowania metod matematycznych do problemów filozoficznych. Każde wystąpienie miało w sposób esencjonalny prezentować omawiane zagadnienie, przedstawiając jego najbardziej istotne założenia w ramach trzydziesto-czterdziestominutowego odczytu. Ze względu na ogromne zainteresowanie, część prelekcji odbywała się równolegle w tym samym czasie, dzięki czemu udało się w ramach wyznaczonego czasu objąć jak najwięcej kierunków rozwoju myśli z pogranicza logiki i filozofii.

3. Program Konferencji i jej przebieg

Dnia 1 września 2006 roku Toruń stał się stolicą współczesnej myśli logiczno-filozoficznej. Znani uczeni z całego świata zjechali do grodu Kopernika a mury gotyckiej Starówki i sale Uniwersytetu Mikołaja Kopernika rozbrzmiały głosami prelekcji oraz dyskusji na najwyższym międzynarodowym poziomie.

Na miejsce rozpoczęcia konferencji obrano salę Dworu Artusa na Starym Rynku. Tam też głos zabrali Jacek Malinowski (redaktor naczelny „Studia Logica”), Henryk Domański (dyrektor Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk), Andrzej Tretyn (prorektor Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu). Powitali przybyłych gości oraz przedstawili ogóle cele konferencji. Ryszard Wójcicki rozpoczął zaś „Trends IV” wystąpieniem dotyczącym filozoficznych podwalin systemów wnioskowania logicznego. Uwidocznienie jak mocno podstawowe zagadnienia logiki tkwią w problematyce filozoficznej stanowiło legitymizację dalszych rozważań w kwestii powiązania logiki i filozofii.

Po inauguracji uczestnicy konferencji przenieśli się do gmachu *Collegium Minus* Uniwersytetu, by zagościć tam na kolejne cztery dni. Prelegenci z całego świata prezentowali swoje stanowiska w trakcie kolejnych sesji plenarnych¹.

¹ Ponieważ różnorodność i rozległość omawianych zagadnień uniemożliwia ich gruntowną rekapitulację, ograniczę się jedynie do zarysowania ogólnej tematyki przedstawionych na konferen-

A. Avron (Tel-Aviv) w wykładzie „Non-deterministic semantics for paraconsistent logics” przedstawił ogólną (trój- bądź nieskończenie wartościową, w zależności od pola aplikacji) nie-deterministyczną semantykę, generującą modele dla sześćdziesięciu czterech systemów logik parakonsystentnych.

J. Czelakowski (Opole) w „Infinistic methods in definition theory” przedstawił cztery metody definiowania nieskończonych obiektów abstrakcyjnych i konsekwencje jakie niesie ze sobą wybór określonego sposobu definiowania dla teorii matematycznych.

B. Fitelson (Berkeley) w „Goodman’s ‘New Riddle’: 50 years on” rozważał tzw. paradoks Goodmana, ukazując jak perspektywa filozoficzna pozwala uczynić go mniej zaskakującym i kłopotliwym w rozwiązaniu.

M. Fitting (New York) w „Reasoning with justifications” przedstawił założenia, pole zastosowania oraz aporie jednego z rodzajów logiki wiedzy – tzw. logiki uzasadnień.

Goldblatt R. (Wellington) w „An alternative semantics for quantified modal logics” zaproponował semantykę dla kwantyfikatorowej logiki modalnej, opartej na pojęciu dopuszczalności sądów w postaci zbiorów światów.

H. Leitgeb (Bristol) w wykładzie „Applications of logic and mathematics in philosophy: four case studies” wykazał dlaczego matematycy powinni szukać problematyki dla swoich rozważań na polu filozofii i dlaczego filozofowie powinni oprzeć się w swych dociekaniach na matematyce.

D. Makinson (London/Paris) tematem „Logic and Probability: An uneasy partnership” uczynił wyjaśnienie podobieństw i różnic logiki oraz teorii prawdopodobieństwa, dowodząc jak ich powiązanie może przyczynić się do rozwinięcia wielu problemów z dziedziny rozumowań niepewnych.

D. Mundici (Firenze) w prelekcji „De Finetti’s coherence criterion for Łukasiewicz logic: bookmarking over infinite-valued events” dowodził, że wprowadzone przez Finettiego kryterium spójności jest niezależne od algebraicznej i logicznej struktury systemów do których się odnosi, w szczególności, że można je zastosować także do nieskończenie wartościowej logiki Łukasiewicza.

R. Murawski (Poznań) w odczycie „Troubles with the (concept of) truth” rozważał możliwość aproksymacji pojęcia prawdy przez charakterystykę w sposób aksjomatyczny oraz wynikające z takiego podejścia problemy.

H. Rott (Regensburg) w „Is there a new psychologism in logic? A view from the belief revision paradigm” zasugerował potrzebę ponownego zbliżenia się do siebie dwóch dziedzin, do tej pory tak skrupulatnie oddzielanych – logiki

cji wykładów, odsyłając zainteresowanych czytelników do strony [www.KatedryLogiki: www.logika.umk.pl](http://www.KatedryLogiki.umk.pl), gdzie znaleźć można abstrakty omawianych wystąpień.

i psychologii, wykazując jak owocne może być takie połączenie dla badania preferencji opartych na mniemaniach (*doxastic preferences*) w teorii przekonania.

G. Schurz (Düsseldorf) w wystąpieniu „The meta-inductivistic justification of induction. A game-theoretical approach to Hume’s problem” rozważał jak na meta-poziomie można podać matematycznie analityczne uzasadnienie metody indukcyjnej.

P. Schroeder-Heister (Tübingen) w „Operative logic and proof-theoretic semantics” nawiązał do koncepcji logiki Lorenzena opartej na pojęciu dopuszczalności reguł i ukazał jej przewagę nad współczesnymi semantykami teorii dowodu.

W. van der Hoek (Liverpool) w „Dynamic epistemic logic” zarysował koncepcję logiki epistemicznej uwzględniającej dynamikę przekonania w wieloosobowych systemach o różnym poziomie informacji.

H. Wansing (Dresden) w „Connexive logic with co-implication” podjął się przedstawienia stosunkowo mało znanej gałęzi logik nieklasycznych – logiki konektywnej oraz eksplikacji pojęcia ko-implikacji.

Oprócz sukcesywnie odbywających się wyżej wymienionych wykładów, w których mogli uczestniczyć wszyscy przybyli na konferencję goście, w murach gościnnego *Collegium Minus* każdego dnia przed i po południu odbywały się także równoległe trwające trzy sesje referatów. W ich ramach prezentowane były zgłoszone na „Trends in Logic IV” drogą elektroniczną aż sześćdziesiąt dwa artykuły². Wraz z wymienionymi wcześniej prelekcjami dawały one ogólny obraz przekroju współczesnych poglądów na związki logiki i filozofii. Ich zasięg tematyczny był niezmiernie szeroki. Można by jednak podjąć się próby zgrupowania ich w następujące bloki zagadnień³:

- Teoria operacji konsekwencji.
- Logiczne systemy sztucznej inteligencji.
- Logiki wielowartościowe, rozmyte i ich zastosowanie do *computer science*.
- Logiczna struktura języka naturalnego, gramatyki kategoryjnej oraz logik substrukturalnych.
- Teorie prawdy.
- Logiki modalne.
- Logiki parakonsystentnej.
- Formalna epistemologia, zastosowanie do epistemologii logicznych, probabilistycznych, wywodzących się z teorii gier i innych metod matematycznych.
- Logiczne systemy *cognitive science*, zwłaszcza te wykorzystujące metody systemów zmiany przekonania i logik niemonotonicznych.

² W celu zapoznania się z konkretnymi tytułami referatów odwiedzić można wspomnianą już stronę www Katedry Logiki w Toruniu.

³ Na podstawie www.ifispan.waw.pl/studialogica/TrendsIV.html.

- Formalizacje rozważań klasyków filozofii i logiki, takich jak Sokrates, Euklides, Diodor Kronos, św. Tomasz, św. Anzelm.

Także poziom ogólności rozważań referowanych na konferencji odznaczał się dużą rozpiętością: od badań poszczególnych problemów wybranych teorii, po próby systematyzacji najogólniejszych zagadnień filozofii i logiki.

Ogromne zainteresowanie z jakim spotkała się konferencja (razem z prelegentami i słuchaczami uczestniczyło w niej ponad sto osób) umocniło pozycję Torunia jako ośrodka badań logicznych. Spotkanie w jednym miejscu i w tym samym czasie tylu badaczy ze świata logiki i filozofii zaowocowało udoskonaleniem i precyzacją przedstawianych koncepcji w ogniu konstruktywnej krytyki. Nie do przecenienia dla młodych adeptów logiki była możliwość przedyskutowania swoich poglądów w gronie specjalistów o międzynarodowej sławie. Dbłość o najwyższej próby ścisłość i jasność wygłaszanych twierdzeń, przy jednoczesnej otwartości na nowe koncepcje świadczyły o wysokim poziomie spotkania.

Fakt, że aż tylu autorów zapragnęło podzielić się swoimi dokonaniem z pogranicza logiki i filozofii świadczyć może o potrzebie organizowania także i w przyszłości podobnych spotkań. Tym bardziej, że dzięki zainteresowaniu poruszaną tematyką pojawiła się szansa wypromowania regionu, a zwłaszcza zaprezentowania gościom z całego świata piękna toruńskiego grodu i tutejszego dorobku kulturalnego. Mając to w pamięci, organizatorzy przygotowali dla uczestników konferencji wiele atrakcji, między innymi wspólne zwiedzanie Starówki wraz z prezentacją jej słynnych gotyckich budowli oraz uroczysty bankiet w zabytkowej Kamienicy Pod Gwiazdą na Starym Rynku. Można mieć nadzieję, iż serdeczne przyjęcie i gościnność organizatorów imprezy sprawi, że Konferencja „Towards Mathematical Philosophy” na dłużej zapadnie w pamięć jej uczestników. Być może będzie także początkiem dalszej współpracy logików, matematyków i filozofów - tak z Polski, jak i spoza jej granic – których drogi właśnie na niej się skrzyżowały.

Sukces jaki odniosła konferencja skłonił organizatorów do podjęcia próby zorganizowania jej kolejnej części – „Trends in Logic V”, tym razem pod hasłem „Many-Valued Logics and Cognition”. Zaplanowano ją na rok 2007 w Guangzhon, w Chinach.

Bibliografia

Trends in Logic IV, Towards Mathematical Philosophy, The Book of Abstracts
www.ifispan.waw.pl/studialogica/TrendsIV.html
www.logika.umk.pl/TrendsIV.html

Odczyty i wykłady

Jerzy Breś

Uwagi o filozoficznych aspektach informacji

(Międzywydziałowy Instytut Leksykograficzny KUL, 11 XII 2006 r.)

1. Wstęp

Pojęcie „informacja” odgrywa istotną rolę w różnych, często odległych dziedzinach wiedzy jak np. w biologii, fizyce, naukach społecznych, językoznawstwie. Powstały stosunkowo nowe nauki, takie jak telekomunikacja i cybernetyka, których przedmiotem badań jest przesyłanie i przetwarzanie informacji. Jednak chociaż coraz częściej, opierając się na pojęciu informacji, wyjaśnia się zjawiska i procesy zachodzące zarówno w przyrodzie, jak i w społeczeństwie, to nie ma ono jeszcze jednoznacznej i powszechnie akceptowalnej definicji. Wprost przeciwnie, jest definiowane różnorodnie w zależności od sposobu ujmowania (modelowania) rzeczywistości. Dzieje się tak chociaż badania nad informacją już dawno nie tworzą zamkniętej, autonomicznej dziedziny – sięgają od matematyki, poprzez fizykę teoretyczną, technikę, biologię po językoznawstwo, psychologię i socjologię. Tworzenie, przetwarzanie, rozpowszechnianie informacji także stało się autonomiczną (choćby względnie) dziedziną ludzkiej aktywności – pojęcia „społeczeństwo wiedzy” czy „cywilizacja informacyjna” dlatego właśnie powstały, gdyż nie sposób było nie zauważyć, że informacja przenika wszystkie obszary praktyki, a w każdym odgrywa rolę znaczącą. Jeśli tak, to także z wymienionych powodów filozoficzna analiza problematyki informacji staje się doniosła. Czymś podstawowym staje się określenie sposobu istnienia informacji. Problematyka natury informacji jest bardzo szeroka i wieloaspektowa. Ostatecznie

jednak chodzi o odpowiedź na pytanie: czy informacja jest nieredukowalnym elementem opisu jakiegoś postrzegalnego aspektu rzeczywistości, czy też aspekt ten może być w pełni wyrażony poprzez inne znane pojęcia?

2. Rozumienie informacji

Początkowo termin „informacja” był stosowany do dziedziny stosunków międzyludzkich. Z informacją zawsze kojarzyło się zdobywanie wiadomości. W procesie tym była potrzebna świadomość. Bez niej nie można było mówić o informacji. Powstanie cybernetyki spowodowało przewyżczenie powyższego stanowiska. Zaczęto uważać, że informacja nie jest domeną jedynie człowieka, ale właściwa jest także istotom żywym oraz układom cybernetycznym. Twórca cybernetyki, N. Wiener, określa informację jako oznaczenie treści otrzymywanych ze świata zewnętrznego¹. Według L. Brillouina informacja jest przeciwieństwem entropii². A. Mol traktuje informację jako oryginalność, miarę złożoności. J. Hirschleifer i J. G. Riley łączą informację ze „zmniejszeniem stopnia niepewności”, a J. Naisbitt z „produkcją wiedzy”³. R. Thom definiuje informację jako „obiekt natury geometrycznej, uwydatniający złożoność stanu końcowego”⁴. B. Langefors określa informację jako funkcję trzech parametrów: komunikatu, struktury informacyjnej (tzw. semantycznego otoczenia) oraz czasu, w którym zachodzi komunikacja⁵. C. Shapiro i H. R. Varian sądzą, iż informacja jest tym, co może zostać „ucyfrowane” – zakodowane jako ciągi bitów: na przykład: książki, bazy danych, czasopisma, filmy, muzyka, indeksy giełdowe⁶. J. Zeman traktuje informację jako układ symboli i relacji między nimi, analogiczny do struktury organizmów lub zespołów ludzkich. F. Machlup wskazuje, że informacja jest „czymś stycznym” między ludzkimi umysłami⁷. J. Tolaas traktuje informację jako wiado-

¹ Zob. N. Wiener, *Cybernetyka, czyli sterowanie i komunikacja w zwierzęciu i maszynie*, Warszawa 1971; idem, *Cybernetyka i społeczeństwo*, Warszawa 1961.

² Zob. L. Brillouin, *Nauka i teoria informacji*, Warszawa 1969. Brillouin próbuje, pod wpływem neopozytywistycznej koncepcji nauki, traktować informację jako uniwersalną metodę poznania naukowego, a tym samym zaliczyć ją do rangi dyscypliny filozoficznej.

³ Zob. J. Naisbitt, *Megatrends: Ten New Directions Transforming our Lives*, New York 1982; idem, P. Aburdene, *Megatrends 2000*, New York 1990.

⁴ Zob. R. Thom, *Modeles mathématiques de la morphogenèse*, Paris 1974.

⁵ Zob. B. Langefors, *Theoretical Analysis of Information Systems*, „Studentlitteratur” (vol. I), Kobenhavn 1973.

⁶ C. Shapiro, H. R. Varian, *Information Rules. A Strategic Guide to the Network Economy*, Boston (Massachusetts) 1999, s. 3.

⁷ Zob. F. Machlup (red.), *Semantic quirks in studies of information*, [w:] *The Study of Information: Interdisciplinary Messages*, New York 1983.

mości tworzące różnice⁸. N. J. Belkin rozważa różne podejścia do informacji: jako właściwości materii, jako prawdopodobieństwa zajścia pewnego zdarzenia, i jako redukcji stopnia niepewności w stanie wiedzy, jako struktury⁹. K. Laudon i W. H. Starbuck wskazują, że informacja jest strumieniem danych, który niesie określone znaczenie¹⁰. Powyższe ujęcia wskazują na dalsze poszerzenie zakresu terminu „informacja”. Przekroczył on ramy społeczne i cybernetyczne stając się terminem stosowanym do każdego bytu materialnego¹¹. Ale przez to, co jest rozumiane, nastąpiło zubażanie jego treści. Termin „informacja” stał się ogólniejszy, ale i bardziej ubogi w treść.

3. Sposób istnienia informacji

Odpowiedź na pytanie o sposób istnienia informacji dotyczy kilku zasadniczych kwestii. Wymaga rozstrzygnięcia, czy informacja jest związana z dziedziną ludzkiej świadomości, lub ogólniej ludzkiej działalności poznawczej, czy też jest odrębnym w stosunku do świadomości elementem świata fizycznego. Następnie, czy jest właściwością procesów lub struktur (materialnych, językowych lub świadomości), czy też jest realnym, odrębnym składnikiem rzeczywistości fizycznej, jak materia czy energia.

3.1. Uzyskanie i przekaz informacji

Informacja uzyskiwana jest głównie poprzez obserwację zjawisk lub obiektów fizycznych. Bez określonej, poddającej się obserwacji rzeczywistości empirycznej nie można mówić o jakiejś wiadomości i niesionej przez nią informacji. Informacja jest niesiona przez sygnały. Nie ma informacji bez sygnałów, którymi są jakieś elementy fizyczne, procesy, stany itp. Tym samym łączy się ona nieroz-

⁸ Zob. J. Tolaas, *Transformatory framework: Pictorial to verbal*, [w:] B. Wolman, M. Ullman (red.), *Handbook of states of consciousness*, New York 1986.

⁹ Zob. N. J. Belkin, *Information concepts for information science*, „Journal of Documentation” 34 (1978), nr 1.

¹⁰ Zob. K. Laudon, W. H. Starbuck, *Organizational Information and Knowledge*, [w:] *International Encyclopedia of Business and Management*, t. IV, London 1996.

¹¹ Proces ten powoduje paradoksalną sytuację – z jednej strony następuje ogromny rozwój teorii informacji i jej zastosowań, z drugiej zaś brakuje uniwersalnej i jednocześnie ścisłej definicji tego pojęcia. W związku z tym chyba trzeba się zgodzić z opiniami mówiącymi, iż informacja jest pojęciem elementarnym i dlatego nie jest w pełni definiowalna. Jest ona powszechnie pojmowana jako kategoria opisująca własności (cechy) przedmiotów oraz charakteryzująca relacje i zależności pomiędzy przedmiotami, zjawiskami lub procesami.

dzielnie z poznaniem. Jeśli jest informacja, to ona daje poznanie¹². Również przekazywanie informacji odbywa się głównie za pośrednictwem materialnych nośników informacji¹³. Informacja występuje wówczas w postaci sygnałów. Odbiorca może skorzystać z niej tylko wtedy, gdy jest w stanie odebrać nadane sygnały i gdy potrafi nadać im odpowiednie znaczenie¹⁴. Ciąg sygnałów, mający dla danego odbiorcy (nadawcy) określone znaczenie można określić jako wiadomość. Wiadomość niesie informację, kiedy jest zrozumiała dla odbiorcy i zmienia jego stan wiedzy¹⁵ o obiekcie, który opisuje. Warunkiem uzyskania informacji jest więc: a) istnienie możliwego do zaobserwowania zjawiska fizycznego, b) występowanie w tym zjawisku pewnego zróżnicowania, umożliwiającego wybór, podjęcie określonej decyzji lub wysunięcie pewnego wniosku, c) istnienie obserwatora, reprezentującego jakiś system celowego działania (może to być człowiek lub urządzenie), który dokonuje obserwacji, podejmuje decyzje ze względu na przydatność pewnej obserwacji w procesie realizowania celów. Istnienie odbiorcy informacji pozwala na odnotowanie związków pomiędzy pojęciem informacji a pojęciem racjonalności, czy też racjonalnych decyzji (wyborów) i działań racjonalnych. Kategoria racjonalności jest zaś dziedziną badań, w której problematyka epistemologii łączy się z jedną z najbardziej fundamentalnych kategorii filozofii – i metafizyki, i antropologii, i filozofii politycznej – kategorią wolności.

¹² Teoria udzielająca odpowiedzi na pytanie: „co to jest wartość informacji?” i nazywana wartościową teorią informacji zajmuje się problemem wartości informacji. Jest zrozumiałe, że jedna i ta sama informacja może być różnie oceniana z punktu widzenia jej wartości, zależnie od wielu zmiennych parametrów. Zaliczyć do nich należy nadawcę, odbiorcę, czas, sytuację w jakiej znajduje się nadawca oraz odbiorca itp. Występowanie tego rodzaju czynników pociąga za sobą względność wartości informacji w odniesieniu do jej użytkownika. Na temat pragmatycznej wartości informacji ustalonej ze względu na problem decyzji oraz kryterium decyzji zob. K. Szaniawski, *O nauce, rozumowaniu i wartościach*, Warszawa 1994, s. 305–325.

¹³ W odróżnieniu od materialnego nośnika informacji wyróżnia się „abstrakcyjne nośniki informacji” – wiadomości (komunikaty).

¹⁴ Znaczenie może być traktowane jako „niezmiennik informacji”. Znaki oraz ich znaczenia można rozpatrywać jako elementy składowe informacji. Przy tak ujętym rozumieniu znaczenia mogą się pojawiać różnego rodzaju przedmioty (materialne, idealne, językowe i pozajęzykowe) jako desygnaty. Jednak jeśli przyjmuje się określenie terminu znaczenie przez rozpatrywanie go jako niezmiennika informacji, to stanowi ono jedynie wygodny w mówieniu skrót. Chodzi tu bowiem o niezmiennik przekształcania, kodowania informacji (zob. M. Lubański, *Filozoficzne zagadnienia teorii informacji*, Warszawa 1975, s. 97).

¹⁵ W języku potocznym informacja rozumiana jest w sensie wiadomości, wiedzy. Tak jednak, jak w języku specjalistycznym odróżnia się wiadomość od informacji (informacja to treść wiadomości), tak też należy rozróżnić wiedzę i informację. Wiedzę można nazwać zgromadzoną i w odpowiedni sposób usystematyzowaną informację. Nowe informacje nie są „przyłączane” do zasobu pozyskanej już wiedzy, ale wpięty interpretowane i umiejscawiane we właściwym kontekście.

3.2. Własności informacji

Dotychczasowe rozważania pozwalają podać następujące, wybrane własności informacji: a) informacja może istnieć obiektywnie, niezależnie od woli i świadomości podmiotu poznającego, b) informacja może być przekazywana w czasie i przestrzeni¹⁶, c) przy przekazywaniu informacja nie jest zużywana i tracona, d) informację można traktować jako wielkość mierzalną (np. miara C. Shannona), e) informacje mogą podlegać deformacji, zniekształceniom czy też sfalszowaniu na skutek świadomego działania człowieka lub zdarzeń przypadkowych, f) cechą informacji jest nieliniowość. Nawet niewielka liczba informacji może spowodować istotne konsekwencje, a duża jej liczba może okazać się bezużyteczna, g) wykorzystanie informacji może być symultaniczne. Ta sama informacja może być stosowana przez wiele osób jednocześnie i w wielu miejscach na raz, h) specyficzną cechą informacji jest konieczność jej aktualizacji. Dobrym tego przykładem jest opracowywanie prognoz pogody (informacja jest trafna tylko przez jakiś czas).

3.3. Informacja rozumiana jako odrębny składnik rzeczywistości

W pracach cybernetyków, uświadamiających wagę informacji, zaproponowano nowy obraz świata, bogatszy w porównaniu do obrazu poprzedniego o jeszcze jeden element. Oprócz dwu czynników: masy i energii, wprowadzono jeszcze czynnik trzeci: informację, która nie daje się sprowadzić do żadnego z wcześniej wymienionych. „Informacja jest informacją, a nie sprawą energii”¹⁷ wyraził to krótko N. Wiener. Zwolennikiem podobnego poglądu jest C. F. von Weizsäcker. Analizując język jako nośnik informacji, pisze:

Co określa słowo informacja? Rzecz materialną w rodzaju farby na blankiecie telegramu czy też treść świadomości, a więc to, co myślę gdy czytam telegram? [...] Żadną z tych dwóch rzeczy. Informacja nie jest ani rzeczą materialną, ani treścią świadomości. Obydwie interpretacje rozbijają się o to, co spowodowało, że w ogóle wprowadzono pojęcie informacji – o obiektywny charakter informacji. Założmy,

¹⁶ Od tego aspektu informacji należy odróżnić rozumienie informacji związane z przypisaniem jej aspektu dynamicznego, pojmowanego jako specyficzny rodzaj oddziaływania, determinujący określone zachowania systemu. Dynamiczność informacji należy rozumieć jako jej wewnętrzną cechę, a nie wynik jej związku z energią. Źródłem informacji jest zawarta w oddziaływaniu energetycznym informacja, a nie składnik energetyczny (zob. prace K. Steinbuch).

¹⁷ N. Wiener, *Cybernetyka, czyli sterowanie i komunikacja w zwierzęciu i maszynie*, Warszawa 1971, s. 173.

że farba drukarska na blankiecie jest informacją. Wtedy to, co napisałem w Hamburgu nadając telegram, i to, co otrzymał adresat tutaj w Monachium, nie jest tą samą informacją, bo to są różne blankiety; informacją jest właśnie to, co jest wspólne dla obydwu blankietów. Załóżmy, że informacją jest przebieg myślowy w duszy człowieka, który rozważa treść telegramu. Wtedy to, co ja myślałem nadając telegram, jest inną informacją niż to, co pomyślał adresat, odbierając telegram. Informacją nie jest więc nasz chwilowy akt świadomości, lecz to, co ten akt świadomości wie, coś wspólnego tak różnym poza tym osobom świadomym. Zaczynamy więc dzisiaj przywykać do tego, że informacja powinna być ujmowana jako rzecz trzecia, niezależna od materii i świadomości¹⁸.

Informacja nie istnieje na wzór rzeczy, na sposób pojedynczych dobrze różnialnych obiektów fizycznych, które są poznawane w doświadczeniu. Jeśli dostrzegana jest w procesach czy strukturach przyrody, to bardziej dzięki pewnym zabiegom abstrahowania niż obserwacji. Weizsäcker, poszukując analogii dla sposobu istnienia informacji, odwołał się do pojęć filozoficznych takich jak idea platońska czy forma arystotelesowska¹⁹. Jako charakterystyczne dla sposobu istnienia informacji wskazuje on dwie podstawowe cechy: niematerialność i uniwersalność, zarówno w stosunku do rzeczy materialnych, jak i do treści świadomości. Niematerialność informacji nie oznacza jednak jej niepoznawalności. T. Stonier²⁰ zauważa, że obok doświadczenia materii i energii można mówić o doświadczeniu informacji. Informacja jest udzielana, poszukiwana, zapamiętywana, mierzona itd. Odczuwany jest też brak informacji i to nie tylko w odniesieniu do sfery działalności ludzkiej, ale można mówić także o informacji biologicznej czy fizycznej. Informacja jest powszechnym składnikiem rzeczywistości²¹, wyodrębnianym w sposób teoretyczny w strukturach i procesach obserwowanych w przyrodzie i społeczeństwie, nie zaś określonym typem zjawisk czy obiektów. Nie objawia się poza zjawiskami, których jest koniecznym elementem i tylko przez empirycznie poznawane własności tych zjawisk można określić jej naturę.

¹⁸ C. F. von Weizsäcker, *Jedność przyrody*, Warszawa 1978, s. 79.

¹⁹ Zob. ibidem, s. 79 n. Weizsäcker pisze, iż „Informacja to taka forma, jaka służy komunikowaniu” (s. 81). Pojęcie komunikowania wskazuje, że język nie dotyczy izolowanej świadomości, kartezjańskiej *res cogitans*, lecz w istotnej części jest rozmową między osobami. Takie ujęcie informacji zaliczane jest do semantyczno-logicznych teorii informacji, wskazujących na jej bliski związek z poznaniem i komunikowaniem, a więc także z językiem. Powyższe teorie omawiają sposoby przekazywania informacji, podają metody oceniania jej wartości ze względu na jej odniesienie do rzeczywistości oraz stopień informowania. Wyróżnia się w nich syntaktyczny, semantyczny oraz pragmatyczny aspekt informacji.

²⁰ Zob. T. Stonier, *Information and the Intrnal Structure of the Universe*, London 1990, s. 7–12.

²¹ Zob. J. Buczkowska, *Uwagi o pojęciu informacji*, *Studia Philosophiae Christianae* 35 (1999), 1, s. 93.

4. Informacja a porządek i odwzorowanie

Informacja jest niekiedy uważana za element „procesów wiążących”²², przy czym chodzi tu o różne typy powiązań. Na przykład, może to dotyczyć powiązań człowieka z innymi ludźmi, z przyrodą, powiązań między elementami tworzącymi struktury dynamiczne (np. tzw. „struktury z celem”). Traktując informację jako element procesu wiążącego człowieka z otoczeniem, należy pamiętać, że pełnić ona może tę rolę zarówno w płaszczyźnie energetyczno-fizycznej, jak i umysłowej. W tym ostatnim przypadku informacja „bierze udział” w procesach poznawczych (np. pomiarowych), w postaci obserwacji, doświadczenia itp.; pośredniczy ona więc niejako w „procesie odbicia rzeczywistości w świadomości, np. przenosi do niej obraz porządku panującego w przyrodzie ożywionej lub nieożywionej”²³. Związek informacji z odwzorowaniem wskazywany jest zarówno przez koncepcje pochodzenia cybernetycznego, jak i biologicznego czy komunikacyjnego. Rozumienie informacji jako pewnego rodzaju odwzorowania, obrazu, odbicia jakiegoś stanu rzeczy w strukturę pamięci, języka, poznania, stanu świadomości czy też strukturę materialną, jak w przypadku powstawania białek, jest zgodne z intuicyjnym, potocznym rozumieniem, w którym otrzymywane informacje odwzorowują jakoś fakty czy stany rzeczy w stan wiedzy. Istnieją teorie informacji oparte na teorii odbicia i wskazują one na fakt, iż w procesach przekazywania informacji porządek jednej struktury czy procesu jest odwzorowywany w porządek innej struktury czy procesu. Omawiane teorie ukazują aspekt fluktuacyjny informacji. Polega on na możliwości zanikania informacji w miarę zanikania procesu, który odwzorowuje jeden stan fizyczny w drugi. Ogólniej można powiedzieć, że informacja powstaje, trwa, zanika. Jest przeto czymś płynnym, nie zaś stale trwającym przedmiotem, niepodlegającym żadnym wahaniom²⁴.

²² Zob. E. Kowalczyk, *O istocie informacji*, Warszawa 1981, s. 10.

²³ Ibidem, s. 10 n.

²⁴ Fluktuacyjny aspekt informacji pozwala na wprowadzenie obok pojęcia informacji, jeszcze innego – pojęcia informowania. Odróżnienie tych pojęć wydaje się być trafne. Można argumentować, że skoro informacja jest transformacją, zaś informowanie jest transformowaniem, a zarówno transformacja, jak i transformowanie są procesami, przeto zbędne jest powyższe rozróżnienie. Jednakże czym innym jest proces sam w sobie, czym innym zaś urzeczywistnienie rozważanego procesu. Proces oraz jego realizacja są to rzeczy różne. Toteż odróżnianie pojęć: transformacja i transformowanie wydaje się na tyle słuszne, na ile słuszne jest na przykład odróżnienie śpiewu i śpiewania, pisma i pisania, druku i drukowania. Na zarysowanym tle widać możliwość rozróżnienia między pojęciem otrzymywania informacji a pojęciem urzeczywistniania wspomnianego otrzymywania informacji.

Propozycję rozumienia informacji, opierając się na o pojęciu procesu i odwzorowania, wysuwa M. Mazur²⁵. Powstają jednak pytania, na ile pojęcie odwzorowania jest wystarczająco szerokie dla zastąpienia pojęcia informacji i na ile analizowana koncepcja ujmuje intuicyjną treść związaną z potocznym rozumieniem informacji, ujmowanej jako wiadomość, wiedza? Pojęcie odwzorowania nie obejmuje informacji związanej z organizacją nowych, bogatszych w stosunku do poprzednich, struktur fizycznych, zawierają one bowiem porządek, ale nie może on być odwzorowaniem jakiegoś innego wcześniejszego wzoru. Odwzorowanie a szczególnie odbicie zawiera w sobie pewien element zachowawczości, nie wyjaśnia więc powszechnie obserwowanej tendencji przyrody do wyłaniania coraz bardziej złożonych struktur zawierających coraz więcej informacji²⁶. Jeżeli chodzi o drugie pytanie: skoro informacja została określona jako proces, wydaje się, że omawiana koncepcja podaje nie tyle definicję informacji, ile raczej definicję uzyskiwania, otrzymywania, względnie nawet przetwarzania, lub może jeszcze lepiej: przetwarzania sygnałów niosących informację. Z tego też punktu widzenia omawiana koncepcja odbiega od intuicyjnego rozumienia informacji²⁷.

Informację można traktować jako ujemny składnik entropii²⁸ układu fizycznego, czyli tzw. negentropię²⁹. Liczba informacji³⁰ uzyskanej o układzie jest równa ubytkowi jego entropii. Pozwala to wskazać związek informacji z porządkiem

²⁵ M. Mazur, *Jakościowa teoria informacji*, Warszawa 1997. Podaje on cybernetyczną definicję informacji: Informacja jest to transformacja jednego komunikatu asocjacji informacyjnej w drugi komunikat tej asocjacji, gdzie transformacja jest zdefiniowana jako: proces, jakiemu należy poddać jeden komunikat asocjacji, aby otrzymać drugi komunikat tej asocjacji.

²⁶ Nierozzerwalny związek informacji z procesami jej przekazywania prowadzi do pewnych trudności w rozgraniczeniu pomiędzy cechami samej informacji a cechami procesu, w którym informacja jest przekazywana. Wydaje się, że własność odwzorowania porządku cechuje procesy przekazywania informacji a zmiana porządku charakteryzuje procesy przetwarzania informacji.

²⁷ W rozważanej definicji można jednak wskazać pewne wspólne cechy z potocznym rozumieniem pojęcia informacji, np.: przedmiotowe ujmowanie informacji potocznie rozumianej podpada pod pojęcie zaproponowane przez M. Mazura (jako szersze zakresowo); w języku codziennym mówi się o powstawaniu informacji, o jej otrzymywaniu, o jej zanikaniu – wszystko to mieści się w wymienionych aspektach omawianego ujęcia informacji.

²⁸ W dziedzinie informacji występuje wiele nazw, w ramach których znajduje się termin entropia. Entropia informacyjna, związana ze stanami psychologiczno-świadomościowymi, daje pojęcie informacji w sensie psychologicznym, gdzie informacja to pewien czynnik treściowy, który wtedy staje się informacją, kiedy może być wykorzystany przez jakiś podmiot dla efektywnego osiągnięcia celów. Entropia w sensie termodynamicznym prowadzi do pojęcia informacji w sensie fizyczno-statystycznym, gdzie informacja to pewien czynnik porządkujący wewnętrzną strukturę pewnego fizycznego obiektu, wprowadzający „porządek” do tego obiektu.

²⁹ Zob. L. Brillouin, op. cit., s. 30.

³⁰ Zob. J. Buczkowska, op. cit., s. 95.

czy organizacją systemu. Jest to związek ściśle ilościowy³¹, ale idące za tym łączenie informacji z porządkiem pozwala odnieść pojęcie informacji także do układów fizycznych. Informacja³² odsłania pewien istotny wymiar rzeczywistości fizycznej. Jest to wymiar, powszechnie spotykanego uporządkowania elementów i procesów świata fizycznego w różnego rodzaju struktury wykazujące wewnętrzną integrację i posiadające zdolność oddziaływania z innymi strukturami. Ta powszechność organizacji nie jest wystarczająco wyrażana w kategoriach masy i energii, dlatego istnieją próby (T. Stonier) związania pojęcia porządku i organizacji z pojęciem informacji. Każdy fizyczny system wykazujący organizację zawiera informację i jest zdolny do jej przekazania.

Informacja w sposób bardzo widoczny przejawia się w hierarchicznie uporządkowanej strukturze rzeczywistości przyrodniczej. Związek z porządkiem wydaje się być jednym z podstawowych sposobów rozpoznawania informacji. Jednak informacja jest czymś innym niż porządek. Porządek jest tylko jednym z jej przejawów.

5. Zakończenie

W dość różnorodnych zastosowaniach teorii informacji o charakterze naukowym, technicznym oraz odnoszącym się do życia społecznego można dostrzec liczne aspekty, przedstawianej problematyki, o charakterze metodologiczno-filozoficznym. Pojęcie „informacja”, jest jednym z fundamentalnych pojęć we współczesnym obrazie świata. Pojęcie to, które do niedawna w języku potocznym zastępowało pojęcia „wiedza” czy „wiadomość”, jest obecnie rozumiane bardziej ogólnie i wiązane jest z porządkiem, oddziaływaniem, odwzorowaniem. Informacja nie występuje w świecie fizycznym odrębnie, bez łączności z materią lub energią; nie można jej wyodrębnić z procesów i struktur w sposób fizyczny, można ją jedynie wyodrębnić w wyniku pewnych zabiegów abstrahowania. Istotne dla sposobu zrozumienia natury informacji jest określenie sposobu jej istnienia. Porównanie go do sposobu istnienia arystotelesowskiej formy wyraża w obrazowy sposób fakt, że choć przejawy informacji są doświadczalnie postrzegane, to sama informacja jest poznawana tylko pośrednio, w związku z pewnego typu doświadczeniem fizycznej rzeczywistości. Ilościowy i dynamiczny aspekt informacji nadają jej charakter realnego składnika rzeczywistości.

³¹ Klasyczne, Shannonowskie pojęcie ilości informacji, przyjmuje tylko wielkości nieujemne. Od strony czysto syntaktycznej, im więcej było sygnałów, przy danym informowaniu, tym więcej przekazano informacji. Tego rodzaju sytuacja jest niezgodna z podejściem intuicyjnym. W tym przypadku odróżnia się przecież zarówno ilości dodatnie, jak i ujemne informacji. Jeśli informacja jest ujemna, to mówi się o dezinformacji.

³² Zob. J. Buczkowska, op. cit., s. 96.

Zusammenfassung

Bemerkungen über die philosophischen Aspekte der Information

Die Information spielt eine wichtige Rolle in verschiedenen Lebensbereichen. Immer öfter wird der Begriff „Information“ benutzt, um die Ereignisse in der Natur und in der Gesellschaft zu erklären. Trotzdem wurde der Begriff noch nicht vollständig, eindeutig definiert und von allen akzeptiert. Bei der philosophischen Analyse dieses Begriffes grundlegend ist die Art, wie man das Dasein von Information bestimmt. In der Kybernetikerarbeiten wurde ein neues Weltbild vorgeschlagen, in dem neben zwei Faktoren: neben der Energie und der Masse auch die Information eingeführt wurde. Die Information lässt sich nicht mit den beiden Faktoren vergleichen. Die Information wird in der geordneten Naturwirklichkeit sichtbar. Das Vergleichen von der Art des Informationsdaseins und der Existenz in der Aristotelesform bildet die Tatsache, dass obwohl die Informationsereignisse anschaulich sein können, wird die Information selbst nur indirekt bekannt gemacht.

Leszek Żuk

Myśląc o granicy człowieczeństwa

(Oddział Wrocławski PTF, 14 VI 2006 r.)

Posiedzenie wrocławskiego oddziału Polskiego Towarzystwa Filozoficznego odbyło się w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego. Przedstawiłem na nim referat na temat granicy między człowiekiem i zwierzęciem w świetle współczesnych danych naukowych oraz interpretacji filozoficznych ze szczególnym uwzględnieniem ogólnej teorii systemów.

Zaprezentowany materiał faktograficzny w zasadzie nie wzbudził kontrowersji poza zdziwieniem niektórych ze słuchaczy, że aż tak często (relatywnie) zdarzały się przypadki wychowywania ludzkich dzieci przez zwierzęta. Znacznie bardziej dyskusyjne okazały się tezy referatu na temat plastyczności człowieka, która miałyby wskazywać, iż człowieczeństwo dziecka, a szczególnie noworodka, zasadniczo nie jest tożsame z człowieczeństwem osoby dorosłej. Oczywiście, nie oznacza to jakiegokolwiek dyskryminacji dzieci, lecz pokazuje, jak trudne jest definiowanie człowieka i jak wiele wymaga ostrożności, gdy jakkolwiek koncepcję człowieczeństwa próbuje się zastosować w praktyce.

Innym zagadnieniem, które wywołało dyskusję była kwestia form przejściowych między zwierzętami a ludźmi. Dyskutanci wskazywali, że na podstawie materiałów kostnych odkrywanych przez antropologów nie można określić momentu przejścia od form uznawanych za małpy do istot ludzkich. Natomiast czynniki kulturowe, jak na przykład język lub transcendencja są z natury nieuchwytnie w materiale kopalnym. Słusznie przy tym podkreślano, że nawet współcześnie, podczas badania małp człekokształtnych i eksperymentalnego uczenia ich języków migowych, trudno byłoby zdecydować, od którego momentu można byłoby ewentualnie mówić o ich ucłowieczeniu. Nie istnieje bowiem żaden, pojedynczy i jednoznaczny wskaźnik. Dotyczy to w równym stopniu kultury materialnej, choćby narzędzi, których używają również zwierzęta, jak też kultury duchowej, czyli organizacji społecznej, systemów komunikacji i zwyczajów. Słusznie wskazywano, że ani nazbyt jednostronny biologizm (na przykład w postaci koncepcji socjobiologicznych), ani też idealizacja

w ujęciu istoty człowieka nie są wystarczającą odpowiedzią na pytanie o granice człowieczeństwa. Należy raczej pokazywać istotę ludzką w możliwie zróżnicowanym świetle, aby uwypuklić jej wielowymiarowość, wieloaspektowość oraz immanentną niedookreśloność. Człowiek jawi się raczej jako wypadkowa wielu czynników, która zmienia się zależnie od okoliczności.

Niewątpliwy zaś pozostaje fakt, że myśląc o człowieku nie wolno poddawać się stereotypom. Przykładem i przestrogą niech będzie dla nas anegdota o pewnej zanej brytyjskiej damie, której zdawało się, że można uciec przed niewygodnymi kwestiami, jeśli udamy, że owe kwestie w ogóle nie istnieją.

Gdy Karol Darwin opublikował swoją teorię ewolucji, małżonka biskupa Worcesteru – jak wieść niesie – wykrzyknęła ze zgrozą: „Podobno pochodzimy od małpy! Boże, miejmy nadzieję, że to nieprawda. Ale jeśli to prawda, niech przynajmniej pozostanie w tajemnicy”¹.

Należy tu dodać, że owa tajemnica dotyczy wyłącznie człowieka, bo dla małp człekokształtnych nasza pozycja jest oczywista, co zresztą manifestują przy okazji wielu badań.

Zoologowie rosyjscy przeprowadzili właśnie takie doświadczenie z podopiecznym szympansem. Otrzymał on do zabawy cały plik zdjęć różnych zwierząt, które stopniowo począł sortować. Okazało się, że wyróżnia on tylko dwie kategorie: małpy i „resztę świata”. A gdy – dla skomplikowania eksperymentu – dodano mu jeszcze zdjęcia ludzi, szympanś bez namysłu [...] zaliczył je do małp².

Równie interesujący i znamieny był eksperyment przeprowadzony w sierpniu w roku 1995 przez badaczy Instytutu Medycyny Tropicznej w Puerto Rico.

Oto w ogrodzie, w którym przebywały małpy, umieszczono klatkę z zamkniętymi w niej kilkoma ludźmi. Jak też małpy się zachowują w tej sytuacji? Zachowały się w sposób zastanawiający: zebrały się wokół klatki i [...] zaczęły karmić przebywających w niej ludzi herbatnikami³.

Dotychczasowe doświadczenie naukowców a także analiza filozoficzna wskazują, że nigdy nie zostanie jednoznacznie określona granica między zwierzę-

¹ L. Znicz, *Światy obok nas*, Warszawa 1999, s. 155.

² Ibidem, s. 125.

³ Ibidem, s. 136.

ciem a człowiekiem, ani też nie odnajdziemy hipotetycznego „brakującego ogniwa”, mającego rzekomo łączyć człowieka i świat zwierzęcy. I to nie dlatego, że nauka nie pozna ewolucyjnych przodków współczesnego człowieka. Przyczyna tkwi tyleż w obiektywnej rzeczywistości, co w samych ludziach. Otóż po setkach lat usilnego wpajania człowiekowi poglądu o jego odrębności i wyjątkowości dziś wielu z nas nadal nie jest w stanie przekroczyć tego intelektualnego ograniczenia i, nawet formalnie akceptując ewolucjonizm, uparcie powtarza utarte tezy, jakoby między nami i naszymi „braćmi mniejszymi” istniała niewyobrażalna przepaść, której w żaden sposób nie można przekroczyć ani tym bardziej zasypać. Wiadomo, że *Homo sapiens* należy do rzędu ssaków naczelných, a zatem małp (choć wielu woli mówić tylko, że człowiek wraz z małpami należy do naczelných), lecz w powszechnym odczuciu nie jesteśmy małpami, ponieważ wiąże się to z trudną modyfikacją światopoglądu, w którym nieuchronnie dochodzi do zdzerzenia pytania o pochodzenie i o sens człowieka⁴. Stąd właśnie wynika owa wspomniana wcześniej niemożność znalezienia legendarnego brakującego ogniwa. Przecież według tradycjonalistów człowiek rozumuje, a małpa posługuje się instynktem. Człowiek tworzy kulturę a małpa nie. W powszechnym przekonaniu życie człowieka jest święte, a zwierzęta można bezkarnie zabijać. My mamy moralność, a zwierzę ma być podobno amoralną bestią, dobrze jeśli nie krwiożerczą. Istota ludzka dysponuje swobodą wyboru i kreowania swego losu, a zwierzę to rzekomo bezwolny, zaprogramowany mechanizm.

Tego rodzaju opinie wdrukowano w ludzką świadomość, potem już czysto mechanicznie dodając teorię ewolucji i małpoluda wymyślonego przez Haeckla jako hipotetyczne brakujące ogniwo⁵. W rezultacie większość intelektualistów oczekuje odkrycia szczątków jakiejś przedziwnej istoty, która miałaby w połowie kierować się instynktem (cokolwiek to słowo oznacza), a w połowie rozumem. W połowie byłaby wolna, a w połowie zaprogramowana. Zapewne, aby zachować konsekwencję, należałoby też stwierdzić, że ta hipotetyczna istota powinna być „półmoralna”, „półkulturalna” i „półduchowiona”, co jest już jawnym absurdem. Rzecz w tym, że w ludzkich umysłach nadal tkwią dwa skrajnie przeciwstawne bieguny, określane jako człowiek i zwierzę bez jakichkolwiek przejść pośrednich, ponieważ ich przyjęcie musiałoby zachwiać ludzkim przekonaniem o odrębności człowieka i jego bezwzględnej wyższości nad resztą świata⁶. Tymczasem, naukowcy coraz dokładniej opisują *continuum* istot od zwierząt do człowie-

⁴ T. Bielicki, *Spór światopoglądowy*, „Duży format”, 10 X 2002, s. 35.

⁵ B. Heuvelmans, *Na tropie nieznaných zwierząt*, tłum. H. Kahanowa, Warszawa 1969, s. 97.

⁶ S. Blackmore, *Maszyna memowa*, tłum. N. Radomski, Poznań 2002, s. 23.

ka przy zadziwiająco małym przyroście objętości mózgu, burząc tym samym tradycyjne koncepcje człowieczeństwa⁷,⁸. Nowa sytuacja wymaga zatem zmiany filozoficznego aparatu pojęciowego i sposobu interpretacji, a odpowiednich narzędzi do badania owego continuum dostarcza ogólna teoria systemów. W jej ramach bowiem można śledzić stopniowy rozwój systemów biologicznych i ich doskonalenie się bez konieczności wskazywania jakiejś wymyślonej, ostrej granicy, za którą ma się zaczynać istnienie człowieka. Każdy system, w tym także organizm żywy, podlega procesom rozwoju warunkowanym i ukierunkowanym przez jego wewnętrzną dynamikę oraz wpływ czynników otoczenia. Innymi słowy, system zmienia się zgodnie z własną, wewnętrzną specyfiką i zmianami środowiska, a nie w ramach zewnętrznego planu czy jakiegokolwiek arbitralnie ustalonej, absolutnej skali ewolucyjnej z określonymi punktami granicznymi. Dopiero takie ujęcie pozwala uniknąć paradoksu małpoluda jako ogniwa pośredniego. Nie istnieją punktowo określone i dające się wyodrębnić stany pośrednie, ponieważ rozwój systemu ma charakter ciągły. Naukowcy przez dłuższy czas ignorowali tę cechę systemów i starali się tylko przesunąć arbitralnie definiowaną granicę oraz modyfikować kryteria człowieczeństwa, aby objąć nimi wszystkie istoty aktualnie zaliczane do ludzi. Tymczasem konieczna była jakościowa zmiana sposobu myślenia.

Neandertalczyk, na przykład, najpierw został uznany za odrażająco zniekształconego współczesnego człowieka, potem widziano w nim tylko małpę, a później zgodzono się, że był jednak człowiekiem, chociaż innym od ludzi współczesnych. Ale nawet wtedy odmawiano mu nazwy „rozumny”; tę bowiem zarezerwowano tylko dla nas, to znaczy „prawdziwych” ludzi. Dopiero dziś, po ponad stu latach sporów, neandertalczyk jest zaliczany do gatunku *Homo sapiens* z zaznaczeniem, że chodzi zapewne o odrębny podgatunek o bardzo dużym mózgu i odmienny fizycznie.

Później za hipotetycznego małpoluda chciano uznać pitekantropa ze znacznie mniejszym mózgiem. Jednak i on w końcu – ze względu na rozwiniętą kulturę – znalazł się w kategorii „człowiek”, choć już jako samodzielny gatunek zwany człowiekiem wyprostowanym *Homo erectus*. Poszerzono zatem definicję człowieczeństwa, wyraźnie zbliżając się do małp. Potem przyszła kolej na australopiteka... I tu nastąpił krach. Dotychczas bowiem stopniowo obniżano wymagania stawiane istotom, które można przyjąć do elitarnego klubu ludzi, ale bliższa analiza wykopanych artefaktów, a zwłaszcza narzędzi, zawsze ostatecznie potwierdzała, że naukowcy mają do czynienia ze szczątkami prawdziwego człowieka,

⁷ R. L. Carroll, *Vertebrate Paleontology and Evolution*, New York 1988, s. 475.

⁸ R. Gore, *Czaszka z Dmanisi*, „National Geographic” 8, 2002, s. 7.

czyli twórcy kultury. Odkrywane ślady działalności neandertalczyka i pitekanropa wskazywały, że badane istoty, aczkolwiek fizycznie zbliżone do znanych nam małym człekokształtnych, wyraźnie różniły się od swojego niewątpliwie zwierzęcego otoczenia. Dopiero w rodzaju *Australopithecus* stało się inaczej⁹. Otóż część przebadanych gatunków to zdecydowanie małpy nieco podobne do goryli albo szympansów, ale druga część tej grupy, choć zasadniczo małpia w budowie, wykazuje dające się odczytać z wykopalisk cechy, które są niepokojąco ludzkie. Chodzi przede wszystkim o używanie narzędzi. Okazało się, że były to istoty odpowiadające kryteriom człowieczeństwa z kulturowego punktu widzenia, a jednocześnie pod względem fizycznym mieszczące się w obszarze małym człekokształtnych¹⁰. Co gorsza, materiał kopalny wskazuje, że nie ma jednej, poszukiwanej linii ewolucyjnej ani też jednej istoty pośredniej, która dokonała domniemanego skoku ucłowieczenia. Najwyraźniej istniał długi szereg istot z różnie wyrażonymi cechami ludzkimi i było wiele linii ewolucyjnych. A zatem chodzi już nie o drzewo rodowe człowieka, lecz raczej o „krzew”, a także nie o jedno „brakujące ogniwo” lecz o cały „brakujący łańcuch” i w dodatku wcale niebrakujący. Przecież jest on już dość dobrze znany, chociaż bez przerwy dyskutowany, uzupełniany i zmieniany w miarę kolejnych odkryć¹¹.

Charakterystyczny jest przy tym sposób interpretacji danych. W odniesieniu do wielu innych grup systematycznych wiedza o ich ewolucyjnej przeszłości i początkach jest dużo mniejsza, a jednak uznaje się, że naukowcy już nieźle poznali ewolucję na przykład niedźwiedzi czy amonitów. Natomiast ewolucja człowieka, aczkolwiek opisana z dużą precyzją, wciąż uchodzi za nieznaną. Wynika to z nastawienia zarówno badaczy jak i opinii publicznej. W istocie bowiem, nie chodzi tu o ontologię człowieka – ta jest praktycznie znana, przynajmniej w wymiarze biologicznym – lecz o poznanie. Człowiek chciałby zachować swoją dawniej uznawaną odrębność od reszty świata i dlatego narzuca na ten świat siatkę pojęć odpowiadającą jego aspiracjom. Problem w tym, że coraz lepiej poznawana rzeczywistość nie mieści się w owej siatce. Rosnąca dokładność badań i coraz lepsza znajomość kolejnych etapów ewolucji człekokształtnych i człowiekowatych ostatecznie rozwiały nadzieje na wskazanie jednego ogniwa pośredniego. Obszar przejściowy między zwierzęciem a człowiekiem rozmył się w szeroką szarą strefę, która wskazuje, że jesteśmy immanentną częścią świata organicznego, od którego nie można nas odciąć.

⁹ C. Tudge, *The Day before Yesterday*, London 1995, s. 189.

¹⁰ Ibidem, s. 23–24.

¹¹ K. F. Weaver, *The Search for Our Ancestors. Stones, bones, and early man*, „National Geographic” 11, 1985, s. 564.

Niemąło zamieszania w kwestiach antropogenezy narobił także biblijny wzorzec Adama i Ewy. Wielu ludzi pragnęłoby, aby małpolud stał się odpowiednikiem tamtej mitycznej dwójki. Niestety, wedle wszelkich danych rzecz rozegrała się nie na poziomie pojedynczej pary małpoludów, lecz w ramach całych populacji i to w ciągu kilkudziesięciu milionów lat. Zresztą ucłowieczenie nie mogło nastąpić tylko w jednej parze istot, a to przynajmniej z trzech przyczyn.

Po pierwsze hipotetyczni prarodzice mieliby minimalne szanse przeżycia, będąc zaledwie jedną parą. Po prostu byłoby ich zbyt mało, aby byli w stanie przetrwać i pozostawić potomstwo. Co prawda, można sobie wyobrazić niebywale szczęście lub uśmiech losu, który ocalił tę parę jako początek nowego gatunku, lecz wydaje się to skrajnie nieprawdopodobne.

Po drugie liczba różnych genów występujących obecnie u wszystkich przedstawicieli gatunku *Homo sapiens* na całej planecie jest wyraźnie większa niż liczba genów, jakie mogą posiadać dwa osobniki gatunku *Homo sapiens*. Oznacza to, że nie mogło być tylko jednej pary praludzi. Sytuacji nie zmienia nawet fakt, że zachodzą mutacje, ponieważ nie są one wystarczająco częste, aby wytworzyć obserwowaną dziś różnorodność genetyczną człowieka. Natomiast z drugiej strony, jak wskazują badania genetyków i ewolucjonistów, bardzo szybkie tempo mutacji nieuchronnie prowadzi do wymarcia danego gatunku, ponieważ większość nagle pojawiających się zmian materiału genetycznego jest szkodliwa. Gdyby więc praludzie pochodzący od hipotetycznej pary Adama i Ewy podlegali bardzo gwałtownym mutacjom, aby wytworzyć obserwowaną obecnie liczbę genów człowieka, najprawdopodobniej wymarliby.

Trzecia przyczyna dla której teza o jedynej parze praludzi jest nie do utrzymania to fakt, że dzieci naszych prarodźców czy małpoludów Adama i Ewy, musiałyby krzyżować się ze sobą, aby podtrzymać istnienie człowieka. Oznacza to chów wsobny, kiedy na skutek krzyżowania się bliskich krewnych ujawniają się geny szkodliwe, które w normalnych warunkach pozostają uśpione. Inaczej mówiąc, potomstwo hipotetycznych praprzodków cierpiałoby na rozmaite wrodzone wady genetyczne. Czy miałyby szansę przetrwania? Niestety niewielką, o ile jeszcze raz nie przyjmie się założenia, zgodnie z którym Adam i Ewa nie mieli żadnych szkodliwych genów. Trzeba jednak pamiętać, że znowu byłaby to sytuacja skrajnie nieprawdopodobna.

Z tego zestawienia widać, jak wiele szczególnych, wyjątkowych, specjalnych albo szczęśliwych przypadków musiałyby zbiec się w Adamie i Ewie, żeby teza o jedynej parze prarodźców-małpoludów dała się utrzymać. Nic nie wskazuje, aby można było przyjąć i logicznie uzasadnić tak karkołomną koncepcję. Przeczy temu także ontologia w ujęciu ogólnej teorii systemów. Zgodnie z jej twierdzeniami każdy system rozwija się w sposób mniej lub bardziej płynny, aby po-

przez określone stadia pośrednie osiągnąć stan względnej równowagi. Trudno sobie wyobrazić skokowe przemiany jednego systemu reprezentowanego przez zaledwie dwa egzemplarze w zasadniczo odmienny system i zbieg wyjątkowych okoliczności, które mogłyby doprowadzić do stanu zrównoważenia nowego systemu. Dużo bardziej prawdopodobny w takim przypadku jest rozpad systemu, który przechodzi zbyt szybkie zmiany i nie jest w stanie, nawet uwzględniając typowe dla systemów mechanizmy przywracające równowagę, osiągnąć trwałej homeostazy.

Ostatecznie więc, nikt nie może w sposób sensowny wskazać ani konkretnego momentu, kiedy nastąpił ów hipotetyczny przeskok do człowieczeństwa, ani też miejsca czy istoty dokonującej tego skoku, ponieważ nigdy czegoś takiego nie było i w świetle obecnej wiedzy antropologicznej oraz ogólnej teorii systemów być nie mogło. Powstawaliśmy dość długo i najwyraźniej stopniowo w rezultacie wielokierunkowych, czasem wzajemnie sprzecznych procesów. To nie był ostry, pionowo ustawiony stopień, na który się wspięliśmy albo wskoczyliśmy, lecz długa równia pochyła, wiodąca w górę ku istocie zdolnej do tworzenia cywilizacji. Nie istnieje żadne jednoznaczne kryterium, aby powiedzieć, w którym miejscu tej równi należy postawić ostrą granicę między systemami uznanymi już za ludzkie a tymi, które należą jeszcze do świata zwierząt. Tak oto ontologia istoty ludzkiej przekłada się na poznanie, albowiem zmusza do redefiniowania pojęcia człowieka.

Wbrew pozorom nie jest to tylko teoretyczne zagadnienie antropologii, ponieważ klęska „brakującego ogniwa” pociąga za sobą daleko idące konsekwencje filozoficzne. Rodzi bowiem pytanie o kryteria człowieczeństwa w ogóle, zarazem jednak niwelując różnice między człowiekiem a zwierzęciem. Jest to zagadnienie na tyle trudne, że wymaga zupełnie nowego podejścia, które, jak się zdaje, oferuje ogólna teoria systemów.

Ludzki materiał genetyczny okazuje się w ponad 98% identyczny z materiałem genetycznym szympansa, reprezentującego mały człekokształtne¹². Można zakładać, że co najmniej zbliżony stopień podobieństwa do ludzkiego genotypu wykazuje również goryl, którego zdolności intelektualne czasem przewyższają zdolności szympansa. W każdym razie analiza genomu ludzi i człekokształtnych upoważnia do wniosku, że genetyka nie dysponuje żadnym narzędziem pozwalającym wyjaśnić wyraźną odmienność człowieka jako twórcy cywilizacji od jego najbliższych zwierzęcych krewnych z tropikalnych lasów Afryki i południowej Azji. Genetyka nie usprawiedliwia ogromnej różnicy jakościowej w zachowaniu i rozwoju społecznym obserwowanej między ludźmi a zwierzętami. Wbrew koncepcjom kreacjonistów, nie ma skoku jakościowego na poziomie genetycznym.

¹² J. Marks, *The cultural bias of genetics*, „Daily Times” November 22, 2004, s. 6.

Oznacza to, że większość genotypu nie uległa nagłej zmianie na przykład w drodze mutacji. Zmienia się raczej ekspresja genów, a nie same geny, co jest o wiele mniej ryzykowne dla trwania danego osobnika i kontynuacji grupy¹³. Posiadamy więc geny na przykład na pełne owłosienie ciała i ogon, lecz w formie recesywnej, normalnie nie ujawniającej się fenotypowo. Nawiasem mówiąc, gdyby nawet przyjąć tezę o nagłej przemianie genotypu naszych praprzodków w zasadniczo odmienny genotyp ludzki, trzeba byłoby założyć gwałtowną przebudowę całego organicznego systemu na poziomie praczłowieka. Po pierwsze, takiego zdarzenia nie potwierdzają wykopaliska (brak nagłych zmian fenotypowych u znanych dotąd form), po drugie zaś, byłoby to sprzeczne z fundamentalnymi prawidłowościami rozwoju wszelkich systemów, możliwie płynnie przechodzących od jednego stanu względnej równowagi do drugiego.

Wiąże się z tym jeszcze jeden ogromnie istotny problem światopoglądowy i moralny. Otóż konserwatywnie myślący naukowcy, a zwłaszcza kreacjoniści, chcąc odrzucić fakt naszego bliskiego pokrewieństwa z człekokształtnymi, musieliby zaprzeczyć osiągnięciom biologii i medycyny. Przecież testowane na zwierzętach leki są potem stosowane w leczeniu ludzi. Gdyby nie było między nami pokrewieństwa, takie testy nie miałyby żadnego sensu.

Zresztą, owo pokrewieństwo doskonale widać również podczas rozwoju ludzkiego płodu. Najpierw zygota *Homo sapiens* jest zupełnie nieodróżnialna od jakiegokolwiek zygoty kręgowców, potem nabiera cech przypominających gady i ssaki, aby wreszcie upodobnić się do embrionów małp. Dopiero ostatnie stadia rozwojowe są czysto ludzkie, odmienne od szympansa czy goryla¹⁴. Można więc w sposób sensowny pytać o to, czy ludzki embrion jest już człowiekiem? Lub też, ujmując to samo zagadnienie z nieco innego punktu widzenia, czy fakt posiadania około jednego lub dwóch procent genów charakterystycznych wyłącznie dla człowieka uprawnia nas do uznania zygoty a potem embrionu za istotę ludzką? Oczywiście nie istnieje jedna prosta odpowiedź jako alternatywa wykluczająca między potwierdzeniem a zaprzeczeniem. Zawsze bowiem niesie ona ze sobą ogromny ładunek założeń, których nie można jednoznacznie udowodnić oraz ustaleń arbitralnych ze swej natury niedowodliwych i częstokroć wzajemnie sprzecznych.

W przeciwieństwie jednak do rozwiązań arbitralnych, podejście systemowe dostarcza odpowiedzi niesprzecznej i wewnętrznie spójnej, aczkolwiek nie tak jednoznacznej i ostrej, jak pragnęliby tego zwolennicy idealistycznej wizji czło-

¹³ W. Enard, P. Khaitovich, J. Klose, S. Zöllner, F. Heissig, P. Giavalisco, K. Nieselt-Struwe, E. Muchmore, A. Varki, R. Ravid, G. M. Doxiadis, R. E. Bontrop, S. Pääbo, *Intra- and interspecific variation in primate gene expression patterns*, „Science” 296, 2002, s. 340–343.

¹⁴ Z. Radziwolski, *Nauka i religia o pochodzeniu człowieka i powstaniu życia na Ziemi*, Wrocław 1979, s. 25.

wieka. Z punktu widzenia ogólnej teorii systemów człowiek jest stale rozwijającą się całością, która w ciągu swego funkcjonowania przechodzi określone etapy. A zatem nic nie stoi na przeszkodzie, by zygotę, embrion, noworodka a potem dziecko i dorosłego traktować jako kolejne stadia rozwojowe tego samego systemu, nie posługując się jednak ostro zdefiniowanym pojęciem człowieka. Absurdem jest bowiem zarówno wyznaczanie sztywnej granicy między embrionem oraz dojrzałą ludzką istotą, jak i między światem zwierzęcym oraz ludzkim, ponieważ człowiek to nie dany z góry lub zastany i precyzyjnie określony stan stały, lecz zbiór rozmaitych potencjalnych stanów docelowych, do którego system wyposażony w ludzki materiał genetyczny zmierza. Każdy system jest dynamiczny i w istocie może być potraktowany jako zmierzanie do celu, chociaż nie w sensie teleologicznym, lecz teleonomicznym, wynikającym z samego systemu¹⁵. W tym ujęciu człowieczeństwo jawi się zatem jako proces samorealizacji systemu, zadanie do wykonania, a nie raz na zawsze otrzymany dar.

Świadczą o tym również badania nad współczesnymi małpami. Poziom intelektualny goryla i szympansa niewiele odbiega od poziomu dzieci, co zdecydowanie przeczy rozpowszechnionemu przekonaniu o wyjątkowości naszego umysłu, a wskazuje raczej na wspólnotę z innymi istotami żywymi. Słynna gorylica Koko wykazywała inteligencję rzędu 85–95 IQ, co zbliża ją do inteligencji ludzkiego dziecka¹⁶. Opanowała też język migowy, budowała zdania i wykazywała rozliczne uzdolnienia, zaświadczać, że prawdopodobnie to goryle są najinteligentniejszymi hominidami na Ziemi a nie szympansy¹⁷. Z drugiej jednak strony szympansy również są ogromnie aktywne i rzutkie intelektualnie. Na dowód można przytoczyć eksperymenty z szympansię Laną umiejącą posługiwać się odpowiednio przystosowaną klawiaturą komputera, żeby budować zdania a nawet tworzyć nowe, własne określenia ze złożenia znanych już pojęć¹⁸.

Uprawnionym zdaje się być pogląd zakładający, że jako gatunek osiągnęliśmy co prawda najwyższy na Ziemi potencjał inteligencji, ale jej korzenie i tak tkwią głęboko w świecie zwierząt. Celowo użyłem tu pojęcia potencjału, ponieważ dysponujemy dziś setkami przykładów wskazujących, że człowiek jest istotą, która może być niezwykle inteligentna, lecz wcale nie musi. Poziom i kierunek rozwoju każdej pojedynczej osoby zależą od jej genów stanowiących ogólny potencjał i od warunków środowiska rozmaicie ów potencjał kształtujących. Świadczą o tym liczne przykłady.

¹⁵ Z. Kochański, *Problem celowości we współczesnej biologii (fakty, interpretacje, światopoglądy)*, Warszawa 1966, s. 25.

¹⁶ F. Patterson, *Conversation With a Gorilla*, „National Geographic” 10, 1978, s. 440.

¹⁷ *Ibidem*, s. 449.

¹⁸ L. Znicz, *op. cit.*, s. 143–144.

Był rok 1920, kiedy wielebny J. A. L. Singh podróżujący po wschodnich Indiach natknął się na gniazdo wilczycy i dwa towarzyszące jej „leśne duchy”, wcześniej już wielokrotnie widywane przez przerażonych tubylców. Na rozkaz Singha gniazdo okrążono, aby schwytać domniemane duchy. Dwa młode wilki, widząc beznadziejność sytuacji, przedarły się wtedy przez kordon wieśniaków i uciekły w las, a przeciw napastnikom zwróciła się samotna wilczyca, warcząc i grożąc wyszczerzonymi zębami. Ponieważ to nie pomogło, ukryła się w norze, a w końcu, kiedy nie chciała się poddać ani uciec, zginęła zabita przez ludzi. Wewnątrz rozkopanego gniazda znaleziono jeszcze dwa wilcze szczenięta i dwoje ludzkich dzieci. Schwyte szczeniaki sprzedano, a dzieci zostały zabrane do przytułku wielebnego Singha w Midnapore. Okazało się, że dzieci poruszają się wyłącznie na czterech kończynach, jedzą surowe mięso, bawią się na sposób wilków i nie potrafią mówić. Młodsza dziewczynka Amala umarła przed upływem roku. Natomiast około ośmioletnia w chwili znalezienia Kamala przeżyła w Midnapore jeszcze dziewięć lat. Dzięki usilnym staraniom Singha po trzech latach z trudem nauczyła się stawać na dwóch nogach, zaakceptowała niektórych ludzi ze swego otoczenia, a do śmierci poznała około trzydzieści angielskich słów. Nigdy jednak nie weszła do ludzkiej społeczności, nie nabyła typowo ludzkich umiejętności, nie rozwinęła inteligencji na poziomie przeciętnego człowieka i na zawsze pozostała zaledwie oswojonym jeńcem wyrwanym z innego świata¹⁹. Jej udziałem stała się obcość wśród ludzi, choć zarazem nie należała do świata zwierzęcego. Była niczym potwór Frankensteina z powieści Mary Shelley, który także nie będąc człowiekiem nie stał się odrębnym gatunkiem a jedynie dziwolągiem, którego wszyscy uważają za obcego²⁰.

Chociaż historia Kamali brzmi jak fantazja, jest wydarzeniem dobrze udokumentowanym. Co więcej, nie jest jedynym faktem tego rodzaju. Nauka bowiem zna przynajmniej kilkadziesiąt podobnych zdarzeń zapisanych na przestrzeni kilkuset lat, uznanych za wiarygodne na podstawie zeznań wielu świadków, zapisków, dokumentów albo fotografii²¹. Choćby w roku 1344 w Hesji schwymano chłopca wychowanego przez wilki, w roku 1661 na Litwie – chłopca wychowanego przez niedźwiedzia, w 1672 – irlandzkiego chłopca żyjącego z owcami, w XIX wieku kilkoro dzieci wychowanych przez różne zwierzęta w Indiach, w 1973 na Cejlonie – chłopca wychowanego przez małpy... Podobne przykłady można mnożyć, lecz chodzi raczej o ustalenie pewnych ogólniejszych prawidłowości rządzących tego rodzaju zjawiskami, a nie proste wyliczenie ciekawych obserwacji.

¹⁹ F. Hitching, *The World Atlas of Mysteries*, London 1978, s. 209.

²⁰ M. Wollstonecraft Shelley, *Frankenstein*, tłum. H. Goldmann, Poznań 1989, s. 128.

²¹ F. Hitching, op. cit., s. 208.

Przed wszystkim dziećmi znalezione przez dzikie zwierzęta i przez nie wychowywane przejmują zwierzęce zwyczaje i stają się częścią zwierzęcych społeczności, do których trafiły, choć oczywiście nie mogą uczestniczyć w procesach reprodukcyjnych. Na ogół przybranymi rodzicami były wilki, ale robiły to także małpy, lamparty i niedźwiedzie. Dużo rzadziej przybranymi rodzicami stawały się gatunki roślinożerne: świnie, owce i krowy. W każdym z tych wypadków genetycznie ludzkie dzieci fenotypowo a przede wszystkim behawioralnie nabierały cech gatunków, których przedstawiciele je przygarnęli: jadły drobne zwierzęta jak drapieżniki albo trawę niczym kopytne i chodziły na czterech kończynach. Potem prawie nigdy nie udawało się nauczyć je mówić, z wyjątkiem co najwyżej niewielkiej liczby słów. Jedynie w kilku przypadkach doszło do prawdziwego ucłowieczenia „dzikich” dzieci przywróconych społeczeństwu ludzkiemu. Zdecydowana większość dzieci wychowanych przez zwierzęta nigdy nie potrafiła znaleźć swego miejsca wśród ludzi. Owe zdumiewające istoty na zawsze pozostały obce światu człowieka.

Podsumowując te obserwacje, należy podkreślić, że chociaż każde z tych dzieci na pewno miało ludzki genotyp, to jednak same geny nie wystarczały do uczynienia z nich ludzi. Przebywanie dzieci wśród zwierząt kształtowało je na ich podobieństwo i na ogół okazywało się to nieodwracalne, albo odwracalne tylko w minimalnym stopniu. Jest to stwierdzenie o tyle istotne, że w ten sposób zanika rzekomo absolutna odrębność, ontologiczna wyjątkowość i wyższość ludzi nad zwierzętami. W świetle tych faktów granica między człowiekiem a światem zwierzęcym jawi się nie jako stan, lecz potencjał rozwojowy systemu, który może być zrealizowany tylko w odpowiednich okolicznościach, ponieważ system jako całość nabiera własności, których nie posiadają jego elementy²². Człowiek biologiczny staje się człowiekiem psychologicznym, społecznym i kulturowym wyłącznie poprzez relacje z innymi ludźmi. Separacja od ludzi nieuchronnie prowadzi do rozpadu lub nie wykształcenia się ludzkiej osobowości, czego dowodem są eksperymenty polegające na długotrwałej izolacji na przykład w jaskini²³. Taka osoba jest skazana na problemy z tożsamością. U człowieka, pod wpływem życia w ludzkim społeczeństwie i w rezultacie wzajemnego splecenia, czynniki wewnętrzne i środowiskowe tworzą zupełnie nową jakość²⁴. Esencją ludzkiej istoty nie jest więc ani materiał genetyczny, ani hipotetyczny wrodzony pierwiastek duchowy, ponieważ w takim przypadku przygarnięcie przez zwierzę nie mogłoby

²² H. Pisarek, *G. W. G. Hegel o pojęciu systemu*, Acta Universitatis Wratislaviensis 1479, Wrocław 1993, s. 8.

²³ M. Siffre, *Six Months Alone in a Cave*, „National Geographic” 3, 1975, s. 435.

²⁴ W. Wymore, *Spleciona teoria systemów*. [w]: G. J. Klir (red.), *Ogólna teoria systemów. Tendencje rozwojowe*, tłum. C. Berman, Warszawa 1976, s. 265.

naruszyć ludzkiego charakteru dziecka. Przecież nieszczęsna wilczyca z Midnapore wychowywały wtedy dwoje ludzi, a tak najwyraźniej nie było. Dwie istoty schwytane przez Singha to były małe wilczki w ludzkim ciele. Czynnikiem ostatecznym, choć nie wyłącznym, umożliwiającym rozwój ku człowieczeństwu okazuje się zatem środowisko, a szczególnie otoczenie społeczne. Człowiek-system realizuje sam siebie w ciągłym procesie stawania się i aktualizowania swojej osobowości²⁵. To stwierdzenie z całą pewnością może być powodem do dumy, jeżeli wziąć pod uwagę, że bazując na genotypie w 98% identycznym z genotypem małp człekokształtnych człowiek stworzył cywilizację, zbudował państwa, rozwinął technikę, zajmuje się filozofią i sztuką. Jak zatem widać, systemy potencjalnie ludzkie mogą, przy pełnej realizacji swoich możliwości rozwojowych, osiągnąć stan człowieka, lecz nie jest to proces nieunikniony i automatyczny. Ontologia człowieka nie jest ontologią biologiczną, lub wyłącznie biologiczną.

Jeżeli zaś uwzględnić teleonomiczność, czyli charakterystyczne dla danego systemu nakierowanie na określony stan docelowy²⁶, okazuje się, że w odniesieniu do człowieka jest to teleonomiczność szczególnego rodzaju. Zazwyczaj cel rozwoju daje się zdefiniować w dość wąskich ramach, chociaż prawie nigdy nie ma on charakteru punktowego, lecz okazuje się mniejszym bądź większym obszarem, w którym mieszczą się stany systemu uznawane za dojrzałe. Charakterystyczna jest przy tym zależność owego rozmycia celu od stopnia złożoności systemu. Im bardziej skomplikowana jest struktura i funkcja systemu, tym większy obszar stanów docelowych, czyli większe rozmycie. Wynika to z istnienia celów niższego rzędu i podstawowych, celów poszczególnych podsystemów oraz wielokrotnych²⁷. U człowieka jako systemu zróżnicowanie celów jest szczególnie duże, co wyraża się niewiarygodną wręcz plastycznością naszych zachowań i możliwością kształtowania rozmaitych kultur poprzez świadome działanie człowieka odpowiednio do tego przygotowanego. Nie jesteśmy produktem przypadku, ale ukierunkowanego rozwoju systemu w odpowiednich warunkach wewnętrznych i otoczenia²⁸. Dobitnie świadczą o tym wspomniane przypadki wychowania ludzkich dzieci przez zwierzęta. Jednocześnie zaś wskazuje to na nieadekwatność arbitralnie formułowanych, statycznych definicji człowieka. Istota ludzka okazuje się dynamicznym systemem w ciągłym stanie rozwoju. Ontologia człowieczeństwa to nieustanne przekraczanie granic narzucanych przez warunki otoczenia i zmie-

²⁵ I. Błocian, *Problematyka jaźni w ujęciu C. G. Junga*, [w]: K. Szlachcic (red.), *Z zagadnień filozofii współczesnej*, Wrocław 1995, s. 31.

²⁶ H. Pisarek, *Problematyka systemowości w filozofii Hegla*, Wrocław 1994, s. 107.

²⁷ J. Habr, J. Vepřek, *Systemowa analiza i synteza. Nowoczesne podejście do zarządzania i podejmowania decyzji*, tłum. A. Kusto, Warszawa 1976, s. 71, 231.

²⁸ W. Pogorzelski, *O filozofii badań systemowych*, Warszawa 2002, s. 59.

rzanie do celu, który można określić jedynie w ogólnych zarysach, jako realizację ludzkiego potencjału. Co więcej, system jest ekwifinalny, co oznacza pewną zdolność do neutralizowania oddziaływań zakłócających²⁹. „W organizmach jako systemach otwartych zachodzą procesy autoregulacyjne, w których zmiany stanu początkowego, dokonujące się w dość szerokich granicach, nie wpływają na przebieg tych procesów ani też na ewolucję samego systemu”³⁰. Między innymi dzięki ekwifinalności człowiek dysponuje ogromną plastycznością i zdolnością adaptacyjną na poziomie nieporównywalnym z innymi organizmami. Właśnie owa wyjątkowa plastyczność decyduje o szczególnej ontologii człowieka zarówno w wymiarze gatunkowym, czyli wyodrębnienia się ze świata zwierząt, jak też w wymiarze osobniczym, kiedy osobnik rozwija się w samoświadomą osobę.

Jeśli człowiek jest tak bardzo plastyczny, a paleoantropologia wskazuje, że nasza ewolucja biegła bardzo różnymi drogami i wielokrotnie wytwarzała istoty, które należy uznać za ludzi, właściwie nic nie stoi na przeszkodzie, by przynajmniej część istot przedludzkich i ludzkich nadal istniała dzięki przystosowaniu się do szczególnych warunków egzystencji. Z punktu widzenia ogólnej teorii systemów byłoby to uzasadnione, gdyby uwzględnić wspomniane już rozmycie stanu docelowego. W obszarze stanów uznanych za ludzkie znalazłyby się zatem wszystkie znane nam kultury *Homo sapiens* oraz inne, reprezentujące odmienne kierunki rozwoju, a może nawet odmienne lub starsze gatunki człowieka.

Wielu badaczy wskazuje, że jeszcze niedawno istnieli bądź nadal mogą egzystować nasi bliscy krewni. Chodzi o półlegendarne „małpoludy” w rodzaju himalajskiego Yeti, kanadyjskiego Sasquatcha czy malajskiego Orangpendeka³¹. Mówię o „półlegendarności” tych istot, ponieważ dziesiątki osób rzekomo spotkało je w górach i lasach, istnieją zdjęcia i odlewy odcisków stóp domniemanych małpoludów, analizowane są znalezione włosy i ekskrementy, lecz żaden współczesny naukowiec nie miał okazji bezpośrednio zbadać żywego bądź martwego „małpoluda”. W roku 1784 w miejscowości Kronstadt w Siedmiogrodzie schwytano owłosionego chłopca, który nigdy nie nauczył się mówić. Został on przebadany i opisany przez M. Wagnera. Według niektórych był to pierwszy wypadek, kiedy zawodowy antropolog miał okazję zbadać żywego człowieka prehistorycznego. Nauka jednak nie dysponuje na razie żadną kością ani skórą, chociaż częstotliwość spotkań i niezachwiana pewność miejscowej ludności co do istnienia małpoludów zdają się wykluczać możliwość pomyłki czy oszustwa.

²⁹ A. Podsiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*, Warszawa 1983, s. 390.

³⁰ A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2001, s. 218.

³¹ F. Hitching, op. cit, s. 202–203; W. Antkowiak, *Monstra świata*, Gdynia 1989, s. 43; B. Heuvelmans, op. cit., s. 100–102, 118–119.

W końcu naukowcy bardzo długo nie wierzyli również w istnienie goryla górskiego, o którym krążyły rozliczne legendy, dopóki nie przekonali się o ich prawdziwości dopiero w roku 1903³².

Trudno oczywiście domniemaniam traktować jako argument, ale wciąż jeszcze nie można wykluczyć przetrwania jakiejś formy przedludzkiej lub wczesnoludzkiej w najbardziej niedostępnych i niegościnnych obszarach planety, których nie chcieli zająć ludzie współcześni. Jeżeli okazałoby się to prawdą, rozważania o tak zwanym „brakującym ogniwie”, i co za tym idzie granicy człowieczeństwa, zyskałyby dodatkowy, niezwykle interesujący aspekt. Współczesne funkcjonowanie innych form człowieka byłoby dowodem, że przejście do człowieczeństwa odbywało się nie tylko stopniowo, poprzez długi szereg rozmaitych istot, ale też wielokierunkowo, wielotorowo i bardzo nierównomiernie. Zmieniłby się sposób definiowania istoty ludzkiej i całego procesu hominizacji. Otrzymalibyśmy niezbyt dowód, że ewolucja linii człowiekowatych nie miała charakteru ukierunkowanego procesu z wyraźnym celem w postaci człowieka. Część form pretendujących do bycia człowiekiem prawdopodobnie zatrzymała się, albo nawet cofnęła w rozwoju. Dowodem są archaiczne formy zbliżone do *Homo erectus* istniejące na południu Afryki około dziesięć tysięcy lat temu, kiedy północ kontynentu należała już do *Homo sapiens*. Natomiast pod koniec Plejstocenu na indonezyjskiej wyspie Flores ukształtował się lokalny, karłowaty człowiek o bardzo archaicznych cechach, gdy *Homo sapiens* zdominował już większość lądów. Przy tej okazji warto przypomnieć, że człowiek z Flores miał mózg mniejszy od mózgu goryla i szympansa. Jest to wskazówka, że wbrew starszym koncepcjom³³, samo powiększanie rozmiarów mózgu nie oznacza ucłowieczenia, chociaż zdecydowanie mu sprzyja. Trudno te fakty umiejscowić w linearnie pojmowanej ewolucji człowieka, jako dążeniu do dzisiejszego stanu naszego gatunku. Człowiek jest bowiem systemem o wielopoziomowej strukturze celów, a w dodatku owe cele wykazują ogromny rozrzut w sensie parametrów stanu końcowego. Oznacza to niebywały polimorfizm naszych funkcji, nieporównywalny z większością innych systemów obserwowanych w świecie organicznym. Na poparcie tej tezy można wskazać zróżnicowanie rasowe w odniesieniu do australijskich Aborygenów, zbliżające się chyba do granicy, za którą mówi się już o podgatunku. A jeszcze wyraźniej ową polimorficzność człowieka widać w kulturach z tysiącnymi niuansami i drobnymi różnicami, które urastają do rangi nieprzekraczalnych barier lub bywają przyczyną nienawiści i krwawych wojen. Sposób rozumienia ontologii człowieka najwyraźniej zależy od rozwoju poznania: im więcej wiemy o ewolu-

³² Y. Dmitriyev, *Man and Animals*, Moscow 1984, s. 116.

³³ C. Tudge, op. cit., s. 207.

cyjnej i historycznej przeszłości rodzaju *Homo* tym szersza i mniej jednoznaczna jest definicja człowieczeństwa.

Podsumowując, należy przyznać, że człowiek jest systemem wyjątkowym i niepowtarzalnym w skali całej planety. Wszystkie ziemskie organizmy rozwijają się przede wszystkim dzięki swoim genom. U form słabo rozwiniętych, czyli mało złożonych, nawet najdrobniejsze szczegóły ich (niezbyt zresztą skomplikowanego) życia są zakodowane w DNA. Ontologicznie jest to realizacja zamkniętego programu. Natomiast formy bardziej zaawansowane są coraz bardziej plastyczne i dodają jeszcze kody społeczne, dzięki czemu programy rozwojowe stają się otwarte³⁴. Procesy rozwoju ontologicznego przerastają w rozwój epistemologiczny, który sam staje się czynnikiem wpływającym na ontologię. Na przykład ptaki śpiewające uczą się określonego stylu śpiewania od swoich rodziców i to decyduje o ich tożsamości gatunkowej i rodzinnej, a więc o uformowaniu zespołu cech charakterystycznych dla danej grupy. Jeżeli zaś pisklęta są pozbawione opieki rodzicielskiej, często nie potrafią wypracować własnego stylu. Kury, wilki czy małpy nie mają w genach konkretnych zachowań i rytuałów społecznych, ponieważ muszą się ich dopiero nauczyć – gromadzenie informacji o rzeczywistości oraz zapamiętywanie określonych procedur postępowania i zachowania stają się czynnikiem kształtującym. Zwierzęta wysoko rozwinięte dysponują bowiem tylko generalnymi predyspozycjami, które określają repertuar potencjalnie możliwych sposobów komunikowania się z innymi osobnikami i reagowania na bodźce. Natomiast konkretna treść wlana potem w owe predyspozycje zależy już od warunków.

Okazuje się, że również człowiek podlega zasadniczo tym samym prawom co wszystkie organizmy, lecz w jego przypadku przeważająca, lub przynajmniej istotna dla człowieczeństwa, liczba zachowań pozostaje poza zapisem genetycznym. Nasze geny dają nam zaledwie rusztowanie potencjalnych możliwości rozwojowych, które mogą być ewentualnie wykorzystane w procesie przystosowywania się do życia w społeczeństwie. Możemy więc dysponować zdolnościami plastycznymi, ale artystami staniemy się dopiero dzięki życiu z ludźmi. Możemy mieć ogromny potencjał inteligencji, ale intelektualistę tworzy wykształcenie. Bycie człowiekiem jest możliwe wyłącznie w ludzkim społeczeństwie, z jego charakterystyczną kulturą. Ontologia człowieczeństwa ma zatem charakter społeczny. I niczego nie zmienia tu fakt, że społeczeństwa oraz proste formy kultury są znane już wśród zwierząt. Tym dobitniej pokazuje to, że pojedynczy przeskok do człowieka nie mógł mieć miejsca, a ewolucja duchowości zaczęła się wraz z rozwojem społeczeństw

³⁴ S. Blackmore, op. cit., s. 53.

zwierzęcych na długo przed naszym powstaniem. My za to rozwinęliśmy nasze społeczeństwa, zdolności umysłowe i życie duchowe w stopniu nigdy wcześniej nieznanym, przesuwając punkt ciężkości z dziedziczenia genetycznego na społeczne. System organiczny ewoluował stopniowo w system społeczno-kulturowy. Porządek epistemologiczny, choć zbudowany na bazie biologicznej, okazał się czynnikiem sterującym dla dalszej ontologii. Dlatego właśnie niemal wszystko, co stanowi o naszym człowieczeństwie znajduje się poza genotypem czy, ogólniej, biologią organizmu. Ludzki duch i kultura są wytworem społeczeństwa i tylko w społeczeństwie mogą się w pełni ujawniać. Wszelkie próby sprowadzania naszej istoty do genów czy jakiegokolwiek innej, podobno „wyłącznie ludzkiej”, cechy biologicznej nie tylko muszą skończyć się niepowodzeniem, ale są wręcz obraźliwe dla człowieka, ponieważ redukują go do procesów biologicznych. Stąd niemożność znalezienia ciągle „brakującego ogniwa” w ramach teorii biologicznych z jednej strony, a w filozofiach odwołujących się do idealizmu, z drugiej.

Pytanie o granicę człowieczeństwa jest, i pozostanie, otwarte zarówno w wymiarze ontologicznym jak i poznawczym. Ujęcie systemowe pozwala całościowo spojrzeć na ludzką istotę i zrozumieć, dlaczego nie jest ona ostro odgraniczona od swoich zwierzęcych przodków. Ogólna teoria systemów pokazuje, że uczłowieczenie nie jest tożsame z osiągnięciem tylko jednego, ściśle określonego lub z góry zadanego stanu, ani też nie jest możliwe zdefiniowanie człowieka. Jest to raczej cały obszar rozmaitych parametrów, które razem składają się na kategorię człowieczeństwa i decydują o naszym kulturowym a także indywidualnym zróżnicowaniu. W ciągu rozwoju systemu potencjalnie ludzkiego realizowane są tylko niektóre, czasem większość z nich, a czasem tylko pojedyncze, elementy człowieczeństwa. Nasza ewolucja zapisana w materiale kopalnym, a także szerokie spektrum form praludzkich lub zbliżonych do ludzi, wyraźnie pokazują względną wyjątkowość człowieka jako systemu i zarazem tłumaczą trudności lub wręcz immanentną niemożność jednoznacznego zdefiniowania, czym jest człowiek. Może raczej, wzorem filozofów buddyjskich należałoby formułować definicję negatywną i określić, czym człowiek nie jest? Warto przy tym odnotować, że właśnie owa niejednoznaczność stanowi prawdopodobnie najwyższą wartość człowieka. Jeśli kiedykolwiek zdołamy sformułować jednoznaczną, bezsporną definicję człowieczeństwa, będzie to zarazem koniec *Homo sapiens*, ponieważ jego niedokończoność i permanentne stawanie się są największą siłą przystosowawczą w kategoriach przyrodniczych i motorem rozwoju.

Wniosek dla systematyki biologicznej. Uważam, że nie ma uzasadnienia dalsze traktowanie człowieka jako członka odrębnej rodziny człowiekowatych *Hominidae* w opozycji do rodziny małp człekokształtnych *Pongidae*³⁵. Ten tradycyjny podział wynikał wyłącznie ze względów światopoglądowych, lecz z punktu widzenia genetyki, anatomii i fizjologii, a przede wszystkim znanego dziś przebiegu ewolucji, nie ma sensu. Rodzaj *Homo* wraz ze współczesnymi rodzajami *Gorilla* (goryl), *Pan* (szympan), *Pongo* (orangutan) i *Hylobates* (gibbon) oraz kopalnymi, jak na przykład *Propliopithecus*, *Dryopithecus* czy *Australopithecus* tworzą jedną, rozgałęzioną rodzinę małp człekokształtnych *Pongidae*. Dopiero w jej ramach należałoby wyróżniać podrodziny odpowiadające poszczególnym liniom ewolucyjnym, w tym podrodzinę człowiekowatych *Hominidae*.

Wniosek dla antropologii. O odrębności człowieka nie decyduje jego biologia (a więc nazwanie go małpą lub nie), lecz życie społeczne i związana z tym kultura. Z jednej strony oznacza to, że ani embrion, ani ludzkie dziecko wychowane przez zwierzę nie mogą być uznawane za pełnoprawnych ludzi, chociaż trzeba je otaczać szacunkiem, dostrzegając w nich formy życia i zadatek na przyszłą istotę realizującą potencjał człowieczeństwa. Z drugiej zaś strony żaden człowiek nie powinien czuć się obrażony, kiedy zalicza się go do naczelnych, bo nie to stanowi o jego wyjątkowości.

Wniosek dla filozofii. Człowieczeństwo nie zostało nam dane, lecz człowiekiem stajemy się w ciągu życia, a aktualny stan naszego ucłowieczenia wynika przede wszystkim z warunków, w jakich nam przyszło funkcjonować i z naszej własnej pracy. Można więc zasadnie zaryzykować twierdzenie, że niektórzy przedstawiciele gatunku *Homo sapiens* czasem sami pozbawiają się człowieczeństwa, lub nigdy do tego stanu nie dochodzą. Natomiast historia ludzkiej cywilizacji, aczkolwiek pełna zwrotów, cofnięć i zastojów, stanowi zapis naszej drogi do budowania coraz to nowych, wyższych standardów człowieczeństwa i ich stopniowego upowszechniania. Ontologicznie jesteśmy produktem samodoskonalenia się systemów, które już przeszły etap materii nieorganicznej i kolejne poziomy organizacyjne organizmów żywych. Ujmując rzecz nieco paradoksalnie, można zatem stwierdzić, że człowiek jest stwórcą samego siebie. Co więcej, porządek epistemologiczny staje się tu elementem owej autokreacji, ponieważ świadomość własnej odrębności i przeciwstawienie sobie przyrody-przedmiotu poznania oraz człowieka-poznającego podmiotu stanowią moment zwrotny, od którego bez wątpienia można już mówić o człowieczeństwie.

³⁵ K. Kowalski, *Mammals. An Outline of Theriology*, Warszawa 1976, s. 379–384.

Summary

The question of humanity always deals with the problem how to separate humans and animals, especially apes. However there is no difference in terms of biology, genetics or physiological features and from biological point of view humans belong to apes. More and more observations and experiments show that psychological structure and function of chimpanzees and gorillas are basically identical with those in humans. The most important seems to be the sophisticated social life of the man but even that is only a highly advanced version of the ape societies. The paper deals with primitive ancestors of *Homo sapiens* known to paleontologists, hypothetical contemporary human-like forms, children raised up by animals and animals trained by humans. The whole material suggests that we are unable to define the human being as a static form with a limited number of characteristics. The man seems to be a dynamic system *in statu nascendi* – still developing and self-creating to reach a higher state. The endless evolution towards humanity is a humanity itself.

Jerzy Pawliszcze

Archeologia Piękna

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Szczecinie, 30 XI 2006 r.)

Teza przedstawionego artykułu jest następująca: piękno w teoriach psychologii ewolucyjnej i społecznej jest ujmowane w sposób, który można sparafrazować jako twierdzenie o transcendentalności piękna w sensie metafizyki scholastycznej św. Tomasza: każdy byt jest piękny nie tylko wtedy, gdy posiada wewnętrzną harmonię, ale nawet wtedy, gdy tylko istnieje, zapewniając poczucie bezpieczeństwa zwierzęciu, jakim jest człowiek. Założeniem metodologicznym jest tutaj empiryzm genetyczny i metodologiczny wspólny tomizmowi i badaniom empirycznym w zakresie teorii ewolucji, pomimo wszelkich różnic między tymi dwoma paradygmatami. Postulat znalezienia pomostu między scholastyką a nauką współczesną zawarty jest nie tylko w encyklice *Fides et ratio* Jana Pawła II, ale już w o wiele wcześniejszych dokumentach Kościoła i w klasycznej pracy M. A. Krapca i S. Kamińskiego *Z teorii i metodologii metafizyki* (RW KUL, Lublin 1994: 11, 365–388). Być może ten właśnie aspekt niniejszego tekstu może być traktowany jako próba stworzenia wzorca takiego pomostu, nie w dziedzinie fizyki, lecz ewolucyjnej psychologii, która zrewolucjonizowała współczesne nauki społeczne.

Mowa tu będzie o „archeologii” w znaczeniu *arkhaios* – „pierwszy, najdawniejszy” i tylko dlatego, że jak mawiał Arystoteles, „mały błąd na początku wielkim jest na końcu” (*parvus error in principio magnus est in fine*) (St. Thomas, „De ente et essentia”, Proem.; Arist. De coelo, A, 271b 8–13). Anatol France napisał, że „piękno jest wyrazistsze od samej prawdy”, a Don Symons: „Piękno nie jest żadną fanaberią. Piękno ma swoje znaczenie. Piękno jest funkcjonalne” (Sokrates będzie mówił, iż złota tarcza nie jest piękna, bo zbyt ciężka, a piękny może być dobrze wykonany kosz na śmieci – Xen. Comm. III 8, 4). W *Tao-te-kingu* Lao-tsy (1987) wypowiada wiele gorzkich słów o pięknie. „Gdy cały świat uznał piękno za piękno, wtedy (pojawiła się) szpetota” (c.2). „Jeśli cenić nie będziecie przedmiotów drogocennych, trudnych do zdobycia, doprowadzicie do tego, że wśród ludu nie będzie złodziei” (c.3). „Przedmioty

drogocenne, trudne do zdobycia, popychają ludzi do zbrodni. Dlatego właśnie Mędrzec troszczy się o (to, co jest godne jego) wnętrza, a nie o (to, co jedynie mami jego wzrok)” (c. 12). „Słowa prawdy nie są piękne, a słowa piękne nie są słowami prawdy” (c.81). Natomiast Konfucjusz przeciwnie, podobnie jak Platon, przywiązuje dużą wagę do wychowawczo-politycznej roli muzyki, tj. ściśle rzecz biorąc, jej piękna, ale podporządkowanego dobru: „Mistrz powiedział, iż muzyka Szao jest piękna, a zarazem pełna dobroci, muzyka Wu zaś piękna, lecz nie ma w niej dobroci” (c. III, 25). „Mistrz powiedział: Tsang Wen-czung wzniósł [...] budynek, którego kapitele kolumn rzeźbione były w motywy górskie, a na podtrzymujących dach kroksztynach były wymalowane algi. Czyż można jednak powiedzieć, że posiadał on mądrość?” (c. V, 17) (o indyjskiej i chińskiej estetyce, zob. Maritain 1955: 11–9). Podobnie Platon dokonuje w III ks. *Państwa* podziału tonacji na poprawne i szkodliwe (398 C–399 C): „Te dwie tonacje: głos człowieka, który ma siłę i czegoś chce, w szczęściu czy w nieszczęściu, głosy rozważli i męstwa pozostaw, a będzie bardzo pięknie” (399 C)*. To samo mówi o instrumentach (399 CD) i o stopach metrycznych w poezji (400 B–401 C). Uwagi te kończy następująco: „Bo najbardziej w głąb duszy wnika rytm i harmonia i najmocniej się czepia duszy przynosząc piękny wygląd; potem się człowiek pięknie trzyma, jeżeli go dobrze wychowano. A jeżeli nie, to przeciwnie” (401 D) (por. Arist. o tonacji frygijskiej: Pol. VIII.7). Platon w *Prawach* uważa, że wartości muzyki nie należy mierzyć przyjemnością, którą sprawia (654 C nn.; 659 C; 668 A), a sama muzyka powinna być poddana ścisłej kontroli państwa (656 C; 661 C; 662 B; 719 B; 798 E; 799 A; 800 A; 801 D; 816 C; 817 D; 829 C nn.; 935 D nn.). Piękno jest, być może, nie tylko subiektywne w swej przyjemności (por. sofistyczne „Dialexeis” 3, 17: „Powołują się na sztuki, w których nie ma ani sprawiedliwości, ani niesprawiedliwości, bo poeci piszą swe utwory nie dla prawdy, lecz dla przyjemności ludzi”), ale także relatywne, jak uczy nas fragment Epicharma: „Nic dziwnego [...], że się sobie sami podobamy i że się nam wydaje, iżeśmy pięknie wyrosli. Przecież i pies uważa psa za coś najpiękniejszego, a podobnie wół wołu, osioł osła, świnia świnie” (Laert. Diog. III 16; frg. B 5 DK). Może jednak największa zaleta piękna dla herosów i zwyczajnych ludzi, to ta, na jaką wskazał Pindar: „godzi się szlachetnych opiewać najpiękniejszymi śpiewami, to jedynie dorówna zaszczytom nieśmiertelnych, a wszelki czyn piękny zamiera, gdy go pochłonie milczenie” (frg. 106 b, Bowra). Przedstawione poglądy, jak widać, albo wiążą, albo oddzielają piękno od dobra i pożytku.

* Tłumaczenia tekstów greckich i łacińskich, o ile w bibliografii nie wskazano innego źródła, pochodzą z *Historii estetyki* Władysława Tatarkiewicza.

I. Wnioski z etymologii

Jakie są obiektywne podstawy tych różnic w podejściu do Piękną? Wskazówek możemy dopatrzeć się zarówno w etymologii, jak i danych psychologii poznawczej, psychologii emocji (Tan 2005; Berlyne 1971; 1974; Crozier, Chapman 1984; Kreitler, Kreitler 1972; Langer 1953; Winner 1982), a zwłaszcza psychologii społecznej i ewolucyjnej. Zadaniem niniejszego szkicu jest pokazanie pewnych punktów stycznych, ale i rozbieżności między psychologią społeczną i ewolucyjną a tradycyjną teorią Piękną jako *transcendentale*, bowiem „pulchrum et ens convertuntur” (piękno i byt są zamienne), jak niektórzy sądzą. A zarazem celem jest ukazanie pewnych pytań i obszarów badawczych, które mogą być podjęte przez klasyczną filozofię Piękną. Platon pisze znamienne słowa: „Między filozofią i sztuką poetycką jest jakiś odwieczny spór [...] przecież my sobie zdajemy sprawę z tego, że ulegamy ich [poetów] czarowi. Ale byłby to grzech: zdradzać to, co się wydaje prawdą” (Res. 607 B).

Zacznijmy od greckiego *kalos* (por. sanskr. *kalayna*), którego pochodzenie jest trudne do wyjaśnienia, jak w „Kratylosie” pisze Platon, wywodząc je od „nazwania rozumu, wytwarzającego takie rzeczy, o których z radością mówimy, że są piękne” (416 D, por. 416 B–D). Naukowa etymologia wywodzi *kalos*, jak sugerują Walde i Chantraine, z praindoeuropejskiego *qal – piękny, ładny, zdrowy, albo też z *skal – palić się, płonąć, błyszczeć, a może nawet z *kal – wołać, wzywać, dźwięczeć. Łacińskie *pulcher* (Ernout, Meillet) zdaje się pochodzić z *perk – pstry, kolorowy, różnobarwny. Gockie *skauns* od *geu – patrzeć, słyszeć, czuć, postrzegać. Szwedzkie *fager* można porównać z gr. *fagrs* – stosowny, odpowiedni (Hellquist); estońskie *ilus* w językach ugrofińskich oznacza wesołość, zabawę, pieśń, ros. *krasa* – od *ker – płonąć, ale i ciąć, oceniać (Vasmer). Dwa wyrazy musimy jednakże szczególnie zanalizować: to łacińskie *bellum* (*beau, bello, beauty*) od *bonellum* (zdrob. *bonum* – dobro) i polskie „piękny” od „piękny” (stp. „tłusty, gruby” – Brückner; Buss 2001: 169: „Tam gdzie panują niedobory jedzenia, jak u australijskich Aborygenów, pulchność jest sygnałem bogactwa, zdrowia i dobrego odżywiania (Rosenblatt, 1974). Tam gdzie żywności nie brakuje, jak w Stanach Zjednoczonych czy krajach zachodnioeuropejskich, relacja między pulchnością a pozycją społeczną ulega odwróceniu: ludzie zamożni wyróżniają się szczupłą sylwetką (Symons 1979)”), a może od „pieczy, pieczołowitości”. Etymologia wskazuje na związek doznań zmysłowych z cechami społecznymi, czy szerzej funkcjonalnymi – pokrywa się to z pewnymi danymi nauk społecznych.

II. Piękno a ewolucja

W psychologii społecznej jest mowa o tzw. *mere exposure effect* polegającym na tym, że im częściej jesteśmy wystawieni na ekspozycje bodźca, tym bardziej jesteśmy skłonni ten bodziec polubić. W eksperymentach Roberta Zajonca (Moreland, Zajonc 1982; Zajonc 1968) badani bardziej lubili dane im podprogowo bodźce (fotografie twarzy, kaligrama języka chińskiego, wyrazy tureckie; litery alfabetu występujące w ich nazwisku albo najczęstsze sekwencyjnie (Hoorens *et al.* 1990, 1993)). Efekt ten świadczy o tym, iż nasze doznanie piękna jest przetwarzane szybciej emocjonalnie, niż rozumowo. Co ciekawe, bardziej podobają się nam te odbicia naszej własnej osoby, które częściej widzimy w lustrze (Mita, Dermer, Knight 1977). Przyjmujemy także swoiste założenia w odniesieniu do ludzi pięknych – w badaniach Karen Dion (1972) osobom atrakcyjnym przypisywano więcej prognoz pomyślności i więcej cech pozytywnych. Jak piszą Aronson, Wilson i Akert (1997: 411): „Z tego, jak i z wielu innych podobnych badań wynika wyraźnie, że tak mężczyźni, jak i kobiety są przekonani, że ludzie atrakcyjni odnoszą więcej sukcesów, są bardziej inteligentni, lepiej przystosowani, bardziej sprawni społecznie, bardziej interesujący, zrównoważeni, fascynujący, niezależni i bardziej atrakcyjni seksualnie w porównaniu z osobami mniej atrakcyjnymi fizycznie. [...] Wyniki tych badań wskazują, że piękno tworzy silny stereotyp, polegający na przeświadczeniu, że pozytywne cechy idą w parze z urodą”. Choć są tutaj także pewne ograniczenia, to kulturowe standardy piękna są wcześniej przyswajane i podlegają zjawisku „samospełniającego się proroctwa”, tzn. mamy tendencje, aby np. gdy kobiety sądzą, że rozmawiają z atrakcyjnymi mężczyznami przez telefon, rozmawiali z nimi w sposób ujawniający ich najlepsze strony. Zebrowitz (1999: 66–96) zwraca uwagę, na to, iż stereotypizacja występuje także w ujmowaniu cech wyglądu kobiet i mężczyzn wskazujących na ich dojrzałość, wiek, stan zdrowia, analogie zwierzęce itp. Nic więc dziwnego, że słowo „piękny” i jego odpowiedniki mają konotacje społeczne, widoczne wtedy, gdy Platon mówi o „pięknych czynach”, „pięknych prawach”, greccy poeci o „pięknej śmierci” (Soph. Ant. 72, 96 n., Tyrt.10.1 n.; zob. LSJ: s.v) itd., a Arystoteles analizuje piękno stroju społecznego w *Polityce*. David M. Buss (2001: 166) rozciąga te analizy na pole dociekań ewolucyjnych i stawia pytanie o uniwersalność kanonów urody, dając na nie odpowiedź twierdzącą: „Młody wiek kobiety jest najbardziej oczywistą z męskich preferencji związanych z potencjałem rozrodczym. Logika rozwoju ewolucyjnego każe oczekiwać jeszcze mocniejszych argumentów na rzecz kanonów urody. Tak jak ulubione przez człowieka krajobrazy zawierają w sobie obietnicę wody, zwierzyny i schronienia, przywołując na myśl zamieszkiwane przez naszych przodków sawanny (Orians, Heerwa-

gen 1992), tak też w kanonach kobiecej urody kryją się oznaki wartości rozrodczych. Mawia się, że piękno istnieje w oczach tego, który patrzy, ale te oczy, i umysły, do których oczy przekazują informację, kształtowały się przez miliony lat. Piękno jest adaptacją, w którą jest wyposażona osoba patrząca (Symons 1995). Nasi przodkowie mogli wywnioskować o wartości rozrodczej danej kobiety na podstawie dwóch rodzajów informacji dostrzegalnych gołym okiem: (1) cech wyglądu zewnętrznego, takich jak pełne wargi, czysta i gładka skóra, żywe oczy, błyszczące włosy, elastyczność mięśni i odpowiedni rozkład tłuszczu, oraz (2) cech zachowania, jak pełen werwy krok, żywa mimika, bijąca z człowieka energia. Te fizyczne oznaki młodości i zdrowia, a co za tym idzie, płodności i wysokiej wartości rozrodczej, uważa się za podstawowe składniki męskich kanonów kobiecej urody (Symons 1979, 1995)”. To wszystko tłumaczy urodę kobiet (*per analogiam* także mężczyzn) oraz urodę natury. Powstaje jednak pytanie „dlaczego ludzie tyle czasu poświęcają czynnościom, które nie mają żadnego znaczenia dla ich bytu i reprodukcji? Dlaczego potrafią całymi godzinami, dniami, miesiącami i latami tworzyć i odbierać dzieła sztuki, literatury, muzyki?” (Buss 2001: 429).

III. Dwa podejścia psychologii ewolucyjnej do sztuk pięknych a klasyczny pogląd na piękno

Psychologowie ewolucyjni przyjęli dwa sposoby wyjaśnienia tego problemu. Pierwszy to „hipoteza robienia kariery”. Wedle niej kultura jest „wytworem seksualnej rywalizacji między ludźmi, obierającymi w zależności od okoliczności różne strategie pozyskania partnera” (Miller 1998: 118). Hipoteza ta tłumaczy odmienne podejście kobiet i mężczyzn do twórczości – kobietom osiągnięcia kulturalne przynoszą mniej pożytków, gdyż rzadziej zależy im na przelotnych kontaktach seksualnych. Po drugie, tłumaczy ona fakt, iż najwięcej fascynujących dzieł sztuki stworzyli młodzi mężczyźni w wieku najostrejszej rywalizacji seksualnej. Teoria ta nie tłumaczy jednak zawartości dzieł sztuki i dlaczego często samotnie je tworzymy i kontemplujemy. Pinker w swojej fascynującej książce *How the mind works* (1997: 523, 534) stworzył koncepcję udzielającą odpowiedzi i na to pytanie: Mamy do czynienia z działaniem mechanizmów przystosowawczych ukształtowanych w innych celach, ale „pozwalających ludziom czerpać przyjemność z kolorów, kształtów, dźwięków, żartów, opowieści czy mitów”. Jak pisze Buss (2001: 431): „Zgodnie z tą hipotezą u ludzi nie wykształciły się specjalne adaptacje służące wytwarzaniu dzieł sztuki i produktów kultury. Ludzie nauczyli się raczej, jak sztucznie pobudzać mechanizmy już istniejące, tworząc dzieła sztuki naśladujące bodźce, na które dane mechanizmy zostały zgodnie ze swoim pierwotnym przeznaczeniem wyczułone. Działania kulturalne nie są więc

adaptacjami, lecz nieadaptacyjnymi produktami ubocznymi. Na przykład malarstwo abstrakcyjne składa się z kropek, kresek, okręgów, kwadratów, spirali i kolorowych plam bardzo przypominających te bodźce, które – zdaniem naukowców zajmujących się ludzkim wzrokiem – służą człowiekowi do rozpoznawania przedmiotów i posługiwania się nimi. Odbieranie tych bodźców sprawia człowiekowi przyjemność (Pinker 1997). Natomiast wrażenie monotonii i nudy, wywołane widokiem niektórych obrazów i pejzaży, jest spowodowane mechanizmami konstatającymi, że dane środowisko pozbawione jest zasobów niezbędnych do życia. Olśniewające dzieła sztuki naśladują wrażenie spotkania ze środowiskiem pełnym zasobów, a więc zasługującym na uwagę”. W przypadku muzyki mamy, zdaniem Pinkera, do czynienia z odwołaniem się do zdolności: językowych, analizy dźwięków, odczytywania stanów emocjonalnych, wyboru miejsca zamieszkania oraz kontroli motorycznej. Podobnie jest w przypadku literatury czy kina (por. rozważania Tomasza o wzroku i słuchu, które posiadają największą moc poznawczą (ST I–II 27, 1, ad 3), oraz o tym, iż skutkiem piękna jest uspokojenie pożądania (*quies appetitus*); ważne jest także spostrzeżenie Tomasza poprzedzające myśl Pinkera o wtórnej adaptacyjności mechanizmów poznawczych w przypadku doznawania piękna naturalnego, ale oczywiście bardziej odnosi się to do piękna estetycznego: „*Pulchrum [...] dicatur id cuius ipsa apprehensio placet*” (piękne jest to, czego samo ujęcie poznawcze się podoba) (ST I–II 27, 1 ad 3; por. Jarożyński 1986: 72). Jak stwierdził Pinker, „kiedy film czy książka nas wciągnie, widzimy zapierające dech w piersiach krajobrazy, przestajemy z ważnymi ludźmi, kochamy się w olśniewających kobietach i mężczyznach, chronimy naszych bliskich, dokonujemy niezwykłych wyczynów i zwyciężamy podłych wrogów. I to jedynie za 7 dolarów i 15 centów” (Pinker 1997: 539). Jak zauważa Buss (2001: 432): „Analiza 36 typowych układów fabularnych wykazała, że większość z nich dotyczy jednego z czterech tematów: miłości, seksu, zagrożenia bohatera lub niebezpieczeństwa wiszącego nad jego krewnymi (Carroll 1995). Przykładem może być »zazdrość bez powodu« (np. *Otello* Szekspira) czy »odkrycie niewierności ukochanej osoby« (jeden z najczęstszych tematów powieści i filmów). Seks i przemoc zajmują znaczące miejsce w całej historii literatury”. Teoria Pinkera przypomina dwie teorie sztuk: mimetyczną, tj. naśladowczą, ale bardziej chyba teorię Arystotelesa o „*katharsis*”: że silne przeżycia, a zwłaszcza litości i trwogi, powodują wyładowanie uczuć (Po. 1449 b 24 nn.). Podobieństwo to zwiększy się, gdy zestawimy dwa teksty Arystotelesa: 1) EN 1140 a 9 nn.: „Sztuka jest identyczna z trwałą dyspozycją do opartego na trafnym rozumowaniu tworzenia. Otóż wszelka sztuka łączy się z powstawaniem i wynalazczym obmyśleniem tego, by powstało coś z rzeczy, które mogą być i nie być, i których źródło tkwi w wytwarzającym (por. pobudzanie mechanizmów adaptacyjnych według Pinkera),

a nie w wytworze; bo nie są wytworami sztuki te rzeczy, które z konieczności istnieją lub powstają w sposób zgodny z nakazami natury”; 2) Rh. 1409 a 35 nn.: „Okresem nazywam wypowiedź mającą w sobie początek i koniec, i wielkość taką, że jest uchwytana (da się łatwo ogarnąć jednym spojrzeniem). Jest ona przyjemna i łatwo przyswajalna. Przyjemna jest przez to, że nie jest nieskończona, słuchający ją zawsze sądzi, że coś trzyma, bo widzi kres. A jest rzeczą nieprzyjemną, jeśli się nic nie przewiduje i niczego nie kończy. Jest zaś łatwa do przyswojenia, bo łatwa do zapamiętania. A to dlatego, że mowa w »okresie« ma w sobie liczbę, która jest rzeczą najłatwiejszą do zapamiętania” (por. stymulacja zdolności językowych, kontroli stanów emocjonalnych i motoryki według teorii Pinkera). A Diogenes Laertios taką oto przekazuje dobitną relację o Arystotelesie: „Pytającemu, dlaczego tyle czasu poświęcamy na obcowanie z pięknem, odpowiedział: ‘Jedynie ślepy może tak pytać’ ” (V 1, 20). Również teoria apatetyczna stworzona przez Gorgiasza, która mówi, że przez *apate* (iluzję) i *goeteia* (czarowanie) doznajemy piękna, podobna jest do teorii Pinkera: „Słowo jest wielkim mocarzem, który choć najmniejszy i najniepozorniejszy, dokonuje rzeczy najbardziej boskich. Może bowiem uwolnić od strachu, odjąć smutek, wywołać radość i spotęgować litość. [...] Gdyż siła śpiewu łącząc się z wyobraźnią duszy urzeka ją, nakłania i przemienia swoim czarem. Są bowiem dwie sztuki: czarowania i magii, to jest wprowadzania w błąd duszy i zwodzenia wyobraźni” (frg. B 11 DK); a „ten, kto wprowadza w błąd, jest sprawiedliwszy od tego, kto nie wprowadza, a ten, kto daje się w błąd wprowadzić, jest mądrzejszy od tego, kto się nie daje” (frg. B 23 DK) (w tym miejscu możemy się odwołać znowu do Pinkerowskiej teorii stymulacji). Najłatwiej jest ująć drogę do Piękna u Platona, od którego tak czy inaczej zacząć musimy, w ramach hipotezy „robienia kariery”. Przytoczmy bowiem klasyczny tekst (Smp. 210 E–211 D): „Ten, kto aż dotąd zaszedł w szkole Erosa, kolejne stopnie piękna prawdziwie oglądając, ten już do końca drogi miłości dobiega. I nagle mu się cud odsłania; piękno samo w sobie, ono samo w swojej istocie. Otwiera się przed nim to, do czego szły wszystkie jego trudy poprzednie; on ogląda piękno wieczne, które nie powstaje i nie ginie, i nie rozwija się, ani nie więdnie, ani nie jest z jednej strony piękne, a z drugiej szpetne, ani raz tylko takie, a drugi raz odmienne, ani takie w porównaniu z czymkolwiek, a z czym innym inne, ani też dla jednego piękne, a dla drugiego szpetne. – I nie ukaże mu się piękno niby twarz albo ręce jakie, lub jakakolwiek cząstka cielesna, ani jako słowo, ni wiedza jakakolwiek, ani jako cecha jakiegoś, powiedzmy, stworzenia, ni ziemi, ni nieba, ani czegokolwiek innego, tylko piękno samo w sobie niezmiennie i wieczne, a wszystkie inne przedmioty piękne uczestniczą w nim jakoś w ten sposób, że podczas gdy same powstają i giną, ono ani się pełniejszym nie staje, ani uboższym, ani go w ogóle żadna zmiana nie dotyka. Więc, **kto od**

kochania chłopców zaczął, jak należy, a wznosząc się ciągle wyżej, już to piękno oglądać zaczyna, ten stanął prawie u szczytu. Bo tędy biegnie naturalna droga miłości, czy ktoś sam po niej idzie, czy go kto drugi prowadzi; **od takich pięknych ciał z początku ciągle się człowiek ku temu pięknu wznosi, jakby po szczeblach wstępował; od jednego do dwóch, a od dwóch do wszystkich pięknych ciał, a od pięknych ciał do pięknych postępów, od postępów do nauk pięknych, a od nauk aż do tej nauki na końcu, która już nie o innym pięknie mówi, ale człowiekowi daje piękno samo w sobie**; tak że człowiek dopiero przy końcu istotę piękna poznaje. Na tym szczeblu dopiero życie jest coś warte, jeśli w ogóle warte; wtedy, gdy człowiek piękno samo w sobie ogląda”. Ten zapierający dech w piersi fragment *Uczt*y możemy strywalizować: bowiem zdaniem rozwojowych psychologów motywacji, działaniami zwierząt (Platon wspomina o Erosie u zwierząt) i ludzi kieruje potrzeba udanych kontaktów z otoczeniem. Ludzie nie rodzą się w pełni ukształtowani i żeby przystosować się do środowiska i odnieść sukces, muszą rozwijać swe umiejętności. „Według teorii wzrostu podstawowym bodźcem do rozwoju i doskonalenia się jest rozziw między miejscem, w którym człowiek znajduje się w danej chwili, a tym, w którym powinien się znaleźć (*poros* – Smp. 203 A – J. P.), jeśli chce się skutecznie przystosować do wymogów środowiska. Rozziw ten staje się źródłem napięcia. Chcąc je zredukować, trzeba zmniejszyć rozziw, rozwijając swoje umiejętności i intelekt. Umiarkowanie negatywny stan emocjonalny (*penia, aporia* – Smp. 203 A nn. – J. P.), przypominający swędzenie czy doskwieranie głodu, motywuje jednostkę do podjęcia odpowiednich kroków. [...] Wśród teoretyków rozwoju nie ma pełnej zgody co do tego, czy motywację rozwoju lepiej tłumaczy mechanizm dążenia do czegoś czy unikania czegoś. Zdaniem wielu badaczy źródłem motywacji jest rozziw między tym, co się znajduje na zewnątrz, w otoczeniu, a wnętrzem człowieka (np. wiedzą czy umiejętnościami). Jednak rozziw można odczuwać jako wyzwanie (dążenie do czegoś) lub przykre napięcie (którego pragniemy uniknąć). Coraz więcej badań dowodzi tego, że dla jednych ludzi rozziw jest wyzwaniem (motywacja dążenia), a dla innych – zagrożeniem (motywacja unikania). Na tej podstawie teoretycy wprowadzili rozróżnienia na ludzi nastawionych na panowanie nad sobą i nad środowiskiem (*mastery oriented*) i zorientowanych na siebie” (*ego-oriented*) (Nicholls, 1984)” (Franken 2005: 39–40; por. Dember, Earl 1957; Piaget 1970; White, 1959). Zdaniem Platona celem homoseksualnego Erosa (Dover 2004: 187–205) powinny być te dwie orientacje, bowiem jego rodzicami są zarówno Dostatek, jak i Bieda. Trudno jednakże dopasować współczesne, empiryczne teorie motywacji do spekulatywnej wizji Erosa, tak samo jak tylko w uproszczeniu moglibyśmy koncepcje właściwej miłości między mężczyznami wedle Platońskiej *Uczt*y, *Fajdro*sa i zdystansowanych do homoseksualizmu *Praw*

(636 A–C, 836 AB, 836 C–E, 836 DE, 838 B, 838 E, 839 B), dopasować do maksymalnej liczby przelotnych kontaktów, gdyż idea Platona, to idea wzajemnie wychowujących się w dążeniu do Piękna „miłośnika” (*erastes*) i „umiłowanego” (*eromenos*), bowiem celem idealnego Erosa wcale nie jest cielesne płodzenie (Smp. 209 A; opis „piękna samego” należy widzieć w świetle opowieści Alkibiadesa (216 C–219C) o odrzuceniu przez Sokratesa jego wdzięków oraz w kontekście właściwego stosunku kochanków w *Fajdrosie* (227 C) (por. Chrm. 153 D, 154 E, 154 B, 158 B; Xen. *Uczta* III, 8–14; VIII, 2). Problemem jest tutaj także ewolucyjna funkcja homoseksualizmu, jednakże ogólny schemat jest ten sam – zajmując się filozofią pojmowaną jako nauka o pięknie, zaczynającą od zmysłowego piękna ciał i dzieł sztuki, filozof ukierunkowuje w stałym, raczej monogamicznym związku, odpowiednio duszę własną i swojego ulubieńca na samo piękno, zyskując jego wdzięczność i przyjaźń, co wpisuje się w Millera schemat „robienia kariery”.

IV. Klasyczna teoria piękna: tzw. Wielka Teoria

Przyjrzyjmy się teraz bardziej szczegółowo klasycznej teorii piękna. Jak pisze Tatarkiewicz (1988: 137): „Grecy rozumeli piękno szerzej: obejmowali tą nazwą nie tylko piękne rzeczy, kształty, barwy, dźwięki, ale również piękne myśli i piękne obyczaje” (Hipp.mai. 297 E-298 A). Sofiści zawężili to pierwotne pojęcie do tego, „co przyjemne dla wzroku i słuchu” (Hipp.mai. 298 A; Arist. Top. 146 a 21), ale dla rzeczy widzialnych zachowali słowo *symmetria* – „współmierność”, a dla słyszalnych *harmonia*, czyli „zestrój”. Pierwotna, bo pitagorejska teoria piękna, kładła nacisk na zestrój: *esti gar harmonia polumigeon henosis kai dikha phroneonton sumphronesis* – „Harmonia jest zjednoczeniem rzeczy różnorodnie zmieszanych i zestrojeniem różnie nastrojonych” (Filolaos, frg. B 10 DK). Podobnie myślał Heraklit: „To, co rozbieżne, łączy się, z różnych [dźwięków] powstaje najpiękniejsza harmonia i wszystko powstaje dzięki sporowi” (frg. B 8 DK). Różnica polega na przydawaniu przez pitagorejczyków znaczenia liczbie: „Tak zwani pitagorejczycy, którzy pierwsi zajęli się matematyką, posunęli ją naprzód, a wychowani w niej uznali, że jej zasady są zasadami całego bytu [...] Znaleźli w liczbach własności i stosunki harmonii, a wszystko inne wydawało się im odbiciem liczb, liczby zaś pierwszą rzeczą w przyrodzie. Dlatego mieli elementy liczb za elementy wszelkiego bytu i w całym niebie widzieli harmonię i liczbę” (Arist. Met. A 5, 985 b 23 nn.). [W *Księdze Mądrości*, 11, 21: „Wszystko urządziłeś, Panie, według miary, liczby i wagi”]. W *Timajosie* (87 C) Platon pisze: „Wszystko, co dobre, jest piękne, a to, co piękne, nie może być bez miary. Także co do istoty żywej trzeba przyjąć, że jeśli ma być piękna, musi być propor-

cyjonalna [...] A żadna proporcja i dysproporcja nie ma większej wagi niż ta, jaka zachodzi między samą duszą a ciałem samym”. To miejsce stawia dwa pytania: pierwsze, o proporcję w żywej istocie, drugie, o proporcję między duszą a ciałem. Pierwsze (np. liczbowy kanon ludzkiego ciała Polikleta, przekazany nam przez Witruwiusza) możemy wyjaśnić dość prosto faktem, iż twarze typowe i symetryczne podobają się nam najbardziej (Langlois, Roggman 1990; w tym badaniu komponowano twarze komputerowo nakładając na siebie modele wyjściowe – im więcej ich było, tym twarz wydawała się ładniejsza; podczas nakładania się twarzy zacierały się nieregularności, a twarze zwiększały swą symetrię; w innym badaniu próbowano dowieść, że istnieje korelacja między symetrią twarzy a psychologicznymi i fizjologicznymi oznakami zdrowia (Shackelford, Larsen 1997); z kolei analizowano (por. kanon Polikleta) relacje między asymetrią twarzy i ciała a oceną atrakcyjności – symetria twarzy i ciała jest oznaką młodości (Gangestad, Thornhill, Yeo 1994) (kanony urody formują się na wczesnym etapie życia (niemowlęta 2- i 3-miesięczne – Langlois, Roggmann, Reiser-Danner 1990); średnia korelacja między grupami rasowymi w ocenie atrakcyjności fotografii kobiet wynosiła +0,93! – Cunningham, Roberts, Wu, Barbee, Druen 1995). Jak pisze Platon: „A brzydota nie jest chyba niczym innym jak swego rodzaju brakiem miary, który jest zaprzeczeniem kształtu” (Sph. 228 A), natomiast piękno ludzkiego ciała jest być może efektem naduogólnialności piękna twarzy, chociaż z drugiej strony mężczyznom podobają się kobiety o niskim stosunku obwodu tali do bioder, niezależnie od piękna twarzy. Prawdziwym problemem jest drugie pytanie o stosunek duszy i ciała. O ile piękno samej duszy można próbować ująć jako harmonię, to stosunek ciała i duszy nie jest tak łatwo uchwytne. Jednakże teoria proporcji panowała przez wieki; nawet Augustyn pisał: „Następnie przeniósł się rozum w dziedzinę zmysłu wzroku i rozglądając się po niebie i ziemi dostrzegł, iż podoba mu się tylko piękno, w pięknie zaś – kształty, w kształtach proporcje, a w proporcjach – liczby” (De ordine, II, 15, 42). Pierwszym, który sformułował zarzuty wobec tej teorii, nie odrzucając jednak tego, iż piękno polega na proporcji, był Plotyn (Enn. VI 7, 22). Wszak światło, gwiazdy, złoto są piękne, choć nie są złożone. Po wtóre, piękno symetrii pochodzi raczej z duszy, która przez nią „prześwieca”. I tu możemy odwołać się do Pinkera, ponieważ Plotyn pisze: „Ostatecznie dusza jest tym, co również ciała, które nazywamy pięknymi, czyni takimi. Jest bowiem czymś boskim i jakby częścią piękna, przeto czegokolwiek się dotyka i nad czym uzyskuje panowanie, to czyni pięknym, o ile to [czego się dotyka] może mieć udział w pięknie” (Enn. I 6, 6). Mamy tu do czynienia ze stymulacją zdolności odczytywania stanów emocjonalnych i może motoryki. Ta teoria Plotyna weszła do czasów średniowiecza dzięki Pseudo-Dionizemu Areopagicie, anonimowi z V wieku – w traktacie *O imionach boskich* (IV, 7) znalazł on formułę,

że piękno polega na „proporcji i blasku” (*euarmostia kai aglaia*). Ulryk ze Strasburga w *Liber de summo bono* (L.II, fr.3 c.5), odwołując się do Pseudo-Dionizego pisze o „claritas”, a stąd już niedaleko do definicji Tomasza (por. niżej). Czym jest jednak „claritas”, jeśli nie byłoby aktem istnienia? Odpowiedzi udzielił Robert Grosseteste (1175–1253): światło jest „pięknem i ozdobą wszelkiego widzialnego stworzenia”; światło posiada proporcję najdoskonalszą, bo jest najbardziej jednolite i wewnętrznie zgodne (*maxime unita et ad se per aequalitatem concordissime proportionata*) (Hexaëm., 147 v. (mns. British Museum; de Bruyne, III, 133)). Druga uwaga Grosseteste’a jest ciekawsza: światło jest bardziej warunkiem postrzegania piękna, niż samym pięknem (*lux est maxime pulchrificativa et pulchritudinis manifestativa*) (Comm. In Div. Nom, IV (Pouillon, 320)). *Claritas, lux*, jest pewnym warunkiem empatii pozwalającej dostrzec „duszę” złota i duszę człowieka w ramach „metafizyki światła” (Stróżewski 1958: 125–146). Ta teza staje się w pełni zrozumiała w świetle pięknych słów Plotyna: „Patrzący musi stać się pokrewny temu, na co patrzy, i musi stać się podobny do tego, co ma kontemplować. Nigdy bowiem nie ujrzy słońca oko, które nie stało się słoneczne. Żadna też dusza nie widzi piękna, która sama się nie stała piękną. Niech więc najpierw każdy stanie się bogom podobny i piękny, kto chce oglądać bóstwo i piękno” (Enn. I 6, 9). Empiryczny sens tej wypowiedzi Plotyna jest zapewne taki, że musi istnieć jakaś wspólnota międzyludzka, jakieś mechanizmy ewolucyjne, poza mową być może, które pozwalają ujrzeć bezpośrednio cudze stany psychiczne. Istnieją wszak badania na temat komunikacji niewerbalnej, proksemiki, a zwłaszcza badania Ekmana i Friesena (1971) na temat uniwersalności sześciu głównych emocji: gniewu, zaskoczenia, strachu, smutku oraz, co ważne dla nas, niesmaku i szczęścia, co pośrednio ułatwiałoby analizę piękna ludzkiego ciała, a nie tylko dzieł sztuki, w ramach teorii Pinkera.

V. Piękno transcendentale

Pozostaje najważniejsze: odpowiedzieć na pytanie, czym jest piękno? Możemy tutaj rozpocząć już nie od starożytnych, ale od spornej koncepcji transcendentalego piękna, rozpatrywanego w wielu miejscach, choć jakby mimochodem, przez Tomasza, a ważnego tutaj, ponieważ Platon mówi w jednym szeregu, w *Fajdrosie*, o dobru, prawdzie i pięknie (Phdr. 246 E: „Boskim pierwiastkiem jest piękno, mądrość, dobro i wszystko temu podobne”, por. Tht. 185–6, Smp. 211; Wild 1946: 260). Czy Piękno jest *transcendentale*, tj. podobnie jak *ens* (byt), *res* (rzecz), *unum* (jedno), *aliquid* (coś), *verum* (prawda), *bonum* (dobro). Problem jest trudny, ale wart podjęcia, gdy słyszymy od Andy’ego Warhola, iż *All is pretty*, albo od Porębskiego w *Ikonosferze*, że dziełem sztuki staje się wszystko, co

potrafi skupić na sobie uwagę (Porębski 1972: 277–286; por. 284: „W sztuce konceptualnej rolę dzieła obejmuje sam akt mentalny, komunikowany jedynie pośrednio, i to jest, jak na razie, ostatnia konsekwencja obrazoburczych poczynań antysztuki”), lub też gdy w *Dziejach sześciu pojęć* (s. 180) Tatarkiewicz, za Goethem, wymienia odmiany piękna, takie jak: głębia, pomysłowość, plastyczność, wzniosłość, indywidualność, uduchowienie, szlachetność, wrażliwość, smak, trafność, stosowność, siła działania, wytworność, dworność, pełnia, bogactwo, ciepło, czar, wdzięk, urok, zręczność, lekkość, żywość, delikatność, świetność, wymyślność, stylowość, rytmiczność, harmonia, czystość, poprawność, elegancja, doskonałość i dodaje swoje własne określenia: dostojność, dystynkcja, pomnikowość, bujność, poetyczność, naturalność, subtelność.

Należałoby zacząć tutaj od samego pojęcia transcendentaliów. Są to nazwy spełniające łącznie cztery warunki (Stróżewski 2003: 191): 1) każde transcendentale musi posiadać własne znaczenie, lecz odnosić się do tego samego desygnatu; 2) transcendentalia różnią się pojęciowo, a zasadą ich różnicy jest to, co w bycie; 3) transcendentalia są eksplikacją niejasnego pojęcia bytu; 4) transcendentalia są zakresowo wymienne (por. Plato, Phlb. 64 E: „Miara (*metriotes* = *kairos* (chwila stosowna)) i proporcja (*symmetria*) są pięknem i cnotą”; „Wszystko, co dobre, jest piękne, a piękne nie może być bez miary” (Ti. 87 C)). Wśród neoscholastyków istnieją dwie główne interpretacje: pierwsza, powszechniejsza, traktuje je jako szczególne pojęcia o najszerszym zakresie (Majdański 1962, 2000); druga, że są one skrótami pierwszych sądów, do których zaliczają się pierwsze zasady: tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środka i racji dostatecznej (Krapiec 1978). Naszym zadaniem nie jest tu wchodzenie w spór, czy transcendentalia są w ogóle potrzebne w filozofii. Wydaje się jednak, iż struktura logiczna pewnych nazw i teorii metafizyki klasycznej dopuszcza potrzebę takich pojęć. Krapiec (1978: 206) następująco definiuje sytuację: „Już jednak u samego Tomasza zostało zarysowane nowe *transcendentale* występujące pod nazwą »piękno«. Wartość realna zwana pięknem została uznana za pochodną, zależną od transcendentalnej prawdy, jak i od transcendentalnego dobra. Transcendentalność piękna można dostrzec dopiero po uświadomieniu sobie transcendentalnej prawdy i dobra. Piękno miałyby stanowić syntezę prawdy i dobra lub, jak sądzi Maritain, byłoby syntezą wszystkich transcendentalnych wartości” (Maritain 1955: 124: „beauty is the radiance of all transcendentals united”, por. Hanke 1973: 28–33; historię sporu przedstawia Stróżewski 1961, zob. także Aertsen 1996: 336–359; Hankey: 308–309, 321–322; Weber; Bartoś 2006: 181–234). Tomasz pisze: *Pulchra sunt, quae visa placent* – „piękne są (te rzeczy) które ujrzone [moment wizji] wzbudzają upodobanie” (S.th. I, q. 5, a. 4 ad 1; I–II, q. 27, a. 1 ad 3). Krapiec mówi tutaj o dwóch momentach: kontemplacji w aspekcie prawdy i miłości w sensie „bezin-

teresownego zachwytu ujrzanego przedmiotu” (s. 212), co odróżniałoby piękno od interesownego ujmowania dobra. „Będąc pochodnym na drodze intelektu i miłości od Absolutu, byt jest zarazem prawdziwy i dobry. Relacja bytu istniejącego do intelektu i woli Absolutu zarazem konstytuuje piękno bytu, który jest władny wywołać przeżycie piękna, gdy zarazem intelekt i wola człowieka spoczną na nim kontemplatywnie [...]. Nie znaczy to jednak, że byt jest piękny tylko i wyłącznie z racji swego istnienia, gdyż jest on piękny zarazem z racji całościowego związania z porządkiem intencjonalnym [...]. Ale dlatego jawi się piękno w intencjonalnym związku poznawczo-pożądczym, że coś istnieje albo samoistnie, albo partycypatywnie. Słowem, być pięknym znaczy być bytem (istnieć) jako zarazem przyporządkowanym intelektowi i woli Absolutu w sensie transcendentnym i osobie ludzkiej w sensie przedmiotu oddziałującego na nią” (s. 215) Tomasz pisze tak oto: „Trzy są składniki piękna, najpierw zupełność, czyli doskonałość (*perfectio, integritas*). To bowiem, co jest, zawiera braki, jest tym samym szpetne. A także właściwa proporcja (*proportio*) lub też harmonia (*consonantia*); i wreszcie jasność (*claritas*, por. *splendor, resplendentia formae*)” (S.th., I, q. 39, a. 8). Zdaniem Krapca, *claritas* odnosi się do aktu istnienia i podtrzymuje obiektywno-transcendentalny charakter piękna. Jeżeli spojrzeć na tę kwestię od strony tzw. transcendentaliów dysjunktywnych Dunsza Szkota, których nazwa pochodzi od tego, że łącznie obejmują byt, to sprawa komplikuje się, gdy chodzi o brzydotę – o ile w koncepcji Augustyna i Tomasza brzydota jest brakiem bytu, to u Dunsza Szkota sytuowałaby się gdzieś w korelatywnej opozycji „doskonalsze–mniej doskonałe”, co zakładając jakąś różnicę w bycie, nie dawałoby się tak prosto wytłumaczyć jako brak bytowy. Koncepcja piękna jako *transcendentale* broni niewątpliwie tezy o obiektywności piękna, jeśli komuś na niej zależy jeszcze w naszym zsubiektywizowanym estetycznie świecie. Transcendentalność piękna jest wersją *mastery-oriented* teorii kondycji ludzkiej.

W każdym razie powinniśmy bliżej przyjrzeć się długiej dyskusji o transcendentalności piękna. Stróżewski (1958: 19) odróżnia u Tomasza trzy grupy określeń piękna: 1) metafizycznego; 2) estetycznego jako a) piękna materialnego i duchowego, b) piękna kontemplacji i piękna moralnego oraz 3) określenia wynikającego z tzw. definicji subiektywnej: *pulchra sunt quae*. Piękno metafizyczne wypływa z piękna bożego (In D.N. IV 5, s. 365), bowiem boża *claritas*, związana z formą i aktem istnienia, udziela się każdemu bytowi, a „*perfectio*”, co ważne dla naszych rozważań, Tomasz utożsamia z dobrem (I 4, princ.; I 5; I 5, 3c), choć niekoniecznie z dobrem etycznym: *Pulchrum et bonum in subiecto quidem sunt idem [...] sed ratione differunt* (ST I 5, 4 ad 1). Piękno i dobro są zatem tym samym rzeczowo, choć nie pojęciowo: dobro przynależy do porządku pożądczego (celowego), podczas gdy piękno związane jest z porządkiem poznawczym

i przyczynowością formalną: *Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam. [...] nam sensus ratio quedam est [...] Et quia cognitio fit per assimilationem, assimilitudo autem respicit formam; pulchrum proprie pertinet ad rationem cause formalis* (ibidem). Jak trafnie pisze Stróżewski (1958: 26–27): „Skoro wiadomo, że do porządku poznawczego należy w sposób istotny pojęcie prawdy (tak w ujęciu metafizycznym, jak i epistemologicznym), różnica zachodząca między pięknem a dobrem byłaby zupełnie taka sama, jak między dobrem a prawdą (In I Sent., d 31, q. 2, a. 1 ad 4). [...] Z drugiej strony trzeba zaznaczyć, że nowy aspekt formalny, mianowicie aspekt poznawczy, jaki wnosi piękno, dodany jest nie bezpośrednio do bytu, lecz do bytu ujętego jako dobro (*addit supra bonum*). Tym samym piękno staje się pojęciem podrzędnym wobec dobra, które dla niego stanowić będzie klasę hierarchicznie wyższą”. Jest to powód, dla którego brak piękna w wywodzie wszystkich transcendentalistów w 1 art. 1 kw. *De veritate* (por. *De ver.* 22, 1 ad 12; In D.N. V 4, s. 367). Najciekawsze ujęcie piękna jako *transcendentale* znajduje się jednak u Krapca (1978: 206–216), gdzie mowa o tym, iż piękno jest tak naprawdę pierwszym *transcendentale*, fundującym prawdę i dobro: „Intelekt [...] może poznać wszystko, jeśli mu się ono jawi jako byt. [...] Równocześnie intelektualnie ujęta bytowość wzbudza w człowieku pierwotne reakcje pożądarkowe, natury czysto intelektualnej. [...] Zazwyczaj w analizach filozoficznych ostro rozróżnia się [...] te dwie tendencje. [...] Czymś innym jest jednak odróżnienie dla oddzielenia od siebie wyróżnionych porządków, a czymś innym wyróżnienie w analizie dla uniknięcia pomieszania. To bowiem, co okazuje się w filozoficznej analizie różne i odmienne, może występować i bardzo często występuje spójnie połączone ze sobą. [...] Psychiczny kontakt z rzeczą pojawia się jako scałościowany: jest zarazem ujęciem poznawczym oraz wzbudza nastawienie do przedmiotu poznawalnego, wzbudza załączkowe upodobanie. [...] I jeśli całościową reakcję poznawczo-pożądarkową człowieka nazwalibyśmy przeżyciem pięknościowym, to takie właśnie całościowe przeżycie świata byłoby czymś pierwotnym w ludzkiej psychice. I jeśli takie pierwotne przeżycie ludzkie byłoby źródłem wszelkich dalszych przeżyć czysto poznawczych czy też czysto wolitywnych, to przeżycie pięknościowe byłoby rzeczywiście transcendentalne w stosunku do wszelkich dalszych przeżyć poznawczych, wyrażających się między innymi także w transcendentalnych pojęciach. [...] Miłość wszędzie jest pojmowana jako pierwotna i zasadnicza racja działania ujawniającego się w pożądaniu. [...] Miłość jest też pojmowana jako pierwsze „związanie się” podmiotu poznającego z rzeczą, z bytem ujętym w poznaniu. [...] Metafizyczne zaś piękno posiada tylko swe podstawy w elementach rzeczy, a formalnie jest metafizycznym pięknem przez całościowe związanie bytu z porządkiem intencjonalnym, a więc z poznawczą wizją i budzącym się z niej pierwszym aktem miłości. Dlatego też przeżycie piek-

nościowe jest w człowieku bardziej pierwotne, nawet w stosunku do przeżycia prawdziwościowego i pożądanczego. Te dwa przeżycia są już partykularyzacją pierwszego. Z punktu widzenia rezultatów analizy filozoficznej bardziej proste (mniej złożone) jest przeżycie prawdy lub dobra. To jednak, co w analizie jest bardziej proste, niekoniecznie jest bardziej pierwotne w porządku realnym” (por. Jaroszyński 1986: 147–149). Warto zwrócić uwagę na to, że takie ujęcie wykazuje wyraziste podobieństwo do teorii *mastery-oriented*. Wyjaśnienia wymaga tylko sztuczna dychotomia pomiędzy pięknem naturalnym a estetycznym: jeśli mielibyśmy tutaj do czynienia z odrzucaną przez psychologię ewolucyjną dychotomią natury i kultury. Jak pisze Buss (Buss 2001: 425): „Psychologia ewolucyjna zajmuje stanowisko interakcyjne, z którego wyraźnie widać fałsz takich dychotomii. [...] nie można postrzegać »kultury« jako samodzielnej przyczyny zjawisk, ponieważ opiera się ona na fundamentach mechanizmów psychicznych wykształconych w toku ewolucji”. Ta pozorna wyjątkowość człowieka, podkreślana u Tomasa (ST I 91, 3 ad 3) przez wskazanie na jego wyprostowaną postawę, umożliwiającą podziwianie piękna (Jaroszyński 1986: 21–222; Eco 1972: 165; por. Plato, Ti. 90 A–D; Ovid. Met. I, 84; Izydor z Sewilli, Differ. II, 47–50; Montaigne 1957: 2: 193), jest tylko hipotezą.

VI. Piękno transcendentalne a teologia

Dodatkowe, lecz cokolwiek wątpliwe argumenty za transcendentalnością piękna są natury teologicznej. Jak pisze Tatarkiewicz (1962, II: 11): „‘Księga Rodzaju’ zaraz w 1 rozdziale zawiera wypowiedź, która dla estetyki jest dużej wagi, bo dotyczy piękna świata. W rozdziale tym jest mowa o tym, jak Bóg oglądając stworzony przez siebie świat osądza swe dzieło. ‘Księga Rodzaju’ powiada: »I widział Bóg **wszystkie rzeczy**, które był uczynił, i były bardzo piękne«. Zwrot ten powtarza się w ‘Księdze Rodzaju’ nie jeden tylko raz, lecz wielokrotnie (1,4. 10.12.18.21.25 i 31). Można w nim odnaleźć dwie myśli: po pierwsze – przekonanie, że świat jest piękny (przekonanie o *pankalii*, jak się mówi z grecka), po drugie – przekonanie, że jest piękny dlatego, iż jest światem istoty myślącej [jak powiedziałaby psychologia ewolucyjna – **istoty z naszego stada** – J. P.], podobnie jak dzieło sztuki. Te myśli o pięknie niewątpliwie zawiera wersja grecka ‘Księgi Rodzaju’. Ale wydaje się, że nie zostały w niej przejęte z oryginału, lecz wprowadzone przez tłumaczy; sens zaś oryginału hebrajskiego, wedle opinii znawców, był inny. Greckim wyrazem *kalós*, czyli »piękny«, tłumacze ‘Septuaginty’, żydowscy uczeni aleksandryjscy II w. p.n.e., przełożyli przymiotnik o szerszym znaczeniu, oznaczający zalety zewnętrzne, ale niekoniecznie estetyczne. Właściwy sens słów ‘Księgi’, w których Bóg ocenia swe dzieło, był taki: dzieło

jest udane. Słowa te zawierały ogólną pochwałę świata, a nie specjalnie estetyczną; swoistej oceny estetycznej w nich nie było. Zgadza się to z ogólnym nastawieniem 'Starego Testamentu' i z tym, że piękno nie grało prawie żadnej roli w kulturze i religijności biblijnej" (por. 'Przypowieści Salomona', 31, 30: *Fallax gratia et vana est pulchritudo* – „Zwodnicze są wdzięki i marna jest piękność”). Jednakże najmocniejszy argument za transcendentalnością piękna zawiera się w analogii do efektu czystej ekspozycji, którego sens ewolucyjny polega na tym, że preferujemy znane już środowisko. Efekt czystej ekspozycji pokazuje także zjawisko osvajania się z brzydotą, co świadczyłoby pośrednio na korzyść augustiańsko-tomistycznej tezy o brzydocie jako braku bytowym, ponieważ każdy byt (bodziec) posiada jakąś dozę wewnętrznego porządku z samego faktu swej bytowości, a zatem także to potwierdzałoby pośrednio tezę o transcendentalności piękna. Argument ten możemy jednak przyjąć tylko warunkowo, ponieważ abstrakcja metafizyczna tylko w niewielkim stopniu pokrywa się z abstrakcją empiryczną, szczegółowej nauki, jaką jest psychologia – dlatego może powinniśmy mówić jedynie o pewnej zbieżności, choć nieprzypadkowej.

VII. Antypostmodernistyczna *Summa summarum*

Ogólny wniosek, który nasuwa się po porównaniu teorii transcendentalnego piękna z teoriami psychologii społecznej i ewolucyjnej jest zachęcający: z jednej strony teoria piękna transcendentalnego zyskuje empiryczne wsparcie, a z drugiej strony możemy przed psychologią nakreślić pewien obszar badawczy włączający poza psychologią społeczną i ewolucyjną, także z pewnością elementy psychologii motywacyjnej i poznawczej (poznanie przedmiotu jako pięknego to badania z zakresu uwagi, percepcji, pamięci i twórczości). Warto zwrócić także uwagę na antyrelatywistyczną konkluzję artykułu: piękno jest bowiem czymś obiektywnym i w jakimś sensie absolutnym, o tyle, o ile absolutne są dające się empirycznie uchwycić mechanizmy ewolucji.

Bibliografia

- Aertsen J. A., *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas*, Leiden–New York–Köln 1996.
- Aronson E., Wilson T. D., Akert R. M. *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, Zysk i S-ka, Poznań 1997.
- Bartoś T., *Metafizyczny pejzaż. Świat według Tomasza z Akwinu*, Homini, Kraków 2006.
- Berlyne D. E., *Aesthetics and psychobiology*, Appleton-Century-Crofts, New York 1971.
- Berlyne D. E. (red.), *Studies in the new experimental: Steps toward an objective psychology of aesthetic appreciation*, Wiley, New York 1974.

- Brückner A., *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1993.
- Buss D. M., *Psychologia ewolucyjna*, przeł. M. Orski, GWP, Gdańsk 2001.
- Carroll J., *Evolution and literary theory*, University of Missouri Press, Columbia 1995.
- Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Éditions Klincksieck, Paris 1983.
- Crozier W. R., Chapman, A. J. (red.), *Cognitive processes in the perception of art*, North-Holland, Amsterdam, 1984.
- Cunningham M. R., Roberts A. R., Wu C.-H., Barbee A. P., Druen P. B., *Their ideas of beauty are, on the whole, the same as ours: Consistency and variability in the cross-cultural perception of female attractiveness*, *Journal of Personality and Social Psychology*, 68 (1995), 261–279.
- Dember W. N., Earl R. W., *Analysis of exploratory, manipulatory, and curiosity behaviors*, *Psychological Review*, 64 (1957), 91–96.
- Dialogi konfucjańskie*, przeł. i opatrzyli przyp. K. Czyżewska-Madajewicz, M. J. Künstler, Z. Tłumski, Ossolineum 1976.
- Dion K., *Physical attractiveness and evaluations of children's transgressions*, *Journal of Personality and Social Psychology*, 24 (1972), 207–213.
- Dion K., Berscheid E., Walster (Hatfield) E., *What is beautiful is good*, *Journal of Personality and Social Psychology*, 24 (1972), 285–290.
- Dover K. J., *Homoseksualizm grecki*, Homini, Kraków 2004.
- Ekman P., Friesen W. V., *Constants across cultures in the face and emotion*, *Journal of Personality and Social Psychology*, 17 (1971), 124–129.
- Eco U., *Il problema estetico in Tommaso d'Aquino*, Milano 1972.
- Ernout A., Meillet A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1959.
- Gangestad S. W., Thornhill R., Yeo R. A., *Facial attractiveness, developmental stability, and fluctuating asymmetry*, *Ethology and Sociobiology*, 15 (1994), 73–85.
- Hanke J. W., *Maritain's Ontology of the Work of Art*, Martinus Nijhof, The Hague 1973.
- Hankey W. J., *Aquinas and the Platonists*, [w:] *The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach*, (red.) Gersh S., Hoenen M. JFM, Berlin–New York 2002.
- Hellquist E., *Svensk etymologisk ordbok*, Lund 1922.
- Franken R. E., *Psychologia motywacji*, przeł. M. Przyłipiak, GWP, Gdańsk 2005.
- Hoorens V., Nuttin J. M., Herman I. E., Pavakanun U., *Mastery pleasure versus mere ownership: A quasi-experimental cross-cultural and cross-alphabetical test of name letter effect*, *European Journal of Social Psychology*, 19 (1990), 577–590.
- Hoorens V., *Self-enhancement and superiority biases in social comparison*, [w:] W. Stroebe, M. Hewstone (red.), *European Review of Social Psychology*, vol. 4, Chichester.
- Jaroszyński P., *Metafizyka piękna. Próba rekonstrukcji teorii piękna w filozofii klasycznej*, RW KUL, Lublin 1986.

- Krapiec M. A., *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, wyd. II, Lublin 1978.
- Kreitler H., Kreitler S., *Psychology of the arts*, NC: Duke University Press, Durham 1972.
- Langer S., *Feeling and form*, Scribner, New York 1953.
- Langlois J. H., Roggman L. A., *Attractive faces are only average*, *Psychological Science*, 1 (1990), 115–121.
- Langlois J. H., Roggman L. A., Reiser-Danner L. A., *Infants' differential social responses to attractive and unattractive faces*, *Developmental Psychology*, 26 (1990), 214–219.
- Lao-tsy *Tao-te-king, czyli księga drogi i cnoty*, przeł. T. Żbikowski, *Literatura na świecie*, 1987, nr 1, s. 3–72
- Majdański S., *O naturze logicznej transcendentaliów*, *Roczniki Filozoficzne*, 10, 1962, s. 41–85.
- Majdański S., *Metafizyka klasyczna: Transcendentalia, konwertibilia i reduplikatywy (refleksje metametafizyczne)*, *Studia Philosophiae Christianae*, 36, 2, 2000, s. 157–180.
- Maritain J., *Art and Scholasticism*, Scribner, London–New York 1939.
- Maritain J., *Creative Intuition in Art and Poetry*, Meridan Books, Inc., New York 1955.
- Miller G. F., *How mate choice shaped human nature: A review of sexual selection and human evolution*, [w:] C. Crawford, D. Krebs (red.), *Handbook of Evolutionary Psychology*, NJ:Erlbaum, s. 87–129, Mahaw 1998.
- Mita T. H., Dermer M., Knight J., *Reversed facial images and the mere-exposure hypothesis*, *Journal of Personality and Social Psychology*, 35 (1977), 597–601.
- Montaigne M., *Próby*, tłum. T. Żeleński, t. 2, Warszawa 1957.
- Moreland R. L., Zajonc R. B., *Exposure effects in person perception: Familiarity, similarity, and attraction*, *Journal of Experimental Social Psychology*, 18 (1982), 395–415.
- Nicholls J. G., *Achievement motivation: Conceptions of ability, subjective experience, task choice, and performance*, *Psychological Review*, 91 (1984), 328–346.
- Orians G. H., Heerwagen J. H., *Evolved responses to landscapes*, [w:] E. C. Penning-Rowsell, D. Lowenthal (red.), *Landscape meaning and values*, Elsevier, Chicago 1992, s. 49–66.
- Piaget J., *Piaget's theory*, [w:] P. H. Mussen (red.), *Caramichael's manual of child psychology*, t. 1, wyd. 3, Wiley, New York 1970, s. 703–732.
- Pinker S., *How the mind works*, Morrow, New York 1997.
- Platon, *Kratylos*, przeł. W. Stefański, wstęp K. Tuszyńska-Maciejewska, Wydawnictwo PWN, Wrocław–Warszawa–Kraków–Łódź, 1990.
- Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, przeł. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1984.
- Platon, *Prawa*, przeł. i oprac. M. Maykowska, PWN, Warszawa 1960.
- Platon, *Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg „Praw”*, t. 1, 2, przeł. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958.

- Porębski M., *Ikonosfera*, PIW, Warszawa 1972.
- Rosenblatt P. C., *Cross-cultural perspectives on attractiveness*, [w:] T. L. Huston (red.), *Foundations of interpersonal attraction*, Academic Press, New York 1974, s. 79–95.
- Shackelford T. K., Larsen R. J., *Facial asymmetry as indicator of psychological, emotional, and physiological distress*, *Journal of Personality and Social Psychology*, 72 (1997), 456–466.
- Stróżewski W., *Próba systematyzacji określeń piękna występujących w tekstach św. Tomasza*, *Roczniki Filozoficzne* 6, 1958, z. 1, s. 19–51.
- Stróżewski W., *Claritas: Uwarunkowania historyczne i treść estetyczna pojęcia*, *Estetyka* 2, 1961, s. 125–146.
- Stróżewski W., *Spór o transcendentalność piękna*, *Zeszyty Naukowe KUL* 4, 1961, nr 3, s. 19–37.
- Stróżewski W., *Ontologia*, Wyd. Aureus, Wyd. Znak, Kraków 2003.
- Symons D., *The evolution of human sexuality*, Oxford, New York 1979.
- Symons D., *Beauty is in the adaptations of the beholder: The evolutionary psychology of human female sexual attractiveness*, [w:] P. R. Abramson, S. D. Pinkerton (red.), *Sexual nature, sexual culture*, University of Chicago Press, Chicago 1995, s. 80–118.
- Tan E. S., *Emocje a sztuka i humanistyka*, [w:] M. Lewis, J. M. Haviland-Jones, *Psychologia emocji*, GWP, Gdańsk 2005, s. 160–182.
- Tatarkiewicz W., *Dzieje sześciu pojęć*, PWN, Warszawa 1988.
- Tatarkiewicz W., *Estetyka starożytna*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1962.
- Tatarkiewicz W., *Estetyka średniowieczna*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1962.
- Tatarkiewicz W., *Estetyka nowożytna*, Arkady, Warszawa 1991.
- Tomasz, *Opuscula omnia*, t. II: In *'De Divinis nominibus'*, wyd. Mandonneta, Paris 1927.
- Walde A., Hoffman, J. B., *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, t. 3, Heidelberg 1938–1956.
- Walde A., Pokorny J., *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen*, t. 3, Berlin–Leipzig 1927–1932.
- Weber H., *Participatio Divini Luminis, Aquinas' Doctrine of the Agent Intellect: Our Capacity for Contemplation*, <http://classics.dal.ca/Participatio.htm#ftn.1>
- White R. W., *Motivation reconsidered: The concept of competence*, *Psychological review*, 66 (1959), 297–333.
- Wild J., *Plato's Theory of Man*, Harvard University Press, Cambridge 1946.
- Winner E., *Invented worlds: The psychology of the arts*, MA: Harvard University Press, Cambridge 1982.
- Vasmer M., *Russisches etymologisches Wörterbuch*, t. 3, Heidelberg 1950–1958.
- Zajonc R. B., *Attitudinal effects of mere exposure*, *Journal of Personality and social Psychology* 9 (Supl. nr 2, cz. 2, 1968).
- Zebrowitz L. A., *Wygląd zewnętrzny jako podstawa stereotypizacji*, [w:] C. N. Macrae, Ch. Stangor, M. Hewstone, *Stereotypy i uprzedzenia*, GWP, Gdańsk 1999, s. 66–96.

Janusz Sytnik-Czetwertyński

Zarys krytyki monadyzmu fizycznego Rudera Josipa Boscovicha

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Kielcach, 16 XI 2006 r.)

Wstęp

Krytyka systemu filozoficznego Rudera Josipa Boscovicha jest zadaniem wyjątkowo obszernym. Wymaga gruntownej analizy filozoficznej oraz badań z zakresu fizyki. Dlatego ograniczam się tu do szkicu problematyki z jaką winien zmierzyć się krytyk.

Źródłem systemu Boscovicha jest spór Leibniza z Newtonem o istnienie świata. System ten obala klasyczne definicje pojęć metafizycznych (np. dusz, ciał, materii) i wdraża nowy porządek, wyprowadzony z jednej zasady – *Prawa Sił*. Prawo to stanowi regułę obowiązującą wszystko, co jest we wszechświecie.

Koncepcja Boscovicha to kinematyczna odmiana monadyzmu fizycznego. Ponieważ opiera się ona m.in. na próbie przewyciężenia dualizmu substancjalnego, stanowi ważny element dyskusji nad słynnym problematem Kartezjusza.

Bóg, a Natura

Zdaniem Boscovicha rzeczywistość Boga to rzeczywistość bezgranicznej potęgi i mocy. Bóg nie istnieje w czasie i przestrzeni, lecz *za sprawą swojej własnej, nieskończonej bezgraniczności, jest obecny w nieskończonej ilości punktów przestrzeni, [bez względu na to czy są one] zajęte przez materię, czy też pozostają puste*¹.

Stwierdzenie to zawiera akcent panteistyczny. Zarzut o panteizm jest jednak bezzasadny, Boscovich przeciwstawia bowiem pojęcia Boga i Natury. Jego rozumowanie jest następujące:

¹ R. J. Boscovich (1922), Dodatek III. *Bóg a Dusza*, s. 379.

- w świecie rzeczywistym nie istnieją byty opisane klasyczną definicją duszy i ciała,
- istnieją jedynie byty łączące właściwości ciał i dusz,
- należy więc zweryfikować pojęcia duszy i ciała, jak też ich związku:
 - dusza to element prosty (w terminologii Boscovicha – *punkt fizyczny*),
 - ciało, to nie tylko skupisko (układ) elementów prostych, ale również pole, działania sił inercyjnych monad, zatem istnieją również ciała proste,
 - zatem element dominujący w układzie jest jego duszą, ideą i formą.

Bóg nie może być substancją naturalną gdyż dzieliliby los bytów sprowadzonych do klasy punktów fizycznych. Czy zatem Bóg i tworzywo świata to dwa różne byty konieczne?

- jeśli nie, to w jaki sposób Bóg stworzył lub uruchomił substancję różną od siebie?
- jeśli tak, to czy oddziaływanie Boga na świat jest procesem stałym i w jaki sposób to, co boskie spotyka się z rzeczywistością świata?

Redukcyjna wizja Boscovicha stara się przezwyciężyć dualizm rzeczywistości przy pomocy *Prawa Wszystkich Sił*. Zasada ta obowiązuje jednak tylko w przestrzeni naturalnej. Bóg nie jest częścią Natury, dlatego między Nim a światem przyrody Boscovich rozpina sieć zależności. Czy właściwie?

Wybrane pojęcia systemu filozofii natury R. J. Boscovicha

Element prosty

Zdaniem Boscovicha świat jest zbiorem elementów jednego rodzaju. Są nimi punktowe centra sił (wątek kartezjański). Boscovich redukuje więc wszystko do jednego rodzaju bytów, determinowanych jednym rodzajem siły i działających zgodnie z jednym prawem Natury.

Wizja Boscovicha nie wyczerpuje jednak wszystkich możliwości unifikacji bytów. By się o tym przekonać posłużmy się prostą kombinatoryką. Oto jej zasady:

- zgodnie z koncepcją Arystotelesa wyjaśnienie własności rzeczy uzyskuje my przez odwołanie się do czterech zasad: materialnej, formalnej, sprawczej i celowej,
- otrzymujemy stąd cztery własności, każdą w dwóch rodzajach:
 - z zasady materialnej: rozciągłość-nierozciągłość,
 - z zasady formalnej: myślenie-niemyślenie,
 - z zasady sprawczej: przenikliwość-nieprzenikliwość (fizyczną),
 - z zasady celowej: zniszczalność-niezniszczalność (fizyczną),

- cechy te są współzależne w następujący sposób:
 - to, co myślące jest fizycznie przenikliwe,
 - to, co niemyślące jest fizycznie nieprzenikliwe,
 - to, co rozciągle ma charakter zniszczalny,
 - to, co nierozciągle ma charakter niezniszczalny.
- mamy więc cztery możliwości²

Wariant 1	Wariant 2	Wariant 3	Wariant 4
myślenie	niemyślenie	myślenie	niemyślenie
przenikliwość	nieprzenikliwość	przenikliwość	nieprzenikliwość
rozciąłość	rozciąłość	nierozciąłość	nierozciąłość
zniszczalność	zniszczalność	niezniszczalność	niezniszczalność

Wariant drugi i trzeci to klasyczna charakterystyka ciała i duszy. Wariant czwarty wykorzystuje Boscovich do opisu właściwości punktów fizycznych. Pozostaje wariant pierwszy, pominięty zarówno przez Boscovicha, jak i twórców klasycznych definicji duszy i ciała. Tymczasem określa on byty równie realne (które nazywam monolitami). Zatem:

- przestrzeń punktów fizycznych (i monolitów) nie jest przestrzenią ciał, ani dusz,
- punkty fizyczne i monolity nie tyle łączą cechy ciał i dusz, co operują innym ich układem,
- punkty fizyczne mają charakter fizyczny, ale nienamacalny,
- monolity, jak twierdzą, mają charakter duchowy, ale namacalny (monolity zatem to zaktualizowane idee).

Wizja Boscovicha nie tyle więc winna głosić redukcję rodzajów substancji (bo dlaczego jedna z kombinacji miałyby zastępować inne), co ich uzupełnienie. Dla pełności opisu świata konieczne byłoby zatem:

- skonfrontować punkty fizyczne z klasą bytów określonych cechami przeciwstawnymi (*monolitami*),
- uznać, że współistnieją cztery rodzaje substancji (a nie jeden, jak chciał tego Boscovich, czy dwa, jak chciała klasyczna filozofia natury),
- uogólnić pojęcie substancji, gdyż definicja klasyczna sprzeciwia się Zasadzie *Brzytwy Ockhama*, z łatwością bowiem można wykazać wielość równoprawnych bytów naturalnych (dusze, ciała, punkty fizyczne, monolity),

² Dokładniej opisuje to w: J. Sytnik-Czetwertyński, (2006-4), s. 133–134.

- a zatem łączyć ponownie pojęcie substancji raczej z samym faktem istnienia, a nie z pytaniami o własności bytu.

Bóg

Skoro ciało i dusza zaopatrzone są we wzajemnie wykluczające się właściwości, to musi istnieć jakieś uogólnienie spinające oba pojęcia³. Dualizm świata naturalnego i Boga wskazuje, iż związek ten realizowany jest za pośrednictwem elementu naturalnego. Zdaniem Boscovicha elementem tym jest pojęcie siły, które spina ciało i duszę w uzupełniające się Jedno⁴. Ponieważ Jedno jest bytem, musi posiadać jakąś pozytywną własność. Dlatego dopiero w Jednym realizuje się moc Boża. Ponieważ moc ta ma charakter racji porządku świata, Bóg musi być umysłem i metafizycznym sensem związku duszy i ciała. Stąd:

- działanie siły żywej należy wiązać z wolą Bożą - Bóg jest właściwym centrum sił, zaś punkt fizyczny, choć zaopatrzone w siłę żywą, nie jest jej władcą a jedynie nośnikiem,
- Bóg-Umysł jest poza światem i nie wchodzi w skład równoważenia systemu naturalnego,
- substancja świata składa się zaś z absolutnie separowalnych i nierozciąglonych punktów (*nie uznaję całkowitej ciągłości substancji, sądzę, iż jest ona złożona z doskonale niepodzielnych punktów, które pozostają nierozciąglone i wzajemnie oddzielone od siebie pewnymi przerwami, a które łączą się ze sobą z pomocą pewnych sił, będącymi raz siłami przyciągania, kiedy indziej odpychania, zależnie od wzajemnych odległości tych punktów*)⁵

Materia

Boscovich przedstawia proces kreacji materii w sposób następujący:

- elementy proste są nośnikami aktywnych sił,
- siły te wprowadzają w ruch wirowy próżnię okalającą punkt fizyczny,
- prędkość wirowania sprawia, że tworzy się nieprzenikliwe pole,
- atomy materii stanowią więc rodzaj pola wirującej próżni, z osadzonym w środku nośnikiem sił (który Kant nazywał *rzeczą samą w sobie*).

W jaki zaś sposób tworzą się ciała złożone? Niewątpliwie nie da się odzielić procesu stwarzania i wchodzenia elementów w układy. Raczej należałoby

³ Por. R. J. Boscovich, (1922), Dodatek III: *Bóg a Dusza*.

⁴ Por., idem, (1966).

⁵ Idem, (1922), s. 267.

stwierdzić, iż substancja powstała od razu w układach. Co jednak decyduje o doborze elementów? Czy są to właściwości wewnętrzne (informacje zawarte w punkcie fizycznym – jak chciałby Leibniz), czy zewnętrzne (powłoka materialna – jak głosił Newton)?

Boscovich nie rozstrzyga tego procesu. Otrzymujemy jedynie opis techniczny: punkty fizyczne przyciągają się i odpychają zgodnie z *Prawem Sił*. Prawo to nie decyduje jednak o doborze elementów. Możemy tylko o nim powiedzieć, że działa w chwili, w której elementy wchodzą we wzajemny kontakt⁶.

Dlatego prócz *Prawa Sił* musi działać druga zasada porządkująca. Przy czym, o ile Prawo Sił obowiązuje w świecie naturalnym, o tyle druga zasada winna porządkować związek Boga i Natury. Mamy tu dwie możliwości: zasadę czasu i przestrzeni oraz przyczynę celową.

Czas i przestrzeń

Oto próba rekonstrukcji stanowiska Boscovicha w sporze o naturę czasu i przestrzeni według schematu słynnej polemiki Leibniza z Clarkiem⁷.

- Czy czas i przestrzeń są czystą nicością?
Podział na przestrzeń wypełnioną i przestrzeń pozbawioną materii jest fikcją. Ciała nie stanowią obiektów o ekstremalnej gęstości, lecz przypominają sieć elementów powiązanych interakcjami, wyrażanymi przez prawa fizyki. Jako że próżnia jest współmożliwa z materią, czas i przestrzeń nie mogą być nicością czystą.
- Czy czas i przestrzeń są czystymi ideami?
Mimo jedności zasad natura czasu i natura przestrzeni są odrębne. Nie da się przenieść miary długości przestrzeni na specyfikę kategorii czasowych, choć wydaje się, iż długość czasowa i długość przestrzenna, mają cokolwiek wspólnego. Tymczasem istnienie rzeczy w danym miejscu stanowi jego punkt położenia, który, jako pojęcie przestrzenne, jest czymś odmiennym od sposobu istnienia w czasie. Pojęcia używane dla określenia stanów rzeczy w czasie i przestrzeni, odnoszą się wyłącznie do sposobów istnienia, a nie stanów realnych. Zatem pojęcia te nie stanowią rodzaju idei.
- Czy czas i przestrzeń są relacją jednej rzeczy do drugiej z racji położenia, proporcji lub wzajemnego porządku?

⁶ Szerzej na ten temat piszę na łamach (2006-1).

⁷ Koncepcję Boscovicha na temat czasu i przestrzeni opisuję również w (2006-4), ss. 138–140.

Czas i przestrzeń są relacją sposobów istnienia danych rzeczy. Jest to przypadek, gdy kilka punktów materialnych łączy kilka punktów przestrzeni z jedną chwilą czasu (a zatem koegzystencja).

- Czy czas i przestrzeń są materialne?

Czas i przestrzeń nie stanowią żadnego rodzaju materii. Materia bowiem ma charakter punktowy, a nie ciągły, tymczasem jednostki czasowe i przestrzenne, choć są granicami, mają ostatecznie (jako całość) charakter jednolity.

- Czy czas i przestrzeń są rodzajem substancji?

Przeźren jest miejscem wszystkich rzeczy. Ponieważ nie stanowi przy tym bytu odrębnego, nie można o niej mówić jako o substancji. Ponadto swój jednolity charakter czas i przestrzeń dziedziczą z pojęcia ruchu. Położenia i chwile nie są jednostkami, lecz granicami. Przeźren nie pozostaje częścią czegoś, ale relacją sposobów istnienia danej rzeczy wyznaczanych przez ruch.

- Czy czas i przestrzeń są własnościami lub modyfikacjami jakiejś substancji?

Czas i przestrzeń są własnościami ruchu. Ponieważ ruch nie stanowi substancji, ani nie ma charakteru indywidualnego bytu, kategorie czasu i przestrzeni nie stanowią własności ani modyfikacji substancjalnych.

Realna przestrzeń to zatem złożenie prostych, skończonych i niekontynuowalnych punktów przestrzennych. Realny czas to zaś zbiór nieskończonych i kontynuowalnych odległości między punktami. Innymi słowy przestrzeń⁸ to zbiór punktów fizycznych wraz ze strukturą zachodzących relacji, zaś czas to następstwo ich przestrzennych form⁹.

Czas i przestrzeń są czymś *ciągłym, nieskończeniem podzielnym, wiecznym niemierzonym, nieruchomym, koniecznym*¹⁰.

⁸ Boscovich tłumacząc problem przestrzeni odwołuje się do metody geometrycznej, która jest przestrzenną reprezentacją jego koncepcji. W tym sensie, teoria Boscovicha jest daleka od czysto analitycznej i nawet algebraicznej formy i stanowi próbę redukcji materii do geometrycznych i przestrzennych relacji, jak i próbę godzenia wiedzy z religią. Boscovich zdefiniował przestrzeń jako pojęcie relatywistyczne w wyraźnym związku z założeniem absolutnego charakteru ruchu we Wszechświecie. Przeciwnie do Newtona, dla Boscovicha relacje przestrzenne i wszystkie siły materii, są tylko empiryczne.

⁹ Teoria ta oferuje względną teorię struktury kosmosu, gdzie punkty są wyrazem przestrzennych relacji i wierzchołkami *vertices* – zenitami, szczytami) przestrzennych struktur. Boscovich skrócił fizycznie i logicznie małe i twarde przedmioty Demokrytejsko-Newtonowskie, do zwykłych, trwających kresek w przestrzeni.

¹⁰ R. J. Boscovich, (1922).

Boscovich wiązał pojęcie przestrzeni z pojęciem ruchu, wyznaczając w ten sposób tryb egzystencji danego ciała. Poprzez to następuje bowiem złączenie punktu położenia z momentem trwania. Pozwala to dowolnej rzeczy wyznaczyć relacje względem innych.

Zauważmy jednak, że w chwili, gdy relacje między czasem a przestrzenią są relacjami analogicznymi, a punkt fizyczny stanowi zjednoczenie punktu położenia z chwilą czasu, należałoby bardziej mówić o istnieniu punktów fizycznych w czasoprzestrzeni, niż w czasie i w przestrzeni. Jednak, by być zgodnym z wizją Boscovicha, tak powstałej czasoprzestrzeni nie można formułować w postaci fuzji dwóch wielkości, ale integracji elementów niezależnych, wyznaczających istnienie poszczególnych punktów.

W jaki sposób Boscovich dochodzi do pojęcia czasu i przestrzeni? Wychodzi on ze stanowiska, że dowolne dwa punkty zbiegają się w nieskończoności, a ich wzajemne położenie ma charakter względny. W ten sposób uznajemy rodzajem istnienia możliwość sprawiającą, iż rzeczy są tam, gdzie są, lub zaprzestają być tam, gdzie były.

Tymczasem to, iż rzecz jest tam, gdzie jest i istnieje wtedy, kiedy istnieje jest jedynie właściwością sposobu istnienia. W ujęciu geometrycznym obecność danej rzeczy to jej punkt położenia. Nie dotyczy to jednak grupy punktów. Jeśli bowiem zastosujemy Boscovichowe *Prawo Sił*, to grupa punktów pozostaje w stałej relacji wzajemnego przybliżania i odpychania. Zatem jeżeli:

- punkt fizyczny emituje pole zgodne z wartością sił wewnętrznych,
- pole to stanowi więc przestrzeń próżną podlegającą działaniu sił,
- a z racji działania sił ma ono charakter nieprzenikliwy,

to:

- między punktami fizycznymi znajduje się próżnia o określonej odległości,
- a nieskończona podzielność dotyczy wyłącznie owej odległości,
- przy czym suma wszystkich relacji między punktem a pozostałymi elementami stanowi jego sposób istnienia,

a zatem możliwe sposoby istnienia danego punktu to:

- wszystkie możliwości jego pozycji (przy czym zbiór wszystkich możliwych pozycji wszystkich punktów stanowi tworzywo przestrzeni urojonej),
- wszystkie możliwości jego trwania (zaś zbiór wszystkich możliwych chwil stanowi tworzywo czasu urojonego).

To jednak nie jedyna metoda wyznaczania statusu czasu i przestrzeni. Rozdzielając Boga i świat, Newton związał bowiem czas i przestrzeń z pojęciem Boga (stąd ich charakter absolutny). Boscovich utrzymał dualizm Boga i świata, ale czas i przestrzeń przypisał światu. Bóg jest więc przedwieczny, ale czas i prze-

Decydując o aktualizacji schematu:



ze zbioru dostępnych możliwości, wybieramy wariant x_2 . Wybór dotyczący formy aktualizowanego schematu wydaje się aktem wolnej woli. Ograniczeniem mógł być jedynie zakres możliwości danego bytu. Wolny wybór nie może jednak dotyczyć tylko formy, ale również właściwości bytów możliwych. Jeśli bowiem przyjmemy, że byty możliwe stanowią uporządkowany ciąg to (z chwilą aktualizacji) komu dany byt winien zawdzięczać istnienie:

- temu, kto dokonał jego aktualizacji,
- czy też temu, kto nadał właśnie jemu, a nie innemu bytowi możliwemu cechy wymagane do aktualizacji.

Bóg, by urzeczywistnić swą wszechmoc musi operować na poziomie wyprzedzającym zaistnienie. Musi decydować o miejscu bytu możliwego w ciągu, albo narzucać dowolnej możliwości cechy bytu przeznaczonego do aktualizacji. Spójrzmy bowiem, iż w stosunku do bytu, który został zaktualizowany, zamiana cech, np. pomiędzy x_2 a x_3 , nie ma jakiegokolwiek znaczenia. Powstanie wybrany schemat, choć jego wypełnieniem będzie wariant x_5 (zaopatrzone w cechy wariantu x_2). Bóg zatem może chcieć stworzyć dany schemat, a do jego stworzenia użyć dowolnego tworzywa, któremu narzuci wolą taki układ cech, jaki chce. Dopiero teraz możemy przekonać się o wielkości Bożej woli. Wola Boża nie jest jednak nieograniczona, Bóg nie może bowiem uczynić tego, co niemożliwe.

Jest jednak jeszcze inna możliwość uzasadniania przyczyny celowej. Boscovich twierdził, że Bóg podejmuje decyzje opierając się na woli stworzenia. Tymczasem Bóg może wykonywać decyzje na podstawie wskazania w danym ciągu jego stanu pierwotnego. Bóg ogranicza się zatem do podania algorytmu, na podstawie którego ten stan, a nie inny, okazuje się stanem pierwotnym. Pozornie proces ten wydaje się aktem narzucenia woli. Wszystkie elementy ciągu są bowiem równoprawne. Dlaczego więc Bóg miałby wskazać ten, a nie inny stan?

Otóż, świat został stworzony w całej przestrzeni i w całym czasie. Świat się staje. Dlatego Bóg ogląda każdą z możliwości istnienia świata nie w perspektywie stanu pierwotnego, lecz całej wieczności. Podejmując decyzję o aktualizacji

możliwości, którą wybrał, kieruje się więc wizją jej ostatecznego celu. Zatem pytając o sens stworzenia, należy zapytać o cel, jaki przyświecał Stwórcy? W chwili, gdy rozpatrujemy dany ciąg z perspektywy jego możliwości, wszystkie opcje są równoprawne. Gdy jednak wskazany zostanie cel, ciąg zyskuje sens. Cel wskazuje formułę systematyzującą ciąg, przez co wybór przestaje mieć charakter nieskończony¹². Porządkuje chaos i eliminuje przypadkowość.

Zatem rzeczywisty akt stworzenia, to nie kreacja substancji, ale celu. Stworzenie to wybór idei, a nie jej realizacja. Należy przeciwstawić wizji stworzenia świata, przedstawiającej Stwórcę jako tego, który ze wszystkich dostępnych możliwości wybiera tę, która wydaje mu się najlepsza, wizję Stwórcy, który obmyśla cel stworzenia świata, a następnie wybiera możliwość, która najlepiej ów cel odtwarza.

Teoria najlepszego z możliwych światów nie udziela przeto zadowalającego rozwiązania¹³. Któż bowiem jest twórcą możliwości, które bierze pod uwagę Bóg? Bóg, który widzi wszystko w pojedynczej, najbardziej prostej intuicji. Nie żyjemy w najlepszym możliwych światów. Taka rzecz nie jest w ogóle możliwa. Każdy stan świata, a zatem i możliwość istnienia, stanowi ciąg skończony, który jednak z racji odniesienia do wieczności zostaje przesunięty do nieskończoności¹⁴. A nieskończoność nie podlega pojęciu doskonałości.

Podsumowanie

System filozofii natury Rudera Josipa Boscovicha, choć ma ambicje Teorii Wszystkiego, nie rozstrzyga kwestii uniwersalnych. Wiele istotnych elementów rzeczywistości nie zostaje wziętych pod uwagę. Zwracają uwagę następujące kwestie:

- pominięcie bytów (monolitów), których właściwości sytuują je pośród bytów równie realnych, co dusze, ciała i punkty fizyczne,
- pominięcie procesu doboru elementów do układów (a zatem brak informacji na temat powstawania ciał złożonych),
- pominięcie możliwości uznania czasu i przestrzeni relacją, w której uczestniczy Bóg,
- pominięcie przyczyny celowej jako możliwości systematyzowania ciągów bytów możliwych (choć sama przyczyna celowa stanowi integralny składnik systemu Boscovicha).

¹² Innymi słowy, gdy nie jest znany cel pracy, porządkowanie jest procesem nieskończonym.

¹³ Szczególnie dużo Boscovich pisze na ten temat w: R. J. Boscovich, (1966), Dodatek III.

¹⁴ R. J. Boscovich, (1922), § 90.

System Boscovicha jest natomiast istotnym elementem w procesie formułowania rzeczywistej Teorii Wszystkiego. Podaje bowiem:

- propozycję metazasady spinającej wszystkie zjawiska dziejące się w Naturze,
- sposób rozstrzygnięcia statusu ontologicznego bytów prostych,
- możliwość redukcji zjawisk naturalnych oraz przyczyn tych zjawisk do jednego tylko rodzaju rzeczy,
- koncepcję Boga-Umysłu, który choć całkowicie pozostaje poza sferą naturalną, stanowi aktywny element rzeczywistości. W tej mierze jest to propozycja ciekawsza od konkurencyjnej koncepcji Kanta¹⁵.

Krytyka systemu Boscovicha, choć pobieżna, wskazuje, że rzeczywista Teoria Wszystkiego musi operować na wyższym poziomie ogólności. Wprowadzenie punktów fizycznych, jako elementów prostych nie przyczynia się bowiem do redukcji rodzajowej bytów. Również samo pojęcie substancji wymaga raczej odniesienia do zagadnień ogólniejszych, niż pytania o atrybuty.

Summary

The critic of the philosophical system of Ruder Josip Boscovich is an exceptionally long-drawn-out task. This task requires a thorough philosophical analyses and some experience within the scope of physics. Therefore I am trying to confine myself to the study of these problems which every reviewer should face. The source of Boscovich's system is the dispute between Leibniz and Newton on the existence of the world. This system refutes the classical definitions of the metaphysical notions (for example *mind*, *body*, *matter*) and introduces the new order which has been drawn from the one and only one principle – The Law of All Forces. This Law is the rule concerning everything which is contained in the Universe. Boscovich's conception is the kinematic variety of the physical monadism. For among others it is based on the attempt to overcome the substantial dualism, therefore this conception is an extremely important element of the discussion on the famous Cartesian problem.

¹⁵ W systemie Newtona Bóg bowiem zaopatrzony został w zmysłowość i okazuje się posiadać narząd zmysłowy – *sensorium* w postaci czasu i przestrzeni. Czas i przestrzeń to zatem boskie formy naoczności. Kant redagując swój system natury (*nota bene* nazywając go wprost w okresie przedkrytycznym monadologią fizyczną) odebrał ten atrybut Bogu i przydał człowiekowi.

Bibliografija

- Boscovich R. J. (1922), *Theoria philosophiae naturalis*, tłum. na j. angielski R. Steward, Open' Court Publication Company, New York.
- Boscovich R. J. (1966), *Theory of natural philosophy, put forward and explained by Roger Joseph Boscovich*, M.L.T. Press, Cambridge.
- Boscovich R. J. (1754), *Elementorum universae matheseos*, Generosi Salomoni, Roma.
- Čuljak Z. (1922), *Nastanak Boskovićeve filozofije prostora i vremena*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb.
- Dadić Ž. (1990), *Rüder Bošković*, Školska knj, Zagreb.
- Gill H. V. (1941), *Roger Boscovich, S. J (1711–1787) forerunner of modern physical theories*, M. H. Gill and Son, Ltd, Dublin.
- Macan I. S. J. (1987) *The Philosophy of science of Rüder Bošković: proceedings of the symposium of the Institute of Philosophy and Theology*, S.J, editor in chief Ivan Macan, S. J.; managing editor Valentin Pozaic, S.J., Zagreb: Institute of Philosophy and Theology, Croatian Province of the Society of Jesus, Distributed by Fordham University Press, New York.
- Marković Z. (1950), *Grada za život i rad Rudžera Boskovića*, Jugoslavenska Akademije Znanosti i Umjetnosti, Zagreb.
- Marković Z. (1968), *Rüder Boškovic*, Jugoslavenska Akademije Znanosti i Umjetnosti, Zagreb.
- Nedeljković D. (1966), *Kretanje i relativnost u Boškovićevom „novom svetu”*, Mass., M.L.T. Press, Cambridge.
- Petrović D. (1888), *Život i ocjena djela Rugjera Josipa Boškovića*, Jugoslavenska Akademije Znanosti i Umjetnosti, Zagreb.
- Petranović B. (1969), *A Boscovich's Theory of nature*, Belgrad, Jugoslavenska Akademije Znanosti i Umjetnosti.
- Stipanić E. (1984), *Rüder Bošković, Dečje novine*, Prosvetni pregled, Beograd.
- Sytnik-Czetwertyński J. (2006-1), The philosophical foundations of the kinematic atomism of Ruder Josip Boscovich, Forum Philosophicum, Kraków (w druku).
- Sytnik-Czetwertyński J. (2006-2), Towards to philosophy of Ruder Josip Boscovich (w druku).
- Sytnik-Czetwertyński J. (2006-3), Tezy do wykładu: *Problemat psychofizyczny Kartezjusza w perspektywie atomizmu kinematycznego*.
- Sytnik-Czetwertyński J. (2006-4), *Metafizyczne zasady wszechświata*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- White L. L. (1961), *Roger Josip Boscovich S. J., 1711–1787: studies of his life and work on the 250th anniversary of his birth*, G. Allen & Unwin, Londyn.
- Zenko F. (1983), *Aristotelizam od Petrića do Boškovića: ogledi o starijoj hrvatskoj filozofiji*, Globus, Zagreb.

Paweł Walczak

Koncepcja *Ja aksjologicznego* w filozofii Józefa Tischnera

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział Zielonogórski, 25 V 2006 r.)

Źródłowe doświadczenie „Ja”

Podjmując zagadnienia antropologiczne, Tischner wychodzi od pytania o doświadczenie ludzkiego „Ja”. Zagadnienie to pojawia się na styku trzech dziedzin filozofii: ogólnej teorii świadomości, filozofii wartości (aksjologii) oraz teorii ludzkiego „Ja” – czyli filozoficznej egologii¹. Tischner wskazuje na wieloznaczność słowa „Ja”, które oznaczać może bądź to psychiczną całość ludzkiej osobowości, bądź to swoistą treść stanowiącą „głębię” osobowości, lub też podmiot społecznej funkcji². W bogatej literaturze z dziedziny fenomenologicznej egologii nie zdołano, według Tischnera, wskazać dotychczas na najbardziej podstawowe znaczenie tego słowa, a w zasadzie na źródłowe doświadczenie tego, co w owym „Ja” jest najbardziej fundamentalne. Pisze: „Poszukiwanie kluczowych znaczeń pojęć oraz poszukiwanie podstawowych doświadczeń danego przedmiotu jest pierwszym zadaniem fenomenologii”³.

Stąd rodzą się zasadnicze pytania: które z wielu pojęć „Ja” jest najbardziej podstawowe? Które z wielu doświadczeń „Ja” jest najbardziej źródłowe?

Tischner wychodzi jednak nie od analizy „Ja”, lecz zwraca uwagę, że oprócz „Ja”, istnieje inne słowo wskazujące na poszukiwane doświadczenie egotyczne. Jest to słowo „się”. Wyraża ono czynność, w której biorę udział zara-

¹ Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Znak, Kraków 2000, s. 148.

² Zob. Idem, *Aksjologiczne podstawy doświadczenia „ja” jako całości cielesno-przestrzennej*, [w:] *Logos i ethos. Rozprawy filozoficzne*, red. K. Kłósak, PTT, Kraków 1971, s. 36–42. Tischner opisuje i krytykuje filozoficzne artykulacje refleksywnego doświadczenia egotycznego reprezentowane przez pozytywizm i Schelera. Artykulacje te sprowadzają doświadczenie do sumy elementów psychicznych i stosunków zachodzących między nimi, ograniczonych przestrzennie granicami ciała, a czasowo granicami pamięci (pozytywizm), albo do sumy funkcji psychicznych tworzących integralną jedność (Scheler).

³ Idem, *Świat ludzkiej nadziei...*, s. 149.

zem jako spełniający „podmiot” i doznający „przedmiot”. W języku polskim „się” posiada dwa znaczenia: egotyczne – gdy podmiot czynności jest zarazem doznającym przedmiotem (np. „myję się”) oraz aegotyczne – sugeruje sytuację, gdzie czynność spełnia się sama, eliminując Ja wszelkie ze sfery czynności (np. „coś się dzieje”).

Analiza egotycznego „się” ma znaczenie dla poszukiwania aksjologicznych podstaw doświadczenia Ja. Należy podkreślić, że egotyczne „się” ma intencjonalny charakter, wskazuje na coś, co jest poza nim, na jakieś spełniające się Ja. Fenomenologiczna analiza znaczenia egotycznego „się” prowadzi Tischnera do wniosku, że słowo to opisuje i wyraża pewne granice doświadczenia mnie samego jako „Ja”. „Wśród wielu różnorodnych doświadczeń Ja istnieje także doświadczenie Ja jako pewnej psychofizycznej całości przestrzennej, ograniczonej danymi pamięci, wyobraźni prospektywnej i świadomości cielesności. Wyrazem tego doświadczenia jest znaczeniowe *a priori się egotycznego*”⁴.

Podobnie jak w przypadku analizy Ja pojawia się pytanie: czym jest owo „Ja”, na które wskazuje egotyczne „się”? Czy takie doświadczenie Ja jest najbardziej źródłowe? Czy może jest ono warunkowane przez doświadczenie bardziej podstawowe?

„Się” egotyczne jest „się” refleksywnym. Refleksywność wskazuje na moment bardziej pierwotny względem aktów refleksji, oraz względem świadomości czynności i doznań opisywanych przez „się” egotyczne. Świadomość spełniania jakiejś czynności lub doznawania czegoś jest warunkowana świadomością tego, kto spełnia daną czynność lub tego, kto doznaje. Doświadczenie Ja wyrażane przez egotyczne „się” jest doświadczeniem przedaktywnym, przedrefleksyjnym – czyli refleksywnym. „Refleksja jest poznaniem typu aktowego, refleksywność jest poznaniem przedaktowym lub nieaktowym”⁵.

Refleksywność doświadczenia jest istotna dla odsłonięcia aksjologicznych źródeł Ja, wskazuje na moment samoświadomości Ja. Należy odróżnić sferę świadomości intencjonalnej od sfery samoświadomości. W sferze świadomości intencjonalnej dokonuje się konstytucja sensów przedmiotowych. Dzięki procesom konstytucji sensów świat otoczenia staje się moim światem, światem oswojonym. Świat-w-sobie staje się światem-dla-mnie. Tischner świadomość porównuje do światła, które wydobywa z ciemności poszczególne przedmioty. Chcąc odsłonić to, czym jest świadomość, uchwycić jej życie, trzeba wprowadzić w jej wnętrze coś, co nie jest świadomością, jakiś tłumiący ją cień⁶. Tym cieniem są

⁴ Idem, *Aksjologiczne podstawy...*, s. 34–35.

⁵ Idem, s. 48.

⁶ Idem, *Świat ludzkiej nadziei...*, s. 196.

rzucone na nią poszczególne treści, np. treść miłości, treść nudy. Jednak gdy usiłujemy uchwycić moment samoświadomości bez tego, czego ona jest świadomością, wtedy następuje „roztopienie się światła w świetle”⁷. Dlatego dla opisu momentu samoświadomości potrzeba odslonięcia bardziej źródłowych obszarów „głębi świadomości”.

Z powyższych analiz Tischner wyciąga fundamentalny wniosek: „Jedno wydaje się jednak konieczne dla wszelkiego możliwego Ja: ono musi być siebie świadome. Nie ma Ja bez samoświadomości Ja. Nie jest to oczywiście świadomość refleksyjna, lecz samoświadomość (koscjentywność) immanentna Ja, będąca sposobem jego bytowania. [...] Powtórzmy raz jeszcze: nie ma Ja bez samoświadomości Ja”⁸.

Istnieje świadomość refleksyjna i warunkująca wszelką refleksję świadomość przedrefleksyjna, przynależna istocie całego strumienia świadomości we wszystkich jego treściach, arefleksyjna. Świadomość tę Tischner nazywa koscjentywnością. Istotą Ja jest jego koscjentywność. Konstatacja ta ma duże znaczenie dla badań nad istotą źródłowych doświadczeń Ja. Tischner pisze: „Jeżeli jednak egotyczność jest możliwa wyłącznie jako koscjentywność, to wynika z tego, że stawiając nasze pytanie, czym jest Ja znaleźliśmy się w szczególnym obszarze rzeczywistości, w którego badaniach nie będą nam pomocne żadne modele poznawcze wypracowane i wypróbowane gdzieś indziej, szczególnie w obszarze świata zewnętrznego. Świadomość rzeczy samą rzeczą nie jest. Modele strukturalne służące do poznawania rzeczy nie mogą być przenoszone na świadomość. Badając ją, trzeba nam wypracować nowe modele, wypływające ze świadomości i dla świadomości przeznaczone”⁹.

Tischner wyróżnia koscjentywność somatyczną. Jest to trwała, przedakto-wa świadomość cielesności, stanowiąca tło mojego życia. Świadomość własnego ciała i miejsca, jakie zajmuje w przestrzeni jest bardziej podstawowa niż świadomość aktowo-spostrzeżeniowa. Kiedy mówimy o przestrzenności cielesnej możemy rozważać problem w dwóch aspektach: jako przestrzeń wewnętrzną (ściśle cielesna) i przestrzeń zewnętrzną (materialno-cielesna). Przestrzeń wewnętrzną jest dana bezpośrednio w koscjentywności somatycznej, w której postrzegam moje ciało jako całość. Granice w ten sposób odsloniętego obszaru nie są dokładnie zarysowane. Przestrzeń zewnętrzną jest związana z postrzeganiem zewnętrznym, które informuje mnie, jaka jest pozycja mojego ciała w przestrzeni pośród innych rzeczy.

⁷ Por. idem, s. 197.

⁸ Ibidem, s. 109.

⁹ Ibidem, s. 151.

Całość cielesności zarówno ta dana przez konscjentywność somatyczną, jak i ta dana w doświadczeniu zewnętrznym, jest przeżywana jako Ja. Tischner wskazuje jednak na przypadki zawężenia obszaru ścisłej egotyczności. Przykładowo – gdy proszę fryzjera o obcięcie włosów daję wyraz zawężenia obszaru ścisłej egotyczności. W ramach tego obszaru pojawiło się przeciwstawienie między tym, co jest Ja, a tym, co jest tylko moje. „Ja przestrzenne nie jest związane ani przez obszar wyznaczony danymi konscjentywności somatycznej, ani przez obszar wyznaczony danymi spostrzeżenia zewnętrznego. Czuje się ono *swobodnie* wśród danych owych doświadczeń. [...] Jak daleko sięga ta swoboda? [...] Jakie prawa rządzą mechanizmami zmiany obszarów? Jakie są tej zmienności granice?”¹⁰.

Solidaryzacja

Za mechanizm konstituowania się granic Ja cielesnego jest ostatecznie odpowiedzialny proces egotycznej solidaryzacji. „Przez egotyczną solidaryzację rozumiem zjawisko utożsamiania się Ja z obszarem, który pierwotnie był bądź tylko obszarem *mojego*, bądź stanowił teren całkowicie egotyczny, w rezultacie czego obszar ten nabierze znaczenia bycia integralnym składnikiem konstytucyjnym obszaru ścisłej egotyczności (Ja będącego fundamentem solidaryzacji)”¹¹.

Proces solidaryzacji ilustruje przytaczany często przez Tischnera przykład: oto moja ręka, którą stawiam na papierze określone znaki. Zapytany o to, co robię odpowiem: piszę. Nie mówię: moja ręka pisze, lecz ja piszę. W ten sposób wyrażam świadomość tego, że jestem wraz z ręką niepodzielną całością. Jednakże w sytuacji, gdy moja ręka została dotknięta chorobą, która zagraża całemu organizmowi, mój stosunek do ręki zmieniłby się zasadniczo. Przestałbym mieć świadomość, iż jest ona częścią mnie. Proces akceptacji jakiejś części obszaru cielesności jako części „Ja” jest procesem solidaryzacji egotycznej, proces odwrotny byłby procesem desolidaryzacji.

Solidaryzacja jest procesem konstituowania się w świadomości takiej lub innej postaci mojego Ja. Różne postaci mojego Ja zależą od przedmiotu i kierunku procesu solidaryzacji. Ja może być Ja somatycznym (związanym z doświadczeniem ciała), Ja transcendentalnym (gdzie ciało jest przedmiotem badania w wyniku desolidaryzacji z Ja somatycznym), czy Ja osobowym (związanym ze świadomością osoby). Solidaryzacja egotyczna jest szczególnym przypadkiem husserlowskiej konstytucji sensu. Różnica polega na aksjologicznym uwarunkowaniu procesu solidaryzacji egotycznej.

¹⁰ J. Tischner, *Aksjologiczne podstawy...*, s. 69.

¹¹ *Ibidem*.

Na tej podstawie Tischner formułuje tezę: procesy przybierania znaczenia przez pewne obszary cielesności „bycia mną” a inne „bycia moim” są uwarunkowane przeżyciami typu aksjologicznego. Dlatego wyjaśnienie mechanizmu solidaryzacji a także wyjaśnienie istotnego sensu doświadczenia Ja może dokonać się na płaszczyźnie teorii wartości. Aksjologiczne prezentacje ciała są koniecznym tłem dla doświadczenia wartości. Poczucie solidarności jest wyraźnie aksjologicznie zabarwione. Tischner pisze: „Racją usprawiedliwiającą to, że *moje* staje się *mną*, dodajmy: jedyną racją, jest wartość, jaką *moje* posiada dla *mnie*. Jestem w tym, co dla mnie stanowi jakąś wartość. Ontologiczny obszar mojego Ja jest wyznaczony przez obszary wartości, z którymi potrafiłem wejść w związek absolutnej solidaryzacji”¹².

Proces solidaryzacji jest możliwy dzięki szczególnemu przeżywaniu siebie, jako pewnej wartości. Tak więc warunkiem koniecznym dla solidaryzacji jest z jednej strony postrzeganie wartości przedmiotowych, z drugiej strony postrzeganie siebie, jako szczególnej wartości. „Dlatego tylko mogę przeżywać jedność *mnie* z czymś, co pierwotnie było *moje*, czyniąc wartość, jaką ma *moje*, *mną*, ponieważ sam siebie przeżywam jako jakąś szczególną wartość. Poczucie własnego Ja jako wartość jest warunkiem możliwości wyłonienia się więzi solidaryzacji z takimi lub innymi elementami *mojego*”¹³.

Obszar *mojego* jest nazwany przez Tischnera egotycznym momentem posesywnym. Przejście od tego, co *moje*, do tego, co jest *mną* nazywa redukcją egologiczną. Owa redukcja ma charakter ontologiczny, gdyż momentem centralnym solidaryzacji jest „odnalezienie siebie w czymś”, które polega na „utożsamiającym przylgnięciu” do treści aksjologicznie zabarwionej¹⁴.

Solidaryzacja nie jest ani prostą realizacją jakiejś wartości, ani jej poznaniem. Realizacja może dotyczyć wartości przedmiotowych, poznanie zaś implikuje dystans przedmiotowości i przejście z płaszczyzny Ja na płaszczyznę *mojego*.

Podsumowując: obszar egotycznej solidaryzacji jest wyznaczony przez cechę *mojego*. Pierwotnym obszarem solidaryzacji jest aksjologiczny obszar cielesności. Redukcja egologiczna – przejście od tego, co *moje*, to tego co jest *mną* – posiada aksjologiczny i ontologiczny charakter. Sfera egologiczna jest sferą ak-

¹² J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei...*, s. 153.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Tischner pisze: „Przejście nie polega na dopasowaniu czegoś do czegoś, którego podstawą jest uprzednia wiedza o naturze tego, czemu coś zostaje dopasowane, lecz na odkryciu własnej natury dopiero poprzez wejście w obszar aksjologicznej treści dopasowanej. Nie jest tak, że odnajdujemy coś dopiero poprzez pryzmat wiedzy o sobie, lecz poprzez wykrycie treści aksjologicznie zabarwionej odnajdujemy jakąś głębszą warstwę samych siebie” (Ibidem, *Aksjologiczne podstawy...*, Idem, s. 77).

sjologiczną, „w której poczucie egotycznej wartości jest podstawą konsejentywności, a konsejentywność podstawą egotycznej realności. Rdzeniem tej sfery, jej centralnym punktem, źródłem promieniowania przygotowującym możliwą solidaryzację, jest aksjologiczne Ja”¹⁵.

Ja aksjologiczne

Pierwotność Ja aksjologicznego oznacza, iż jest ono warunkiem konstytucji innych odmian „Ja”. „Idąc w głąb po linii aksjologicznego doświadczenia dojdziemy do fenomenologicznego przecucia siebie jako pewnej absolutnie swoistej wartości. Warunkiem możliwości konstytuowania takich czy innych odmian doświadczeniowych Ja jest Ja aksjologiczne. Ja aksjologiczne jest ja pierwotnym. Znaczy to, że ja pierwotne nie jest ja realnym, czasoprzestrzennym bytem, lecz irrealną wartością. Realne istnienie człowieka stanowi mniej lub bardziej udaną próbę czasoprzestrzennej realizacji tej wartości”¹⁶.

Dla dookreślenia kategorii Ja aksjologicznego Tischner używa pojęć opisujących właściwości fenomenu aksjologicznego Ja. Są to prywatność, irrealność, radykalna indywidualność i pozytywność.

Prywatność

Prywatność typu aksjologicznego jest warunkiem możliwości intencjonalnego kierowania się egotycznej świadomości ku przedmiotom. W filozofii

¹⁵ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei...*, s. 153–154.

¹⁶ Ibidem, s. 111. Odślonięcie Ja aksjologicznego jest też możliwe od strony fenomenu intencjonalności. Należy jednak rozszerzyć rozumienie intencjonalności o aspekt „dla”. Widzenie jest nie tylko widzeniem czegoś, lecz widzeniem przez kogoś – ściślej dla kogoś. Intencje są dwójakiego rodzaju: intencje przedmiotowe („ku”) oraz intencje wsobne („dla mnie”). „Przedmiotom oddajemy sprawiedliwość poznając je takimi, jakimi one są. Ale temu dla kogo te akty są, oddaje się sprawiedliwość inaczej. Czyni się to tak, jakby się go karmiło, jakby karmiąc, pozwalało się mu trwać w czasie, sięgać poza teraźniejszość w bezpośrednią przyszłość. *Podmiot*, który angażuje się w akt widzenia w ten sposób, że w tym akcie żyje, [...] trwając jakoś w subtelnym oddaleniu poza intencjami aktów, [...] ten *podmiot* nigdy nie może być oglądany, obserwowany, nigdy nie może stać się przedmiotem. [...] Ten właśnie *podmiot* prezentuje się nam jako wartość. O jego wartościowości decyduje znamieny rys emocjonalny intencji wsobnych aktu”. (ibidem, s. 155). Tischner odwołuje się do fenomenologicznej kategorii *jouissance* z pism Levinasa i Ricoeura (*jouissance* – franc. użycie, używanie). Według Levinasa *jouissance* to sposób istnienia aktu, który polega na tym, że akt żywi się swą własną aktywnością, jest *używaniem*. Owo *używanie* jest korelatywne do konsejentywności. „Doznając uczucia strachu *używamy* go, on jest dla nas jakby pokarmem chwili, on niszczy siebie, wnikając w nas, niszczy nas” (ibidem, s. 156). Intencja *używania* jest przypadkiem intencji wsobnej, poprzez tę intencję przebija treść, którą jest Ja aksjologiczne. „Tylko wartość może używać, przeżywać, zużywać cokolwiek [...]. Jaka wartość? Wartość konsejentywna. Jedynie adekwatną nazwą dla tej wartości jest słówko Ja” (ibidem, s. 157).

Heideggera czy Sartre'a przybiera postać „nicości”. Według Tischnera fenomenu prywatności nie można opisać bez odwołania się do metafor. Jednak uważa on, że lepiej niż „nicość” sens prywatności oddaje słowo „głód”. Nie ma głodu bez świadomości głodu. Świadomość głodu rozkłada się na dwa aspekty – negatywny i pozytywny. Negatywny stanowi element doznaniowy wyrażony poprzez uczucie braku. Aspektem pozytywnym jest afirmacja życia. Głód fizyczny koncentruje się na sobie. Według Tischnera istnieje głód aksjologiczny, w którym świadomość popada w stan „zapomnienia o sobie”. „Ja aksjologiczne w swym fundamentalnym skierowaniu ku przedmiotom [...] odsłania jakąś niewypełnioną głębię aksjologiczną i jakiś gnębiący je głód aksjologiczny”¹⁷. Ów głód ukierunkowuje człowieka ku projektowanym realizacjom postrzeganych wartości. Tischner pisze: „Tym, ku czemu Ja aksjologiczne kieruje swe zainteresowania jest wartość przedmiotowa i jakaś *biała plama aksjologiczna* w otaczającym świecie, którą należy daną wartością zabarwić”¹⁸. Metafora znajduje swą granicę w podstawowej różnicy pomiędzy głodem fizycznym a opisywanym przez Tischnera głodem aksjologicznym. Głód fizyczny znika z mementem zaspokojenia. Głód aksjologiczny nie zna uczucia nasycenia, pełni. Dlatego Tischner konkluduje: „Dla człowieka nie ma nasycenia żadną pełnią, bo próżnia, jaką jest człowiek, nie ma charakteru ontologicznego, lecz aksjologiczny. Dopóki będzie istniał dylemat niezrealizowanej wartości i świata podatnego na jej realizację, dopóty będzie trwać ludzki dramat prywatności”¹⁹.

Irrealność

Jedną z najistotniejszych własności Ja aksjologicznego jest jego irrealność. Odpowiadając na pytanie o status ontyczny Ja aksjologicznego według Tischnera należy powiedzieć, że jest ono czymś pośrednim pomiędzy realnie istniejącymi bytami a tworem idealnym. Píše on: „Z jednej strony jako aksjologiczna pozytywność upodabnia się w sposobie bytowania do czystych wartości idealnych – tak samo jak i one domaga się realizacji w czasie i przestrzeni”²⁰, ale równocześnie „jako coś żyjącego, koscjentywnego, prywatnego, trwając w nachyleniu ku światu, gdzie leżą obszary białych plam aksjologicznych i gdzie może

¹⁷ Ibidem, s. 161.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem, przyp. 48, s. 161. Dalej Tischner stwierdza: „Nie mają żadnego sensu twierdzenia, które głoszą że człowiek dąży w swym życiu do osiągnięcia swej pełni, do rozwinięcia swych zdolności, talentów, itd.” (Ibidem).

²⁰ Ibidem, s. 162.

ono przybrać szaty Ja społecznego [...] robi wrażenie czegoś realnego”²¹. Irrealność Ja aksjologicznego wyraża się w jego transcendencji „Ja” względem czasu i przestrzeni w tym sensie, w jakim Husserl używał terminu Ja transcendentalne. Tischner używa pojęć „pozaświatowość” i „pозaczasowość” na ukazanie tego rodzaju transcendencji Ja. W świecie realnym pojawiają się jedynie sytuacje konkretnego zobowiązania. Dopiero w procesie solidaryzacji Ja aksjologiczne może urealnić się poprzez przybranie którejś z postaci Ja społecznego. „Korelatem każdej z tych realizacji jest określony świat wartości przedmiotowych, które Ja aksjologiczne uważa jeżeli nie za podstawowe to przynajmniej za najbardziej doraźnie je zobowiązujące, oraz określony świat białych plam aksjologicznych, to jest świat sytuacji, w których owe wartości przedmiotowe powinny znaleźć swe ucieleśnienie”²².

Tischner stwierdza, że sposobem bytowania Ja aksjologicznego jest „bytowanie w stronę wartości”²³. Ja aksjologiczne dąży do realizacji wartości przedmiotowych i niejako „przy okazji” tego procesu dokonuje się „urealnienie” Ja aksjologicznego w Ja społeczne. Równocześnie jego aksjologiczność nie wynika z faktu realizacji wartości i z „ukwalifikowania” Ja przez zrealizowane wartości, lecz aksjologiczność Ja jest jego immementną i całą rzeczywistością.

Radykalna indywidualność

W odróżnieniu od wartości przedmiotowych, które przybierają status powszechników, Ja aksjologiczne jest radykalnie indywidualne. Owa indywidualność jest wyrażona słówkiem „moje” w stwierdzeniu „moje ja”. Podkreśla się w ten sposób jedyność, niepowtarzalność, odrębność „Ja”. Ja aksjologiczne jest indywiduum, nie jest zaś ideą, która może być ogólna. Jako przykład uwypuklający tę właściwość Tischner opisuje miłość. Stwierdza, że indywidualność Ja aksjologicznego jest warunkiem możliwości powstania relacji miłości między ludźmi. „Miłość jest komunikacją – lepiej komunią, jaka rozwija się na płaszczyźnie aksjologicznej indywidualności. [...] Dlatego nieprzyjacielem miłości jest wszelki uogólniający schemat i przede wszystkim ten, który wynika z uproszczonych wizji człowieka”²⁴.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem, s. 164

²³ Zob. ibidem, s. 165.

²⁴ Ibidem, s. 163.

Pozytywność

Ja aksjologiczne jest wartością absolutnie pozytywną. Pozytywność radykalnie odróżnia ją do wartości przedmiotowych. Różnica ta polega na tym, że nie ma negatywnego odpowiednika dla Ja aksjologicznego, podczas gdy wartościom przedmiotowym odpowiada jakaś wartość negatywna. Ja drugiego człowieka nie stanowi dla Ja aksjologicznego wartości negatywnej, czy antywartości, lecz pojawia się Ja jako wartość pozytywna, wyznaczająca aksjologiczne zobowiązanie. Absolutna pozytywność Ja aksjologicznego oznacza, że „nie przeciwstawia mu się w polu jego doświadczenia egotycznego żadna egotyczna wartość negatywna [...], także w sferze właściwego mu sposobu bytowania nie jest możliwa żadna radykalna negacja tej wartościowości”²⁵.

Zakończenie

Tischnerowska koncepcja Ja aksjologicznego stanowi punkt wyjścia dla jego oryginalnej refleksji antropologicznej. Źródłem antropologii Tischnera jest fenomenologiczna analiza struktury człowieka. Charakterystyczne dla tego okresu twórczości Tischnera jest wzajemne przenikanie się wątków epistemologicznych i ontologii. Pytanie o pierwotne pojęcie Ja jest równocześnie pytaniem o pierwotne jego doświadczenie. Po opisie „jak jest” następują fenomenologiczne analizy aktów poznawczych tworzących podstawę tego opisu.

Z tak ugruntowanej refleksji Tischner wyciąga wnioski, które w konsekwencji będą dla niego źródłem konstruowania filozofii człowieka. Z Ja aksjologicznego wyłaniają się dwie przeciwstawne formy duchowego życia człowieka, które określa on jako „duchowa negacja” oraz „duchowe zrodzenie”. Duchową negację oddają doznania i nastroje opisywane przez filozofów o egzystencjalnej orientacji: trwoga, strach, nostalgia, samotność, wina, rozpacz, czy kierkegaardowska „choroba na śmierć”. Wspólnym mianownikiem dla tych doznań jest odcinanie człowieka od czasu przeszłego. „Popadając w rozpacz, Ja aksjologiczne zostaje wytracone z atmosfery aksjologicznej wytworzonej wokół człowieka przez rozmaite wartości pozytywne, w świetle których Ja odnajduje siebie, a bez których szuka jedynie własnego niebytu”²⁶. Duchowe zrodzenie (*genesis z Duchą*) jest możliwe dzięki temu, że Ja aksjologiczne odpowiadając na „przyciąganie” wartości dokonuje nieustannego „tworzenia siebie”. Tischner pisze: „Codzienna troska człowieka jest rozpięta między dwoma przeciwieństwami: tym, co człowiekowi

²⁵ Ibidem, s. 159–160.

²⁶ Ibidem, s. 200.

zagroza i tym, co człowieka udoskonala i tworzy, między ludzką rozpaczą, która jest chorobą na śmierć, a prawdziwym *genesis z Ducha*, w trakcie którego człowiek staje się tym, co ma wartość”²⁷.

Pojęciem, które Tischner uzna za syntetyzujące bogactwo doświadczeń i rzeczywistości opisywanych przez niego przy okazji analizy Ja aksjologicznego jest pojęcie osoby.

²⁷ Ibidem, s. 202.

Wiesław Walentukiewicz

Kilka uwag o bezpośrednim odnoszeniu się

(Cieszyński Oddział Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, 16 X 2006 r.)

Aby odpowiedzieć na pytanie, kiedy zachodzi bezpośrednie odniesienie, należy podać warunki, jakie muszą spełnić: słowa, elementy świata, relacje zachodzące między nimi, oraz należy określić procedurę łączenia w sposób bezpośredni słów z elementami świata. W literaturze nie ma zgodności co do słów oraz elementów świata. Jest chyba zgodność odnośnie procedury oraz co do rodzaju bezpośredniej relacji zachodzącej między słowami a elementami świata. Bezpośrednie połączenie dokonuje się za pomocą definicji deiktycznej, a powstająca wówczas relacja to *nazywanie*.

W pracy skupimy się na sześciu koncepcjach bezpośredniego odnoszenia się. Pierwszą, nazwijmy ją koncepcją logiczną, przedstawił Wittgenstein w *Traktacie*. Drugą, którą nazwiemy koncepcją empiryczną bezpośredniego odnoszenia, głosili empiryści. Trzecią – koncepcję kulturową, przedstawił Kripke. Potem zostanie omówione ujęcie Husserla – koncepcja fenomenologiczna bezpośredniego odnoszenia, a w dalszej kolejności przedstawimy pogląd Fodora, który nazwiemy koncepcją „uderzeniową”. Na zakończenie omówimy koncepcję Donnellan, która twierdzi, iż deskrypcje określone mogą być w bezpośrednim związku z odniesieniem. Trzy pierwsze koncepcje mówią o bezpośrednim odnoszeniu się do konkretnów, dwie następne o bezpośrednim odnoszeniu się do abstraktów. Wyżej wymienieni autorzy uznają, iż nazwy, w tym imiona własne mogą być połączone bezpośrednio ze swoimi odniesieniami. Inaczej twierdzi Donnellan. Jej zdaniem bezpośrednio możemy odnosić się za pomocą deskrypcji określonych. W pracy chcemy zwrócić uwagę na to, iż idea bezpośredniego odnoszenia się jest wykorzystywana w wielu odmiennych koncepcjach opisujących stosunki między językiem a rzeczywistością i dlatego stawia się jej inne warunki.

Zdaję sobie sprawę, iż dobór przedstawicieli głoszących ideę bezpośredniego związku między elementami języka a ich odniesieniem jest wybiórczy. Nie chodzi jednak o pełne przedstawienie jej zwolenników, ile o uchwycenie, przynajmniej częściowe, zakresu stosowalności terminu „bepośrednie odnoszenie się”

i zwrócenie uwagi na to, iż idea ta pojawia się w tak różnych koncepcjach filozoficznych.

0. Koncepcja logiczna

Choć Wittgenstein nic nie mówił o logice modalnej, to dokonamy takiej oto interpretacji podstawowych związków semantycznych, o których mowa w *Traktacie*: nazwy są połączone bezpośrednio z przedmiotami. Bezpośrednie odnośnienie się zachodzić musi między prostymi nazwami (niedefiniowalnymi słownie) a prostymi przedmiotami (nieskładającymi się z innych przedmiotów). Powstający wówczas związek semantyczny, jak się wydaje, jest konieczny, stały, niezmienny i wieczny, bowiem gwarantują to przedmioty. Jest to związek zachodzący w każdym możliwym świecie (konieczność oznaczania). Są interpretacje (np. Walentukiewicz 1998), które dopuszczają definicje deiktyczne, jako narzędzia łączące tak scharakteryzowane nazwy i przedmioty. Wadą koncepcji Wittgensteina jest to, iż nie podaje on przykładów przedmiotów i nazw, i niektórzy twierdzą, iż nic w świecie nie spełnia tych wymagań. Najważniejszą cechą tej koncepcji jest to, że elementem tej relacji są absolutnie proste przedmioty (kryterium ontologiczne) i absolutnie proste nazwy (kryterium językowe).

1. Bezpośredni związek między językiem a konkretami

Jedna uwaga wstępna. Przyjmujemy, iż konkretami są nie tylko rzeczy jednostkowe (indywidua), lecz także można mówić o konkretnych cechach i relacjach. Konkretem jest określony odcień barwy, np. ten odcień zielonego, natomiast abstraktem jest wspólna własność wielu odcieni danej barwy, np. zieloność. Problem jest następujący: czy pokazujemy tylko odcienie danej barwy, czy też pokazujemy wspólną własność wielu odcieni danej barwy? W literaturze panuje rozbieżność. Jedni uznają, iż odnosimy się bezpośrednio do pewnych odcieni barwy, inni uznają, iż możemy bezpośrednio odnieść się do abstraktu, tzn. do wspólnej własności wielu odcieni danej barwy. Dlatego dokonujemy podziału koncepcji bezpośredniego odnoszenia na te, które mówią, iż relacja zachodzi między językiem a konkretami i na te, które mówią, iż zachodzi ona między językiem a abstraktami.

1a. Koncepcja empiryczna

Zdaję sobie sprawę, iż empiryzm ma „wiele twarzy”. W tej pracy będę mówił o odmianie empiryzmu, który głosiła Kotarbińska.

Dla Russella (Russell 1914) pojęcie „bezpośredniej znajomości” było czymś ważnym. W pewnym okresie swojej twórczości uznał (Russell 1956, s. 198 i nast.), że jedyne nazwy to zaimki wskazujące, takie jak: „to”, „tamto” itp., bowiem one odnoszą się bezpośrednio do przedmiotów w świecie, z którymi jesteśmy bezpośrednio zaznajomieni. Odnoszenie się do czegoś, z czym jesteśmy bezpośrednio zaznajomieni decyduje o tym, czy dane słowo jest nazwą.

Idee Russella i Wittgensteina połączyli niektórzy logicy. Dla Kotarbińskiej (1959) np. definicje deiktyczne ustalają bezpośredni związek między obiektami, które z jednej strony są dane zmysłem, a z drugiej są proste, tzn. nie są zastępowalne przez opisy. To, co proste i dane zmysłem, jest niedefiniowalne słownie. Najczęściej podawanymi przykładami prostych przedmiotów były barwy, czyli te obiekty w świecie, które wydają się nie zawierać części (przykład pierwszy). Jeśli uznamy, iż definicje deiktyczne wprowadzając nazwy konkretnych, np. „liliput” czy „karaś” (Kotarbińska 1959, s. 52, 54) ustalają bezpośredni związek z odpowiadającymi im przedmiotami, wówczas możemy zaakceptować twierdzenie, że nie odmawiano przedmiotom złożonym bycia w relacji bezpośredniości z elementami języka (przykład drugi). Na pewno drugi, a być może i pierwszy wyżej wymieniony przykład, nie spełniają kryterium Wittgensteina dotyczącego prostych przedmiotów.

Na gruncie empiryzmu więc bezpośredni związek zachodzi z całą pewnością między terminem spostrzeżeniowym a jego odniesieniem, które jest dane w spostrzeżeniu, doznaniu zmysłowym i związek ten może być ustanowiony przez definicje deiktyczne. Okazało się jednak, że poznanie zmysłowe nie jest środkiem poznania bezpośredniego, jak wykazały bowiem badania psychologiczne jest ono silnie uteoretyzowane. Najważniejszą cechą tej koncepcji jest to, iż elementem tej relacji są przedmioty dane w percepcji (kryterium teoriopoznawcze).

1b. Koncepcja kulturowa

Kripke uznaje, że bezpośredniość jest zapewniona podczas aktu chrztu, kiedy to nadaje się imię własne (a być może i nazwę rodzaju naturalnego, zob. Kripke 1988, s. 135) bez względu na cechy, jakie jej odniesienie posiada. Krótko mówiąc, idea bezpośredniego odnoszenia się jest realizowana podczas nazywania. Najważniejszą cechą tej koncepcji jest to, iż to intencja nadającego nazwę ustanawia związek bezpośredni (kryterium pragmatyczne).

Omówmy problem bezpośredniego odnoszenia się na przykładzie imion własnych i na gruncie przyczynowej teorii odniesienia, nazywanej też nową teorią odniesienia. Zwolennicy przyczynowej teorii odniesienia (np. Kripke 1988) twierdzą tak: imiona własne nie mają znaczenia, mają tylko odniesienie, one je-

dynie nazywają przedmioty (Kripke 1988, s. 29). Odnoszą się do nich w sposób bezpośredni, bez względu na posiadane przez nie cechy przeszłe, aktualne i przyszłe¹. Związek między imieniem własnym a jego odniesieniem jest związkiem koniecznym *a priori*, obowiązującym w każdym możliwym świecie, i tworzony jest w oparciu o akty chrztu (przyjmujemy, iż akt chrztu jest szczególnym typem definicji deiktycznych, zdając sobie sprawę, iż nie ma zgodności w tej kwestii w literaturze), kiedy to wskazuje się przedmiot i przyporządkowuje mu nazwę. Akt chrztu, na mocy którego dokonuje się połączenia imienia z jego odniesieniem w sposób bezpośredni, zapewnia temu imieniu status stałego desygnatora. Choć imiona własne można wprowadzać do języka za pomocą opisów (Kripke 1988, s. 135), to jednak opisy te nie gwarantują imionom własnym statusu stałego desygnatora. Nie zastępują bowiem imion własnych w każdym możliwym świecie. Odniesienie imion własnych jest niezależne od tego, co kto sądzi lub myśli o danym obiekcie.

Takim ścisłym wyrażeniem jest nazwa „Arystoteles”, bowiem Arystoteles nie może nie być Arystotelesem, choć Arystoteles mógłby nie być na przykład uczniem Platona, czy też nauczycielem Aleksandra Wielkiego, czy też mógłby nie nazywać się Arystoteles (zob. Kripke 1988, np. s. 51, 64-65).

Nadanie imienia własnego podczas aktu chrztu jest początkowym stadium łańcucha komunikacyjnego, dzięki któremu odniesienie imienia własnego jest przekazywane od jednej osoby do drugiej.

Warto zaznaczyć, że znalazły się też kontrprzykłady dla koncepcji Kripkego. Marco Polo ochrzcił pewien teren imieniem własnym „Madagaskar” myśląc, iż jest to część kontynentu afrykańskiego. Osoby tworzące mapę mylnie, tzn. niezgodnie z intencją Marco Polo, zaczęły używać nazwy własnej „Madagaskar” dla wyróżnienia wyspy. Wiara twórców map, a nie akt chrztu dokonany przez Marco Polo, ustaliła właściwe odniesienia dla imienia własnego „Madagaskar”. Dla Kripkego akt intencji i łańcuch komunikacyjny określają odniesienie słowa.

Jak się ma koncepcja Kripkego do koncepcji Wittgensteina z *Traktatu*? Są one trochę inne, choć relacja między słowami a ich odniesieniami jest bezpośrednia. Dla Wittgensteina przedmioty są absolutnie proste i dlatego, że takie są, mogą być w bezpośrednim związku z nazwą. Przedmioty u Kripkego są złożonościami mającymi cechy, choć nadajemy im imiona własne niezależnie od tych cech. Dla Wittgensteina nie jest możliwe ustanowienie bezpośredniej relacji między bytem złożonym a nazwą.

¹ Należy pamiętać o takich sytuacjach, kiedy nadajemy imię własne dziecku po to, aby w przyszłości posiadało, czy też nabyło pewnych własności, np. nadajemy imiona własne świętych, aby dziecko posiadało pewne cechy, które święty posiadał.

Pomimo wielu elementów wspólnych między koncepcją Kripkego a koncepcją empiryczną są też zasadnicze różnice, np. w akcie chrztu (czyli gdy nadajemy imię własne) odniesienie imienia własnego nie musi być dane percepcyjnie; ponadto w koncepcji empirycznej nie są tworzone związki konieczne i ważne w każdym możliwym świecie.

Do tej pory przedstawiliśmy koncepcje głoszące bezpośrednie związki między językiem a konkretami (pomijam koncepcję Wittgensteina). Przejdźmy do koncepcji, na gruncie których uznaje się, iż związki takie są tworzone między językiem a abstraktami. Zanim do tego dojdziemy kilka uwag wstępnych.

2. Bezpośredni związek między językiem a abstraktami

Aby można mówić o bezpośrednim związku między językiem a światem, wymagane jest, aby elementy świata istniały oraz, aby funkcjonowała jakaś procedura dokonująca takiego połączenia (np. definicja deiktyczna o postaci *To ↓ jest N*).

W literaturze jest spór o to, czy byty abstrakcyjne istnieją (spór o powszechniki). Spór ten jednak pomijamy. Chcemy przedstawić jedynie koncepcję bezpośredniego związku między elementami języka a bytami ogólnymi, nie wdając się w dyskusję nad prawdziwością.

Są autorzy (Husserl, Fodor), którzy twierdzą, iż do abstraktów można dotrzeć. Przedstawiono w literaturze co najmniej dwie metody dojścia w sposób bezpośredni do nich: metoda eidetyczna i „uderzenie”. Gdy zastosujemy te metody, przedmioty ogólne będą dane bezpośrednio w percepcji. Dla Husserla byty ogólne są dane w oglądzie fenomenologicznym, a zdaniem Fodora byty ogólne „uderzają” nasze zmysły. Autorzy ci uznają też, że tym bytom możemy nadawać słowa.

2a. Koncepcja fenomenologiczna

Husserl pod pojęciem „percepcja” rozumie każde doświadczenie, czy też przeżycie, w którym coś jest obecne, dane w sposób bezpośredni (McKenna 1997, s. 517). Takie pojęcie „percepcji” zawiera w sobie percepcję zmysłową. Fenomenologom jednak chodzi głównie o możliwość spostrzegania idei. Spostrzegać możemy

nie tylko przypadki jednostkowe, ale [...] ogólne, ogólne przedmioty [...] można doprowadzić do absolutnej samoprezentacji (Husserl 1990, s. 64).

Percepcyjne doświadczenia zachodzą na dwóch poziomach: na pierwszym informują nas o świecie czasoprzestrzennym, który jest już jakoś dany i gotowy do

odbioru i to jest wyraz nastawienia naturalnego ku światu; na drugim świadomość dociera do istot, dzięki którym świat przeżyć jest konstytuowany (McKenna 1997, s. 519). Percepcja ma uprzywilejowaną pozycję w stosunku do innych przeżyć (McKenna 1997, s. 521). Najważniejsze jest to, co jest dane bezpośrednio:

c o m o ż n a o b e j r z e ć i u c h w y c i ć w p r o s t (Husserl 1990, s. 46).

Nie będziemy opisywać metody Husserla, która pozwala dotrzeć do tego, co ogólne – do *species*. W literaturze nazywa się ją metodą fenomenologiczną lub też metodą oglądu i opisu fenomenologicznego (Stępień 1995, s. 28–29). Dla nas ważne jest to, iż dzięki poznaniu fenomenologicznemu istota jest dana wprost, bezpośrednio, w sposób czysty i naoczny.

Poznanie istot pozwala nam używać nazw w sposób poprawny (Scanlon 1997, s. 170) i tworzyć ejdetyczne konceptualizacje wokół istot, które są powszechnie ważne, a nie tylko ważne dla praktycznych celów życia codziennego (Scanlon 1997, s.170). Dopiero osiągając istoty możemy zobaczyć, że wiedza językowa, językowe odnoszenie się nie zawsze odpowiada ścisłej ejdetycznej konceptualizacji:

W fenomenologii [...] dokonujemy bezpośrednich naocznych uchwycień istoty i utrwalamy je p o j ę c i o w o, [...] terminologicznie. Użyte słowa mogą pochodzić z potocznego języka, mogą być wieloznaczne i stosownie do swego zmiennego sensu nieostre. Skoro [występując] w postaci aktualnego wyrazu „pokrywają” się z intuicyjnymi danymi, zyskują pewien sens określony i jako *hic et nunc* (tu i teraz - przypomina autor) aktualny i jasny; i na tej podstawie można je naukowo utrwalić.

Samo dokonanie zastosowania słowa przy wiernym dostosowaniu go do intuicyjnie uchwyconej istoty to jeszcze nie wszystko [...]. Do tego [...] należy teraz również, żeby te same słowa i zdania zostały jednoznacznie przyporządkowane pewnym intuicyjnie ujmowalnym istotom, które tworzą ich „wypełniający sens”. (Husserl 1967, s. 210–211).

Husserl nie sprzeciwia się, aby istoty zostały nazwane i stały się odniesieniami dla słów języka, nawet codziennego. W literaturze znajdziemy głosy uzasadniające, iż związki między słowami a abstraktami ustanawiają definicje deiktyczne (Walentukiewicz, w druku). Taki wgląd w istotę zapewni prawidłowe i skuteczne posługiwanie się językiem, sensowne użycie w sposób precyzyjny i jasny. Spełniony zostanie warunek logików, aby język był używany w sposób jasny i precyzyjny.

Jakie są różnice między Husserlem a empirystami? Empiryści mówią, że w percepcji dane są odniesienia terminów spostrzeżeniowych. Natomiast fenomenolog twierdzi, że w percepcji są dane istoty, a percepcję pojmuje jako ogląd rzeczy dany w ejdetycznej intuicji. Doświadczenie tego, co jednostkowe, konkretne jest czymś innym niż doświadczenie tego, co ogólne. Docieramy do idei dzięki pracy naszego umysłu. Idee są dane bezpośrednio świadomości dzięki poznaniu ejdetycznemu (Husserl). Natomiast spostrzeganie jakości czy cech jest prostym aktem rejestrującym biernie to, co jest w świecie (empiryzm) (Widomski 1985, s. 51). Wspólny element dla empirystów i Husserla jest też taki: poszukiwanie w percepcji absolutnych, pewnych danych, na podstawie których można byłoby budować gmach wiedzy. Ustalamy słowa najprostsze, takie, które nie mają żadnej treści teoretycznej, które są czyste, nierozkładalne na inne słowa, niedefiniowalne. Dla empirystów o których mówiliśmy wcześniej takimi słowami są nazwy spostrzeżeniowe, odnoszą się one bowiem do najprostszych danych wrażeniowych, czy też elementów świata, które są dane w spostrzeżeniu, albo też mówiąc językiem Husserla, które są dane w oglądzie empirycznym. Do najprostszych danych zmysłowych dochodzimy podczas czystej percepcji i przyporządkowujemy im terminy spostrzeżeniowe, do których inne terminy powinny być sprowadzone. Empiryści nie wymagają szczególnego zachowania, należy tylko patrzeć i spostrzegać to, co się jawi zmysłom. Husserl twierdzi coś innego: należy dokonać pewnych czynności, np. redukcji fenomenologicznej, należy świadomie pozbyć się uprzedzeń teoretycznych, dopiero wówczas odsłoni się nam właściwy obiekt - istota. Dla obu nurtów ważna jest też funkcja objaśniająca: dla fenomenologa słowa otrzymują objaśnienie dzięki metodzie ejdetycznej, dla empirystów słowa uzyskują objaśnienie dzięki analizie, poprzez sprowadzenie ich do słów najprostszych - nazw spostrzeżeniowych.

Podobne różnice zachodzą między Husserlem i Kripke.

2b. Koncepcja „uderzeniowa”

Koncepcja Fodora zwaną koncepcją atomizmu informacyjnego składa się z dwóch części: informacyjnej semantyki, mówiącej, że posiadanie pojęcia oparte jest, przynajmniej częściowo, na nomicznej relacji umysł-świat, oraz pojęciowego atomizmu, mówiącego, że niektóre pojęcia, nazwane pojęciami pierwotnymi, mają budowę atomową, nie mają wewnętrznej struktury (Fodor 1998, s. 121).

Fodor powiada, że pojęcia nie są nauczane, lecz są „chwytane tak, jak grypa” (Fodor 1998, s. 128). Mamy szczególnie rodzaj umysłu, który jest „narażony” na uderzenia własności ogólnych, tak jak, parafrazując wyżej podane przez niego

porównanie do grypy, mamy organizm narażony na uderzenia wirusa grypy. Umysł nasz ma taką, a nie inną budowę i dlatego byty ogólne mogą nas uderzać.

Dzięki temu, że mamy umysły takie, jakie mamy, możemy opanować pojęcie „Klamki” czy też „Zieloności” (Fodor 1998, s. 140). Powstaje wówczas relacja nomiczna (nomologiczna), która łączy np. własności ogólne ze stanami umysłu. Jest to relacja przyczynowa. Fodor uznaje, że posiadanie pojęcia

jest (nie wiedzą o czymś) byciem w pewnej nomicznej relacji umysł–świat; w szczególności, byciem w takiej relacji umysł–świat, na podstawie której pojęcie ma taką treść, jaką ma (Fodor 1998, s. 124).

O ile dobrze pojmuję atomistyczną koncepcję pojęć Fodora, to nomologiczna relacja, o której on pisze, jest bezpośrednią relacją między pojęciem a abstrakcyjnym bytem, np. zielonością. Pomiędzy umysłem a zielonością zachodzi związek przyczynowy (zob. też *Encyclopedia of Philosophy Routledge*, t. 2, s. 514).

Podsumowując swoje uwagi, pisze tak:

Oto więc zagadka. Jak ‘klamka’ może być niedefiniowalna (kontrast: ‘kawaler’ =df ‘nieżonaty mężczyzna’) i nie mieć ukrytej istoty (kontrast: woda = H₂O) i nie być metafizycznie pierwotną (kontrast wir, wdzięk, ładunek).

Odpowiedź (myślę) jest taka, że ‘klamka’ działa jak ‘czerwony’ (Fodor 1998, s. 135).

W jaki sposób więc zostaje ustanowiony związek między nazwą a np. zielonością? Jego zdaniem można to uczynić za pomocą definicji deiktycznych (prywatnie potwierdził to Fodor autorowi tekstu). Na gruncie koncepcji Fodora definicje ostensywne polegałyby na wypowiedzianiu nazwy i pokazywaniu odpowiednich przykładów typowych po to, aby wywołać w umyśle powstanie odpowiedniego pojęcia, któremu to pojęciu przyporządkowujemy definiowaną nazwę. Pojęcie to otrzymałoby treść zawartą w pokazywanych przykładach. Definicja deiktyczna ustanawiałaby szczególną relację między językiem a ogólnościami. Sam Fodor wspomina też o pewnej relacji między cechą ogólną a jej znakiem językowym, która może być ustanowiona przez ostensję:

Prawdopodobnie możemy przyswoić CZERWONY KWADRAT ostensywnie. To znaczy, można uchwycić *bycie czerwonym i kwadratem* (nie przez uchwycenie najpierw *bycie czerwonym i bycie kwadratem*), ale przez nauczenie się, że czerwonekwadraty [...] są rzeczami, które wyglądają jak te (Fodor 1998, s. 164).

Koncepcja Fodora różni się od koncepcji Husserla przede wszystkim tym, iż dla niego byty ogólne dane są bez jakichkolwiek czynności umysłowych, natomiast zdaniem Husserla należy wykonać pracę umysłową, aby były one dane.

We wszystkich wyżej wymienionych koncepcjach uznaje się, iż bezpośrednie związki semantyczne budowane są przy wykorzystaniu nazw, w tym imion własnych, a nie np. deskrypcji określonych. Są jednak w literaturze poglądy (np. Donnellan) głoszące, iż związki bezpośrednie powstają między deskrypcjami określonymi a ich odniesieniami. Przedstawmy to stanowisko.

3. Koncepcja Donnellan

Donnellan w pracy *Reference and Definite Descriptions* uznaje, że deskrypcje określone można używać w dwóch sensach: atrybutywnym i referencyjnym. W pierwszym wariantcie chodzi o zwrócenie uwagi na fakt, że to, do czego deskrypcja się odnosi, musi posiadać pewne atrybuty. W drugim – nie jest istotne, czy dana rzecz posiada stosowne atrybuty, o których mówi deskrypcja, chodzi jedynie o wyodrębnienie za jej pomocą owej rzeczy. Na przykład, w zdaniu „Morderca Smitha jest obłąkany” wyrażenie „morderca Smitha” odnosi się do pewnej określonej osoby, np. Kowalskiego, a jego obłąkanie jest cechą przypadkową. Ponadto Donnellan zwróciła uwagę również i na to, że deskrypcja może skutecznie odnosić się do pewnego indywiduum nawet wtedy, gdy żadne indywiduum jej nie spełnia. Czasami możemy odnosić się do kogoś, kto na przyjęciu pije sok, używając fałszywej deskrypcji, np. „ten człowiek, który pije szampana”. Jeśli ta deskrypcja jest użyta w sposób referencyjny, odnosi się do tego konkretnego indywiduum.

Wydaje się, iż za pomocą definicji deiktycznej w wersji prostej można ustalić odniesienie deskrypcji określonej, pod warunkiem, że deskrypcja jest użyta poprawnie i zgodnie z prawdą. Kiedy używamy definicji „To ↓ jest autor *Pana Tadeusza*”, wówczas za pomocą gestu wskazującego i słówka „to” wyróżniamy daną osobę z otoczenia (czyli ustalamy zakres terminu definiowanego) i przedstawiamy ją instruowanemu jako tę, która spełnia deskrypcję. Często bowiem zdarza się tak, że instruowany nie zna np. osoby będącej autorem *Pana Tadeusza*. Aby taka definicja była skuteczna, należy znać znaczenie słów „autor *Pana Tadeusza*”, a celem tej definicji deiktycznej jest pokazanie desygnatu czy też poznanie przez instruowanego osoby, która spełnia deskrypcję, a nie nauczenie znaczenia słów tworzących deskrypcję. Deskrypcje w powyższej formule spełniają nie tyle funkcję opisową (atrybutywną), ile wyróżniającą (referencyjną).

Wnioski

Na podstawie tego, co powiedzieliśmy, można przyjąć, iż właściwie związki bezpośrednie powstać mogą z jednej strony między nazwami jednostkowymi (imionami własnymi, deskrypcjami określonymi) czy nazwami ogólnymi a z drugiej strony – konkretami czy też abstraktami.

Jedne elementy świata, które są członami relacji bezpośredniego odnoszenia się, są nam dane bezpośrednio, bez dokonania czynności umysłowych, na drodze poznania zmysłowego (np. Kripke, empiryści, Fodor), inne są nam też dane bezpośrednio, lecz po dokonaniu czynności umysłowych, np. redukcji fenomenologicznej (Husserl), analizy (Wittgenstein). Bezpośrednio są nam dane konkrety – Kripke, empiryści, Donnellan, lub abstrakty – Fodor, Husserl. Wittgenstein nie określa się jasno w tej sprawie.

Słowa będące w bezpośrednim związku z odniesieniem mogą być stałymi desygnatorami, jeśli oznaczają byty ogólne (Husserl, Fodor), proste przedmioty (Wittgenstein) lub przedmioty złożone, których nazwy są wprowadzone za pomocą aktu chrztu (Kripke).

Pojęcie „bepośrednie odnoszenie się” rozumiemy na przynajmniej dwa sposoby. Raz mówimy o bezpośredniości w sensie teoriopoznawczym, wtedy, gdy chodzi nam o to, że coś jest dane zmysłom lub intelektowi i dlatego można bezpośrednio przyporządkować słowo temu, co jest bezpośrednio dane zmysłom lub intelektowi. Innym razem mówimy o bezpośredniości w sensie semantycznym, wtedy, kiedy odnosimy się do czegoś nie za pomocą opisów, lecz za pomocą słowa-nalepki. Jeśli chodzi o bezpośredniość w sensie teoriopoznawczym, to warto zwrócić uwagę, iż w literaturze są opinie, zgodnie z którymi nie trzeba znać odniesienia, aby odnosić się bezpośrednio. Kaplan bowiem stwierdza tak:

Niezajomość odniesienia nie unieważnia bezpośredniego charakteru wyrażeń indeksacyjnych.

Z tego wynika, że specjalna forma znajomości przedmiotu nie jest ani wymagana ani przyjmowana. (Kaplan 1990a, s. 45).

To stwierdzenie zmierza do odrzucenia tezy mówiącej, że warunkiem odnoszenia się bezpośredniego jest znajomość odniesienia: mówiący odnosi się bezpośrednio do czegoś tylko wtedy, kiedy zna odniesienie (Kaplan 1990, s. 45). Ktoś może odnosić się bezpośrednio do osoby, czasu i miejsca, używając zwrotu „Teraz jestem tutaj”, nie wiedząc, kim jest, jaki jest czas i gdzie jest. Podobnie twierdzi Perry, pisze bowiem, iż mogę

postrzegać człowieka, do którego się odnoszę i często mogę go wskazać lub w jakiś inny sposób przedstawić. Ale ani postrzeganie ani wskazywanie nie wydaje się konieczne dla odnoszenia się za pomocą zaimków wskazujących (Perry 1997, s. 596).

Jeśli chodzi o bezpośredniość w sensie semantycznym, warto zwrócić uwagę na jej związek z konwencjonalizmem. Chodzi o konwencjonalne przyporządkowanie nazwy przedmiotowi, poprzez nadanie mu nalepki. Wówczas mogą rodzić się idee uczenia odniesienia słów opierając się na treningu językowym. Najwygodniej poprzeć to rozumowanie odwołując się do aktu chrztu. Nadajemy imię własne przedmiotowi niezależnie od jego własności, a więc w sposób bezpośredni. Cała ta czynność ma charakter konwencjonalny. Chodzi nie tylko o to, iż akt chrztu wymaga pewnej konwencji, ile o to, że dowolnie nadajemy imię własne obiektowi. Powstający wówczas związek semantyczny jest przygodny *a priori*. Imię własne jest nalepką przyczepioną do obiektu. Temu sprzeciwił się Kripke, uznając, iż akt chrztu jest czynnością tworzącą związek konieczny *a priori*.

Jeszcze jedna uwaga: dystynkcja bezpośrednio-pośrednie odnoszenie się związana jest z dwoma odmiennymi postaciami definicji deiktycznej: $To \downarrow \text{jest } N$ oraz $To \downarrow \text{ jest } N \equiv \dots$, gdzie po znaku równoważności następuje podanie podstawy odnoszenia się. Jeśli używamy definicji deiktycznej w pierwszej postaci, wówczas mamy bezpośrednio odnoszenie się, jeśli używamy definicji deiktycznej w tej drugiej postaci, wówczas mamy pośrednie odnoszenie się. Cechą wspólną wszystkich wyżej wymienionych koncepcji bezpośredniego odnoszenia się jest sposób wprowadzania nazw. Używane są wówczas definicje deiktyczne o postaci prostej:

$To \downarrow \text{ jest } N$.

Schemat ten dotyczy także wprowadzania do języka nazw abstraktów.

Co nowego wynika z tego artykułu? Idea bezpośredniego odnoszenia się, która jest fundamentalną ideą dla empiryzmu, pojawia się także na gruncie innych koncepcji filozoficznych. Dla empirystów bezpośredniość jest potrzebna, aby wytłumaczyć, jak są wprowadzane do języka terminy spostrzeżeniowe. Nie mogą być wprowadzone za pomocą opisów (definicji słownych). Odniesienia tych terminów należy pokazać. Pokazujemy odniesienia w percepcji i nadajemy im nazwy. Jest jakaś bezpośredniość (znamy odniesienie nie poprzez opis, lecz poprzez percepcję). Stwierdzenie, że jeśli coś jest dane w percepcji, to jest dane bezpośrednio, stało się dla innych filozofów punktem wyjścia ich badań. Przedmioty złożone też są dane w percepcji, stąd mogą być bezpośrednio połączone z nazwami, jeśli tylko nie zostały jeszcze zanalizowane (ostatnia teza może nie

odnosić się do Husserla). Stąd można mówić o bezpośrednim odnoszeniu się w sensie węższym – kiedy odniesieniem słowa jest absolutnie prosty obiekt oraz o odnoszeniu się w sensie obszerniejszym – kiedy odniesienie słowa jest dane w percepcji i nie jest jeszcze zanalizowane. Potem uznano, iż przedmiot złożony może być zanalizowany, a mimo to można użyć nazwy, która odnosiłaby się do niego w sposób bezpośredni (Donnellan).

Pomimo wielu różnic w powyższych koncepcjach bezpośredniego odnoszenia jedna rzecz jest wspólna. Chodzi o procedurę ustalającą bezpośrednie odniesienie się - definicje deiktyczne w wersji prostej. Powstaje wówczas relacja, którą w literaturze nazywa się „nazywaniem”.

Bibliografia

- Craig E. (General Editor), (1998), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London and New York.
- Donnellan K., (1972), *Reference and Definite Descriptions*, [w:] Feigl H., Sellars W., Lehrer K. (Eds.), *New Readings in Philosophical Analysis*, New York, s. 59–71.
- Fodor J. A., (1998), *Concepts. Where Cognitive Science Went Wrong*, Oxford.
- Husserl E., (1967), *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, Warszawa.
- Husserl E., (1990), *Idea fenomenologii*, Warszawa.
- Kaplan D., (1990), *Thoughts on Demonstratives*, [w:] Yourgrau P., *Demonstratives*. Oxford, s. 34–49.
- Kotarbińska J., (1959), *Tak zwana definicja deiktyczna*, [w:] *Fragmenty Filozoficzne. Seria druga*, Warszawa, s. 44–74.
- Kripke S., (1988), *Nazywanie i konieczność*, Warszawa.
- McKenna W., (1997), *Perception in Husserl*, [w:] Drummond J. (Ed.), *Encyclopedia of Phenomenology*, Dordrecht–Boston–London, s. 517–522.
- Perry J., (1997), *Indexicals and demonstratives*, [w:] Hale B., Wright C., *A Companion to the Philosophy of Language*, Oxford, s. 586–612.
- Russell B., (1914), *On the Nature of Acquaintance*, [w:] Russell B. (1956), *Logic and Knowledge*. London, s. 125–174.
- Scanlon J., (1997), *Eidetic Method*, [w:] Drummond J. (Ed.), *Encyclopedia of Phenomenology*, Dordrecht–Boston–London, s. 168–171.
- Stępień A. B., (1995), *Wstęp do filozofii*, Lublin.
- Walentukiewicz W., *Definicja deiktyczna nazw abstraktów*, *Studia Semiotyczne*, w druku.
- Walentukiewicz W., (1998), *Definicje deiktyczne w Traktacie*, [w:] Soin M. (red.), *Wittgenstein w Polsce*, Warszawa, s. 21–61.
- Widomski J., (1985), *Formy poznania ejdetycznego (koncepcja i rola „istoty” w epistemologii fenomenologicznej)*, [w:] *Studia Filozoficzne*, nr 10, s. 37–62.
- Wittgenstein L., (1970), *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa.

Marcin Kilanowski

O zbieżności perspektyw R. Rorty'ego i J. Habermasa

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Toruniu, 18 I 2007 r.)

Wstęp

Przedmiotem niniejszego tekstu będzie w dużej mierze myśl społeczno-polityczna Rorty'ego i Habermasa, wokół której narosło wiele kontrowersji i pojawiły się liczne nieporozumienia. Wiele z nich jest efektem analiz wartości myśli pragmatycznej bazujących na rekonstrukcjach innych komentatorów. Najprościej takich problemów można unikać – tworzenia interpretacji interpretacji – poprzez dokładne odczytywanie tekstów źródłowych. Taka też strategia badawcza przyjęta została przy pisaniu tego tekstu. Liczne są więc w niej odwołania do tekstów Rorty'ego i Habermasa, po to, by zniwelować możliwość niedopowiedzeń i nadinterpretacji. Oczywiście jasne jest, iż naszym działaniom zawsze towarzyszy pewna wstępna interpretacja, a ich wynik w pewnym sensie zależy od określonego, towarzyszącego tym działaniom nastawienia. Tak też było w przypadku tej pracy, u której podstaw leży pewien zamysł. Jego przejawem jest dobór rozważanej literatury, jak i to, że w jej obrębie tropione są tylko określone wątki. Wszystko po to, by potwierdzić pierwotną intuicję, która towarzyszyła mi przy prowadzeniu badań nad myślą pragmatyczną, mianowicie, iż perspektywy Rorty'ego i Habermasa w zakresie myśli społeczno-politycznej są w dużej mierze ze sobą zbieżne. Stwierdzenie takie z pewnością może dziwić wszystkich tych, którzy zwykli myśleć o Rortym jako „postmoderniście”, a o Habermasie jako „uniwersaliście”. Takie ich „zaszufladkowanie” byłoby jednak błędne. „Postmodernizm” pierwszego bowiem nie jest aż takim radykalnym odwróceniem od dotychczasowych rozważań filozoficznych ani „uniwersalizm” drugiego nie jest bezkrytycznym do nich przywiązaniem. To wszystko staje się wyraźne, gdy w trakcie analizy ich myśli bierze się pod uwagę każde słowo i sformułowanie. Pozwala to w konsekwencji jednak nie tylko na to, by u samych źródeł wskazać na dużą zgodność występującą pomiędzy głównymi elementami ich myśli społeczno-poli-

tycznej, lecz także na możliwość wypracowania na ich podstawie rozumienia wolności jako odpowiedzialności.

Pragmatyzm

W pierwszej kolejności warto zauważyć, że myśl Rorty'ego jak i Habermasa w znaczący sposób związana jest z pragmatyzmem, tak, iż myśl pierwszego można by nazwać amerykańskim pragmatyzmem, a myśl drugiego kontynentalnym. Jeżeli idzie o Habermasa, to stwierdzenie takie może dziwić, choć niesłusznie. Otóż Habermas zna pragmatyzm i bierze pod uwagę jego dorobek przy rozważaniach z zakresu teorii demokracji czy, ogólniej mówiąc, myśli społeczno-politycznej. Dorobek ten ma duże znaczenie dla jego teorii działania komunikacyjnego, która, jak sam wskazuje, wspiera się na pragmatycznych założeniach. W świetle tego właśnie zakorzenienia w myśli pragmatycznej i wskazywanej przez niego samego zbieżności w spojrzeniach na dyskursywną strukturę sfery publicznej jako na wymóg zaistnienia demokracji¹ oraz tego, iż mówi on o pragmatyzmie amerykańskim jako o „amerykańskim wariacie filozofii pragmatycznej”, wydaje się zasadne, by jego własny wariant myśli społeczno-politycznej nazwać pragmatyzmem kontynentalnym. Odpowiadając bowiem na pytanie, jaki inny może być wariant filozofii pragmatycznej niż amerykański, nasuwa się odpowiedź – wariant Habermasa – kontynentalny wariant pragmatyzmu. Owego amerykańskiego pragmatyzmu Habermas nie uważa bowiem za jedyny, a jedynie za pewien wariant filozofii pragmatycznej. Dlatego też bardzo życzliwie, choć na poły ganiąco pisze, że Rorty z pragmatycznej spuścizny, co do której pod pewnym – lecz jednak nie pod każdym – względem, niesłusznie rości sobie prawo, zachowuje intuicję, która jest wspólna im obu – „przeświadczenie, że ludzkie współzycie zależy od ulegających naruszeniom form pełnego innowacji, opartego na wzajemności, w sposób niewymuszony egalitarnego, potocznego komunikowania się”². To właśnie owe wspólne intuicje, które zachowują z pragmatycznej spuścizny, na które to Habermas sam zwraca uwagę, są dodatkowym argumentem, by jego filozofię móc określić kontynentalnym wariantem pragmatyzmu (przy czym określenie go „kontynentalnym” odnosić się ma zarówno do odmiennego terenu, na jakim pojawiła się ta myśl, jak i do licznych, filozoficznych, dodatkowych, kontynentalnych inspiracji). Krótko mówiąc pragmatyzm, jeżeli idzie o myśl spo-

¹ Zob: J. Habermas, *Postscript – Reflectiones on Pragmatism*, [w:] *Habermas and Pragmatism*, M. Aboulafia, M. Bookman, C. Kemp, ed., Routledge, London–New York 2002, s. 228.

² *Wywiad z Jürgenem Habermasem*, przeł. M. Łagiewska, *Colloquia Communia*, Nr 4–5 (27–28), lipiec–październik 1986, s. 10.

łeczno-polityczną, choć nie tylko, uznać trzeba za ważną tradycję filozoficzną, mającą wpływ na myśl Rorty'ego, jak i na myśl Habermasa.

Roszczenia ważnościowe

W dalszej kolejności ważne jest, by odpowiedzieć na pytanie czy w świetle owego zakorzeniaenia myśli Habermasa w pragmatyzmie można by powiedzieć, iż jego perspektywa jest zbieżna z myślą Rorty'ego? Czy Habermas gotów jest przypisać swemu wyobrażeniu wspólnoty taki sam status, jaki przypisuje swej solidarnej wspólnotie Rorty, czyli status pewnego projektu, który urzeczywistnia się w efekcie skutecznego jego upowszechniania? Odpowiadając należy zauważyć, że idealna wspólnota komunikacyjna Habermasa ma się urzeczywistniać zarówno jako efekt skutecznego upowszechniania się idei niezakłóconej komunikacji i respektowania warunków formalnych, na których się ona wspiera oraz wraz z postępującym procesem dziejowym, w trakcie którego coraz bardziej „ujawnia” się racjonalność komunikacyjna tkwiąca w działaniu komunikacyjnym. Innymi słowy nie tylko nasze zaangażowanie i działanie, ale też coś powszechnego, czym są roszczenia ważnościowe, ściśle związane z racjonalnością komunikacyjną, są tym, co stanowi o projekcie Habermasa. Owo przekonanie o powszechnym charakterze roszczeń ważnościowych jest jednak tym, co różni go od Rorty'ego.

Między Rorty'm a Habermasem istnieje więc różnica, a dotyczy ona uniwersalnych roszczeń ważnościowych. Otóż Rorty nie może się zgodzić na to, iż mielibyśmy uznać uniwersalność roszczeń ważnościowych i to, że przekraczają one granice kontekstów, w których się znajdują oraz powszechnie służą jako warunek formalny komunikacji i konsensusu. Twierdzi, że można się obyć bez uniwersalnych roszczeń ważnościowych, idea ta bowiem nastrocza wielu trudności. I niewątpliwie można zgodzić się w tej kwestii z Rorty'm. Rozważania Habermasa mające nas przekonać co do owej „uniwersalności” nie są wystarczające. Wydaje się jednak, że Habermas zdaje sobie z tego sprawę, bowiem pisze on na koniec swej *Teorii działania komunikacyjnego*, iż „wzorcowy sprawdzian przemawiający za jakąś teorią racjonalności, z pomocą której nowoczesne rozumienie świata chciałoby przekonać co do owej „uniwersalności”, będzie dany nam jednak dopiero wówczas, kiedy uda nam się przeświecić nieprzejrzyste postacie myślenia mitycznego, wyjaśnić dziwaczne ekspresje obcych kultur, i to w *taki sposób*, że nie tylko pojmiemy procesy uczenia się dzielące «nas» od «nich», lecz uzmysłowimy sobie także to, czego w trakcie naszych procesów uczenia się *oduczyliśmy się*”³. Otóż takiego „wzorcowego sprawdzianu” Habermas nam nie

³ J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, t. 2, przeł. A. M. Kaniowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 719.

przedstawia. Nie „prześwieśla nieprzejrzystych postaci myślenia mitycznego”, nie „wyjaśnia dziwacznych ekspresji obcych kultur”, odwołuje się jedynie do prac Gellnera i Hortona i przedstawia nam pewną perspektywę, w ramach której racjonalność komunikacyjna wyłania się w procesie okcydentalnej racjonalizacji i staje się kluczem do zrozumienia innych form rozumności. Dlatego też argumentacja Habermasa nie przekonuje. Nie przekonuje także Rorty’ego. Zgadzam się więc z Andrzejem Szahajem, który w książce *Krytyka, emancypacja, dialog* pisze, że wydaje się, iż podstawowe przesłanki teorii Habermasa są „wyrazem wyboru określonych wartości, nie zaś sugerowanego przezeń jakiegoś ich samouobeczenia się”⁴. Zgadzam się także z Szahajem, iż proceduralistyczne podejście Habermasa jest niesłychanie cenne, bowiem cenne są pozostające w mocy warunki określające zaistnienie sytuacji komunikacji, „jeśli tylko pozbawić je zbyt mocnych (uniwersalistycznych) roszczeń filozoficznych i uznać, że ono samo wypływa z pewnej tradycji”⁵.

Co do tej dostrzegalnej między Rorty’em a Habermasem różnicy sam Rorty wypowiada się następująco: „Jednak w porównaniu z podobieństwami – między moim emersonowskim świeckim romantyzmem i jego pojęciem racjonalności pojmowanej jako dążenie do niewypaczonej komunikacji, a nie jako próbą przejścia od zjawisk do rzeczywistości – różnica ta wcale nie jest aż taka istotna”⁶. Innymi słowy mówiąc kwestia uniwersalnych roszczeń do ważności istotnie różni Rorty’ego i Habermasa, jednakże nie jest to różnica, która jest „aż taka istotna” – jak twierdzi sam Rorty.

Warunki formalne

Szukając potwierdzenia dla tezy, iż można mówić o zbieżności filozoficznych perspektyw Rorty’ego i Habermasa, warto postawić kolejne pytanie. Czy można przypisać Habermasowi pogląd, iż tym, co ma on przede wszystkim na uwadze – jak to jest rzeczywiście w wypadku Rorty’ego – ma być wychowanie,

⁴ A. Szahaj, *Krytyka, emancypacja, dialog. Jürgen Habermas w poszukiwaniu nowego paradygmatu teorii krytycznej*, Kolegium Ortyckie, Warszawa 1990, s. 280.

⁵ Idem, *Jednostka czy wspólnota? Spór liberalistów z komunitarystami a sprawa polska*, Aletheia, Warszawa 2000, s. 114–115.

⁶ R. Rorty, *Emancypacja naszej kultury*, [w:] J. Habermas, R. Rorty, L. Kołakowski, *Stan filozofii współczesnej*, przekład i opracowanie Józef Niżnik, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1996, s. 45. Rorty odwołuje się do Emersona ten bowiem „przypomniał tezę Protagorasa, że istoty ludzkie są pozostawione samym sobie, i że ich własna wyobraźnia będzie musiała zrobić to, czego oczekiwali bądź to od bogów, bądź to od naukowej wiedzy o naturze rzeczywistości samej w sobie”. Ibidem, s. 42.

poprzez propagowanie nowego słownika, propagowanie nowej retoryki, ku społeczeństwu spójnemu więzami solidarności, którego członkowie ukontentowani istnieniem solidarności nie muszą już tęsknić za obiektywnością i pozakontekstualną czy ponadhistoryczną prawdą? Otóż, w dużej mierze tak. Dla Habermasa nie ma żadnej substancjalnej, pozakontekstowej i ponadhistorycznej prawdy, za którą mielibyśmy tęsknić. Habermas zgadza się w tym względzie z Rorty'ego, jak sam pisze, „wnikliwą krytyką realistycznych koncepcji «prawdy jako korespondencji»”, a także akceptuje „deweyowską propozycję, aby pojmować «prawdę jako gwarantowaną akceptowalność» (*warranted assertability*)”⁷. Zgadza się tym samym na pozbawienie kategorii prawdy centralnego miejsca w naszej kulturze. Pisze: „Co do mnie, to w każdym razie pożegnałem się z emfatycznymi nadziejami filozofii na uzyskanie prawdy”⁸. Tak jak Rorty, nie chce on przedstawić „jakiejś jednej prawdy”, nie jest też wytwórcą jakiegoś właściwego światopoglądu. Chciałby natomiast, jak sam to ujmuje, wytworzyć kilka małych prawd. Pracę taką postrzega jako „konstrukcyjną” i przyrównuje ją do układanki, w której to inne teorie są jej elementami. Elementy te są przydatne w grze w zależności od tego, co stanowi o ich sile, i tego, czy można z nimi coś dalej zrobić. Można więc powiedzieć, iż Habermas, będąc zwolennikiem tworzenia pewnych nowych teorii lub przynajmniej, jak sam mówi, „przyczynków do teorii”, jest również, tak jak Rorty, zwolennikiem tworzenia nowego języka.

Oczywiście trzeba mieć na uwadze również i to, o czym wspominałem powyżej, iż kluczowe dla teorii Habermasa jest odwoływanie się do powszechnych elementów mających zawierać się w każdej językowej komunikacji. Tych idealizacyjnych założeń działania komunikacyjnego, jak pisze Habermas, „nie można [jednak] hipostazować jako ideału przyszłych warunków, w których ostateczne zrozumienie zostanie osiągnięte”⁹. Dlatego też perspektywa zaprezentowana przez Habermasa „nie obejmuje konkretnej postaci wzorcowej formy życia...”¹⁰. Uważa on, iż nie mamy nawet *in abstracto* widoków na takie formy. Wiemy o nich jedynie tylko tyle, „że jeśli w ogóle mogą być zrealizowane, to muszą być wyprodukowane przez nasze własne, nie wolne od konfliktów ale solidarne, wspólne dzia-

⁷ J. Habermas, *Kłopoty z przygodnością: powrót historycyzmu*, [w:] J. Habermas, R. Rorty, L. Kołakowski, *Stan filozofii...*, s. 36.

⁸ Idem, *Dialektyka racjonalizacji*, przeł. L. Witkowski, A. Szahaj, [w:] *Wokół teorii krytycznej Jürgena Habermasa*, red. A. M. Kaniowski, A. Szahaj, Kolegium Ortyckie, Warszawa 1987, s. 106.

⁹ Idem, *Jedność rozumu w wielości głosów*, przeł. Ewa Łabno, Pismo Literacko-Artystyczne 1989, Nr 2, s. 118.

¹⁰ Idem, *Odpowiedź na zarzuty*, przeł. A. M. Kaniowski, [w:] *Wokół Teorii Krytycznej Jürgena Habermasa*, s. 206.

łanie. «Produkować» nie znaczy jednakże wytwarzać według modelu realizacji zamierzonych celów; co więcej, oznacza niezamierzalne wychodzenie z zawodnego i ciągle na nowo nie przynoszącego pożądanych rezultatów wysiłku kooperatywnego...»¹¹. Innymi słowy mówiąc, nie przedstawia żadnej partykularnej formy współzycia, a twierdzi jedynie, że nie wyrzekając się zróżnicowań można wskazać na takie, „w których autonomia i zależność rzeczywiście mogą być ze sobą w zgodzie...”¹². Zarysowuje więc formalno-proceduralną wizję, dzięki przyjęciu której właśnie partykularne formy współzycia będą mogły być formułowane i omawiane. Niewątpliwie wspiera się ona na określonych wartościach, na idei zaistnienia odpowiednich warunków formalnych i w takim też względzie nie jest neutralna, lecz jest to minimum, jeżeli chcemy stworzyć przestrzeń do tego, by każda perspektywa mogła zostać przedstawiona.

W związku z powyższym niesłuszne byłoby więc twierdzenie, iż w przypadku omawianych filozofów możemy mówić o znaczącej różnicy jaka między nimi występuje, bowiem Rorty obstaje przy nieuniknioności istnienia odmiennych systemów aksjologicznych i światopoglądowych z nadzieją na uzyskanie pomimo owej odmienności kruchej zgody co do znaczenia pryncypiów demokratycznej debaty, a Habermasa charakteryzuje pewność, że jednoczący wszystkich konsens co do celów, a nie procedur, likwidujący politykę pojmowaną jako cywilizowana walka, jest możliwy do osiągnięcia, jeśli tylko zostaną spełnione określone warunki wynikające z przyjmowanej teorii o uniwersalistycznych roszczeniach. Byłoby to niesłuszne, bowiem Habermasa także cechuje uznanie nieuniknioności odmiennych systemów aksjologicznych i światopoglądowych. Ma on, tak jak Rorty, nadzieję na uzyskanie, pomimo licznych odmienności, kruchej zgody co do pryncypiów demokratycznej debaty, i to nie w celach, a właśnie w procedurach pokłada Habermas nadzieję na porozumienie. Poszukuje on rozwiązania problemów etyki i polityki w ustanowieniu procedur ustalania woli powszechnej¹³. Habermas stawia demokratyczny dyskurs poza uzurpacjami absolutystycznymi jakiegokolwiek siły politycznej i wyznacza, czy raczej potwierdza, „ścieżkę legitymizacji formalno-proceduralnej jako jedynie godną uznania przez autonomiczne osoby, *wspólnie* poszukujące «dobrego życia» i «dobrego społeczeństwa»”¹⁴.

¹¹ Idem, *Jedność rozumu...*, s. 103.

¹² Idem, *Dialektyka...*, s. 102.

¹³ Pogląd taki wyraża również A. Szahaj w swej książce *Jednostka czy wspólnota?* stwierdzając, iż Habermas poszukuje rozwiązania problemów etyki i polityki w „ustanowieniu *stosownych procedur* ustalania woli powszechnej.” Uznaje zarazem za słuszne, iż Profesor Kaniowski identyfikuje ten model ustanawiania woli powszechnej z pewną koncepcją racjonalności formalnej skupiającej się na warunkach realizowania wszelkich treści i orzekania o ewentualnej niedopuszczalności realizacji określonych celów. Zob. A. Szahaj, *Jednostka...*, s. 113.

¹⁴ *Ibidem*, s. 115.

Niesłuszne byłoby także odwoływanie się do „kwestii ideologii” i twierdzenie, iż Rorty nie honoruje w ogóle rozróżnienia na myśl teoretyczną o charakterze nieideologicznym (naukowym czy filozoficznym) i ideologiczną, stroniczą aksjologicznie i politycznie. Otóż nie można się zgodzić z tak stanowczym stwierdzeniem. Rorty wprawdzie krytycznie odnosi się do tego rozróżnienia, jednak nie można powiedzieć, iż go „nie honoruje w ogóle”, bowiem postrzega on „krytykę ideologii”, która to wspiera się na rozróżnieniu na to, co jest ideologiczne, a co nie, jak sam pisze, „jako od czasu do czasu użyteczne narzędzie taktyczne w walkach społecznych”¹⁵, choć tylko jako jedno z wielu. Poza tym, przedstawiając swą wizję społeczeństwa przyszłości Rorty pisze, iż „będzie to społeczeństwo chętnie głoszące, że jedyną niezbędną metodą w dyskusji o polityce jest «koniec ideologii»”¹⁶. Krótko mówiąc w myśli Rorty’ego w określonym stopniu także pojawia się podział na myśl ideologiczną i nieideologiczną.

Utopijne projekty

Wydaje się, iż można powiedzieć, że perspektywy Rorty’ego i Habermasa nie wydają się aż tak bardzo różnić od siebie, jak twierdzą niektórzy komentatorzy i w dużej mierze ich utopijne projekty są ze sobą zgodne. Projekty ich nazywam utopijnymi, bowiem nie tylko Rorty wyraźnie tak mówi o swoim własnym projekcie, lecz także Habermas, który czyni to na przykład w *Teorii działania komunikacyjnego*. Pisze on: „Utopia ta służy mianowicie rekonstrukcji niezaburzonej intersubiektywności, dzięki której możliwe jest dochodzenie jednostek do wzajemnego porozumienia w sposób pozbawiony przymusu...”¹⁷. W duchu tym pisze także w ramach *Odpowiedzi na zarzuty* o kluczowej dla teorii działania racjonalności komunikacyjnej: „Niewątpliwie, w pojęciu racjonalności komunikacyjnej zawarta jest również perspektywa utopijna”¹⁸.

Używając takiego określenia dla społecznego projektu zarówno Rorty’ego jak i Habermasa pamiętać jednak trzeba, iż utopie te nie opierają się na jakiś absolutnych prawdach. Perspektywa utopijna zawarta w racjonalności komunikacyjnej – „utopijność” teorii działania komunikacyjnego Habermasa – ogranicza się jedynie do przedstawienia formalnych warunków komunikacji¹⁹. Warunki te

¹⁵ R. Rorty, *Essays on Heidegger and Others*, Philosophical Papers, t. 2, Cambridge University Press, Cambridge 1992, s. 135.

¹⁶ Idem, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, t. 1, przeł. J. Margasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 274.

¹⁷ J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego...*, t. 2, s. 4.

¹⁸ Idem, *Odpowiedź...*, s. 206.

¹⁹ Jak pisze Habermas: „ujmuje jedyne formalne wyznaczniki komunikacyjnej infrastruktury możliwych form życia i możliwych biografii...” Ibidem, s. 206.

są niezbędne, by mogła zaistnieć niezakłócona komunikacja, opierająca się na swobodnej i nieograniczonej wymianie argumentów. Podobny jest pogląd Rorty'ego, któremu także na takiej swobodnej wymianie argumentów zależy i który także zwraca uwagę na konieczność zaistnienia określonych do tego warunków. Według Rorty'ego to właśnie dzięki instytucjonalizacji odpowiednich procedur możliwe będzie budowanie poczucia wspólnoty i radzenie sobie z pojawiającymi się problemami za pomocą komunikacji, którą będzie można uznać za niezakłóconą, jeśli istnieć będą „demokratyczne instytucje polityczne oraz warunki niezbędne do tego, by mogły one funkcjonować”²⁰. Zarówno więc w przypadku Rorty'ego jak i Habermasa nie chodzi o „zwykłą dyskusję”. Możliwa jest ona dzięki zaistnieniu odpowiednich warunków formalnych, takich jak wolność słowa i równość stron a prowadzić ma do osiągnięcia porozumienia lub, inaczej mówiąc, ukonstytuowania się konsensu, jak twierdzi Habermas.

Jednak osiąganie konsensusu w wyniku dialogu jest ważne nie tylko dla Habermasa lecz także i dla Rorty'ego. Wyraźne jest to, gdy Rorty przeciwstawia się tym, którzy traktują jakieś wydarzenia jako świadectwa „bankructwa” długofalowych wysiłków w zakresie reformowania społeczeństwa. Pisze, iż aby można mówić o tych wysiłkach należy „obrać kurs Deweya-Habermasa, by obstawać przy stosowaniu takich wyrażen jak «raczej perswazja niż siła» i «konsens» w celu wyrażenia celów politycznych”²¹. Rorty obiera taki kurs i wpisuje się w tradycję intelektualną mówiącą o możliwym postępie, który, jak uważa, miałby prowadzić do „ogólnoplanetarnej demokracji”, lub do momentu, gdy w „polityce będzie istnieć tylko jedna tradycja”²², a która to będzie polegać na poszanowaniu równości, odmienności i wolności. Krótko mówiąc jednemu jak i drugiemu zależy na tym, by mogło dojść do niezakłóconej komunikacji i zwyciężania poglądów w wolnej i otwartej potyczce – do wypracowywania swego rodzaju konsensusu (choć trochę odmiennie rozumianego, bowiem dla Habermasa ideałem jest powszechna, oparta na racjach i argumentach zgoda, podczas gdy według Rorty'ego wystarczyłaby akceptacja).

Trzeba w tym miejscu jednak pamiętać, o czym była już mowa powyżej, iż Habermas uważa, czym różni się od Rorty'ego, że w trakcie procesu komunikacji, któremu to towarzyszy przyjęcie przez nas określonej postawy, zachodzi pewien proces dziejowy, który to polega na tym, iż w wyniku występowania działania komunikacyjnego dochodzi do wyzwania się racjonalności potencjalnie w nim tkwiącej, a w konsekwencji do likwidacji archaicznego rdzenia racjonal-

²⁰ R. Rorty, *Obiektywność...*, s. 121–122.

²¹ *Ibidem*, s. 328–329.

²² R. Rorty, *Filozofia i przyszłość*, przeł. A. Grzeleński, A. Szahaj, Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria 1996, R. V, Nr 1, s. 93.

ności. Innymi słowy mówiąc dochodzi do „uwolnienia potencjału rozumu tkwiącego w działaniu komunikacyjnym”. W owym rozumie Habermas odczytywać pragnie powszechne warunki komunikowania się i przedstawia perspektywę, opartą na formalnych warunkach niezakłóconej intersubiektywności. Uważa, iż z tych struktur niezakłóconej intersubiektywności „dają się wyczytać konieczne warunki pozbawionego przymusu wzajemnego porozumiewania się jednostek”²³. Warto jednak dodać, że zaznacza, iż teoria, która pragnie upewnić się co do powszechności – uniwersalności owych struktur „nie może wychodzić z pozycji transcendentálnych; może ona jedynie żywić nadzieję, iż będzie mogła sprostac *ratio essendi* swych przedmiotów, jeśli istnieją jakieś podstawy, by zakładać, że obiektywna całość życiowych związków, w której usytuowany jest sam teoretyk, odsłoni przed nim *ratio cognoscendi*”²⁴. Innymi słowy mówiąc teoria ta nie może wyjść poza rzeczywistość swego myślenia, ma jedynie status hipotetyczny, lub mówiąc za Profesorem Kaniowskim „zgłaszając roszczenie do uniwersalnej ważności, posiada zarazem status jedynie pewnej »praktycznej hipotezy«”²⁵.

Podsumowanie

Różnice występujące między amerykańskim a niemieckim filozofem nie wydają się aż tak duże, jak twierdzi bardzo wielu. Czasami jednak można odnosić takie wrażenie, bowiem zarówno Rorty, jak i Habermas nie do końca właściwie odczytują swe poglądy, częstokroć dokonując swego rodzaju nadinterpretacji, by następnie wyciągnąć niewłaściwe wnioski. Można oczywiście wyszukiwać owe różnice, próbować wskazać, w jaki sposób doszło do tego, że ścieżka filozoficznego myślenia jednego lub drugiego wychyla się bardziej w jedną lub w drugą stronę, lecz taka strategia odczytywania, tak powszechna w literaturze przedmiotu, przysłania to, w jakim kierunku te ścieżki prowadzą. A to jest kwestią istotną i dotychczas prawie niedostrzeżaną. Filozoficznie bardziej ciekawe poznawczo i bardziej zasadne wydaje się wskazywanie na podobieństwa pomiędzy tymi dwoma filozofami – nie jednakże dla samego ich ukazania – lecz dla wskazania pojawiającej się możliwości wypracowania na ich podstawie rozumienia kategorii wolności jako odpowiedzialności i nowego zrozumienia pozycji jednostki we wspólnocie.

Istniejące różnice, które dostrzegamy między omawianymi filozofami, wynikają z tego, iż chcą oni trochę więcej niż mogą, zarówno gdy ich rozważaniom

²³ J. Habermas, *Odpowiedź...*, s. 206.

²⁴ Idem, *Teoria działania komunikacyjnego...*, t.2, s. 721–722.

²⁵ A. M. Kaniowski, *Theorie des Kommunikativen Handelns*, [w:] *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 3, red. B. Skarga, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 183–184.

przyświeca myśl poważnej zmiany dotychczasowego słownika filozoficznego, jak i chęć wskazania na znikome, lecz nadal dostrzegalne, uniwersalne elementy. Istnienie tych drobnych różnic nie rzutuje jednak na możliwość powiedzenia, iż są oni ze sobą w dużej mierze zgodni co do podstaw ich perspektyw społeczno-politycznych. Obydwaj filozofowie uznają wartość instytucji demokratycznych i wartości wolności od panowania. Ponadto „rodzajem polityki”, na jaki zgodziliby się zarówno Habermas, jak i Rorty, jest „proceduralistyczna polityka negocjacyjna”, opierająca się na instytucjonalizacji odpowiednich procedur i stworzeniu warunków dla wolnej komunikacji. Dzięki tym warunkom możliwe staje się w obrębie takiej polityki wolne od przymusu wypracowywanie zgody. Na rzecz tego niezbędne jest jednak jeszcze jedno, a mianowicie odpowiedzialne z nich korzystanie. Otóż takie odpowiedzialne korzystanie z dostępnej nam sfery wolności od panowania może być przejawem nowego rozumienia kategorii wolności jako odpowiedzialności. Wolność, która jest niezbędnym elementem konstytuującym społeczeństwo liberalne, jest w ujęciu obu omawianych filozofów „dookreślona”. Wiąże się ona z koniecznością przestrzegania reguł formalnych, opierających się na swobodzie wypowiedzi i równości stron dialogu. To od odpowiedzialnego ich przestrzegania, zależny jest rozwój jednostek i postęp społeczny. Zależne są one innymi słowy od naszej odpowiedzialności za nasze czyny i za to, jakie konsekwencje mogą mieć one dla innych, za to, czy nie będą ograniczać ich wolności²⁶. W perspektywie tej wolność postrzegamy jako kategorię odnoszącą się zarówno do jednostki i wspólnoty, którą należy wspierać i respektować w imię dobra wspólnotowego i jednostkowego. Taka perspektywa otwiera możliwość do wypracowania nowego rozumienia wolności – „wolności jako odpowiedzialności”.

Na zakończenie

Na zakończenie warto powiedzieć, iż to od nas w dużej mierze zależy czy społeczno-polityczna perspektywa Habermasa czy Rorty’ego mogłyby się urzeczywistnić. Otóż wszystko zależy od zaistnienia warunków dla niezakłóconej komunikacji, od tego, czy będziemy traktować partnerów dialogu jako równych i czy będą mieli oni szansę korzystania z wolności słowa. Bez względu bowiem na to czy w każdym językowym komunikowaniu się zawarte są powszechne roszczenia ważnościowe (tak jak uważa Habermas), czy też nie, niezakłócona komunikacja nie wystąpi, jeżeli „dyskusja” rozpoczęta zostanie od deprecjacji drugiej strony, gdy partnerów do dialogu uzna się za „ludzi gorszej kategorii”. Innymi słowy to od upowszechniania się perspektywy Habermasa czy Rorty’ego zależy

²⁶ J. Habermas, *Jedność rozumu...*, s. 103.

czy powstanie świat, w którym orwellowski but nie będzie przygniatał ludzkiej twarzy po wsze czasy. A mówiąc o ich upowszechnieniu, chodzi o upowszechnienie się tych elementów ich filozofii, które związane są ze wskazaniem na konieczność stworzenia warunków dla niezakłóconej komunikacji opartej na takich wartościach jak równość, wolność i odpowiedzialność.

To od każdego członka naszych społeczności zależy czy komunikacja językowa a nie przemoc, będzie sposobem porozumiewania się, czy w ewentualnej dyskusji jej partnerów będziemy traktować jako równych i czy damy im szansę, by w sposób wolny i nieskrępowany mogli się wypowiedzieć. Rorty i Habermas tworzą wizję lepszej przyszłości z myślą, iż być może kiedyś się upowszechnią. Być może więc kiedyś upowszechni się idea „idealnego społeczeństwa liberalnego” czy też „idealnej wspólnoty komunikacyjnej”. Z pewnością nie stanie się to bez naszego udziału.

Bibliografia

- Habermas J., *Dialektyka racjonalizacji*, przeł. L. Witkowski, A. Szahaj, [w:] *Wokół teorii krytycznej Jürgena Habermasa*, red. A. M. Kaniowski, A. Szahaj, Kolegium Ortyckie, Warszawa 1987.
- Habermas J., *Jedność rozumu w wielości głosów*, przeł. Ewa Łabno, Pismo Literacko-Artystyczne 1989, Nr 2.
- Habermas J., *Kłopoty z przygodnością: powrót historycyzmu*, [w:] J. Habermas, R. Rorty, L. Kołakowski, *Stan filozofii współczesnej*, przekład i opracowanie Józef Niżnik, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1996.
- Habermas J., *Odpowiedź na zarzuty*, przeł. A. M. Kaniowski, [w:] *Wokół Teorii Krytycznej Jürgena Habermasa*, red. A. M. Kaniowski, A. Szahaj, Kolegium Ortyckie, Warszawa 1987.
- Habermas J., *Postscript – Reflectiones on Pragmatism*, [w:] *Habermas and Pragmatism*, M. Aboulafla, M. Bookman, C. Kemp, ed., Routledge, – London–New York 2002.
- Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego. Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, t. 2, przeł. A. M. Kaniowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.
- Wywiad z Jürgenem Habermasem*, przeł. M. Łągiewska, *Colloquia Communia*, Nr 4–5 (27–28), lipiec–październik 1986.
- Kaniowski A. M., *Theorie des Kommunikativen Handelns*, [w:] *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 3, red. B. Skarga, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995.
- Rorty R., *Emancypacja naszej kultury*, [w:] J. Habermas, R. Rorty, L. Kołakowski, *Stan filozofii współczesnej*, przekład i opracowanie Józef Niżnik, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1996.

- Rorty R., *Essays on Heidegger and Others*, Philosophical Papers, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- Rorty R., *Filozofia i przyszłość*, przeł. A. Grzeliński, A. Szahaj, Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria 1996 R. V, Nr 1.
- Rorty R., *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, t. 1, przeł. J. Margasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999.
- Szahaj A., *Jednostka czy wspólnota? Spór liberalistów z komunitarystami a sprawa polska*, Aletheia, Warszawa 2000.
- Szahaj A., *Krytyka, emancypacja, dialog. Jürgen Habermas w poszukiwaniu nowego paradygmatu teorii krytycznej*, Kolegium Ortyckie, Warszawa 1990.

Recenzje i sprawozdania

Włodzimierz Tyburski, *Elzenberg*,

wyd. I, Wiedza Powszechna, Warszawa 2006, s. 288

Zainteresowanie filozoficzną twórczością Henryka Elzenberga w środowisku akademickim jest coraz bardziej widoczne. W ostatnich latach, głównie za sprawą uniwersytetów w Toruniu i Lublinie, doczekaliśmy się wielu ważnych publikacji wszechstronnie prezentujących zarówno samą osobę filozofa, jak i zasadnicze treści jego poglądów. Mimo to bogata spuścizna filozoficzna autora *Kłopotów z istnieniem* jest ciągle źródłem naukowych inspiracji a także rodzi nieślabnące spory o jej znaczenie dla polskiej filozofii. Trzeba tu zauważyć, że nawet zadeklarowani zwolennicy szkoły lwowsko-warszawskiej uznają wielkość filozofii Elzenberga. Z tym większym zainteresowaniem powinna spotkać się u czytelników monografia poświęcona temu uczoneму, pióra znanego toruńskiego filozofa Włodzimierza Tyburskiego.

Nie jest łatwo pisać o kimś powszechnie znanym, o kim napisano już wiele publikacji i o kim funkcjonuje wiele, mniej lub bardziej stereotypowych, wyobrażeń. Tym bardziej należy docenić wysiłek autora, że podjął się tak trudnego zadania. Książka Włodzimierza Tyburskiego ukazała się w znanej serii wydawniczej „Myśli i ludzie”, co w znaczący sposób wpłynęło na jej układ i w pewnym stopniu ograniczyło swobodę autora. A jednak prezentowane opracowanie, zachowując wszelkie reguły obowiązujące w serii wydawniczej, jednocześnie ukazuje opisywaną postać w sposób odmienny od dotychczasowych. Podstawa systematyzacji treści zaprezentowanych w książce jest bowiem poniekąd autorstwa samego Elzenberga, a ponieważ zajmował się on przede wszystkim aksjologią, w której rozróżniał dwa działy: aksjologię formalną i merytoryczną, tak też w książce przyjęty został odpowiadający temu podziałowi układ treści.

Zgodnie z regułami serii wydawniczej książkę rozpoczyna krótki rys biograficzny prezentowanej postaci. Co prawda w życiu tak znanej osobistości

niewiele jest momentów dotąd nieznanymi, ale należy zwrócić tutaj uwagę zwłaszcza na interesującą prezentację czwartego okresu działalności naukowej Elzenberga, w którym był związany z Uniwersytetem w Toruniu. Jego śmierć była także momentem, w którym starano się w jakiś sposób uogólnić dokonania jego życia. Okazało się to niezwykle trudne i być może najlepszym podsumowaniem twórczości zmarłego był tytuł artykułu Waldemara Voisé *O człowieku, który myślał inaczej*. Nie mieścił się bowiem w kanonach swej pozytywniejszej epoki, bo jak celnie zauważa autor, głosił hasło „o potrzebie docierania do irracjonalnego podłoża rzeczywistości” (s. 19). Jego uwaga, że nie może być ostatecznych rozwiązań (a więc i jedynej prawdy), bo wówczas oznaczałoby to „śmierć myśli” były jawnie przeciwstawne poglądom dominującej wówczas szkoły lwowsko-warszawskiej. Sfera materialna, jego zdaniem, jest pozbawiona sensu, który jest dziełem sfery duchowej (wewnętrznej), którą tylko ludzki geniusz jest w stanie wypełnić treścią, sensem. Elzenberg nie jest więc typowym naukowcem, który porządkuje świat i posiadaną wiedzę, bo tak naprawdę ważne jest tylko to, co dzieje się w ludzkim wnętrzu, a stąd jego koncentracja na zagadnieniach aksjologii.

Włodzimierz Tyburski przywołuje imponującą liczbę postaci i ich dzieł, które wpłynęły na twórczość prezentowanego filozofa. Rysuje interesujący obraz skomplikowanej osobowości, dla której „stan filozofowania jest stanem wojny”, a wszelkie ostateczne rozstrzygnięcia są kapitulacją rozumu. Nic dziwnego, że Elzenberg skazał się na los twórcy obcującego tylko ze swymi dziełami, ale zatem nie aż tak samotnego, jak się wydawało postronnym. Przejście do zasadniczego obszaru zainteresowań tego filozofa jest w książce bardzo płynne. Aksjologia dla niego jest przecież „walką najprzód o poznanie, a potem o wytwarzanie wartości” (s. 31). Trzeba przyznać, że autorowi książki udało się uchwycić proces kształtowania się zasadniczych zrębów tej aksjologii. Był to system aksjologii nienaturalistycznej oparty na intuicji, a zatem nie odwoływał się do jakichś niezmiennych twierdzeń, a oznaczał „pewien stosunek do życia”. Był on przez całe życie filozofa w trakcie tworzenia i w zasadzie nigdy nie został ukończony, ale nawet jeśli nie jest to system domknięty, to i tak budzi podziw i stanowi nieustające źródło inspiracji dla współczesnych. Jego filozofia wartości nie miała na celu przekazywania informacji wprost, lecz za pomocą wieloznacznych metafor, niedopowiedzeń, chciał określić drogę, jaką wartość trafia wprost do umysłu, by wzbudzić adekwatne jej odczucie, a następnie określić, jakie z tego konsekwencje wynikają dla człowieka. Jak się zdaje, podział filozofii wartości na aksjologię formalną i merytoryczną odpowiadał takiemu jej rozumieniu. Aksjologia formalna (twórcza) formułuje bowiem twierdzenia o wartościach uważanych za prawdziwe, stara się więc odpowiedzieć na pytania o status bytowy wartości, ich sposób poznawania oraz istnienia w ludzkiej świadomości. Dlatego Elzenberg w jej

składzie wyróżnia: analizę wartości oraz epistemologię i antropologię wartości. Aksjologia merytoryczna (krytyczna) dla odmiany przydaje przedmiotom określone wartości nadając im charakter postulatyczny: nakazowy bądź zakazowy i stąd zawiera w sobie etykę i estetykę.

Autor analizując poglądy aksjologiczne Elzenberga wskazuje na jego nieustanne poszukiwania wartości absolutnych. Wyróżniał on bowiem dwa rodzaje wartości: bezwzględne (perfekcyjne) i względne (użyteczne). Bardzo interesujące są rozważania tego filozofa na temat rozumienia pojęcia „wartość” oraz odróżniania go od „wartościowości”. Pozwala to przy okazji uzasadnić wyższość wartości perfekcyjnych nad użytecznymi (elektorywnymi), a w konsekwencji uczynić przedmiotem zainteresowania aksjologii tylko te pierwsze. Nie zabrakło też na stronach książki prezentacji problemu podstaw ontologicznych wartości „ujemnych”, a także rozważań nad związkami powinności z wartościami. Trzeba także zauważyć, iż autor krytycznie ocenia poglądy przedstawianego filozofa, wskazując na pewne słabsze strony jego rozważań aksjologicznych oraz na ujawniające się niekonsekwencje w poglądach. Szkoda jednak, że przy okazji nie rozstrzygnął jednoznacznie słuszności tezy wygłoszonej przez Bogusława Wolniewicza, że Elzenberg był „prekursorem logiki deontologicznej”.

Czytelnikom zainteresowanym rozważaniami Elzenberga wypada polecić podrzdział książki dotyczący koncepcji „sensu”, trzeciego obok „wartości” i „powinności” fundamentalnego pojęcia jego aksjologii. Jak zauważa autor analizując poglądy aksjologiczne prezentowanego filozofa „wartość przedmiotu nadaje sens jego istnieniu” (s. 56), dlatego dalej zauważa, że bezsens nie jest czymś neutralnym, lecz w zasadzie czymś złym. W sensowności zawarte jest także uzasadnienie powinności. Z sensu, jaki przypisujemy światu wynika ponadto sens naszego własnego życia, względnie wynika on ze świadomości własnej wartości. Znajdziemy też wyraźne wskazanie dynamicznego charakteru aksjologii Elzenberga, gdyż sens świata zakłada stały wzrost jego wartości. Dlatego stagnacja czyni rzeczywistość obojętną, co wiąże się z utratą przez nią wartości. Z lektury książki dowiemy się także, że filozof ten uważał, że przedmioty wartościowe przydają sensu i wartości innym przedmiotom. Należy z tego wnioskować, że także ludzie przydają sobie wzajemnie wartości, a zatem bycie szczęśliwym jest możliwe tylko w świecie sensownym i wynika z naszych związków z innymi ludźmi uznawanych przez nas za wartościowych.

Znacznie mniej miejsca autor poświęca drugiemu działowi aksjologii formalnej – epistemologii wartości. Autor omawia dwa stanowiska w tej kwestii rozpatrywane przez Elzenberga: ekspresjonizm i deskrypcjonizm. Ostatecznie, autor zdaje się przychylić do poglądu, że prezentowany filozof stoi na stanowisku głoszącym obiektywizm sądów wartościujących, które są co prawda zależne

od emocji, ale komponent poznawczy zawsze jest w nich obecny. Natomiast trzeci dział aksjologii formalnej, antropologia wartości jest w zasadzie tylko zasygnalizowany, z tym jednak, że autor odsyła czytelnika do dalszych partii książki, gdzie przy omawianiu szczegółowych zagadnień zamierza przedstawić także obligujący charakter wartości.

Włodzimierz Tyburski aksjologii merytorycznej autora *Kłopotów z istnieniem* poświęca większą część swej książki. Rozważania te toczą się wokół wartości perfekcyjnej oraz istoty piękna i dobra, jako naczelnych kategorii estetyki i etyki. Prezentację poglądów Elzenberga w tym dziale aksjologii rozpoczyna estetyka. Czytelnika może zaskakiwać rozpoczęcie wywodu od analiz dotyczących rozróżnienia wartości „piękna” i „dobra”. Z lektury dowiadujemy się, że Elzenberg postrzegał zasadniczą zbieżność znaczenia obu wartości, ale jednak nie utożsamiał ich, wiążąc pierwszą z tych wartości z kontemplacją, a drugą z wolą. Dlatego w działaniu obie są łatwo rozróżnialne, choć w swej istocie są prawie tożsame. Zasadnicze znaczenie, jak zauważa Włodzimierz Tyburskim, w tej filozofii ma jednak wartość estetyczna. Nadrzędną rolę odgrywa tu możliwość poznania i uzasadniania, którą Elzenberg dostrzega przede wszystkim w przypadku wartości estetycznej. Taka możliwość w przypadku wartości istnieje, odmienna jednak od reguł stosowanych w logice i naukach szczegółowych. Zapewne dlatego autor *Kłopotów z istnieniem* wypracował własną, oryginalną koncepcję weryfikacji tej wartości.

Szczególnie miejsce na kartach książki zajmują rozważania nad przeżyciem estetycznym występującym w dwóch formach: kontemplacji i ekspresji. Poprzedzają one rozważania nad dziełem sztuki oraz nad osobowością twórczą artysty. Dla uchwycenia istoty problemu wartościowania dzieł sztuki są one niejako konfrontowane z trudnym zagadnieniem estetyki, jakim jest problem „piękna natury”. Nie zabrakło także rozważań nad przeżyciami estetycznymi związanymi z negatywnymi stanami ducha. Tragizm w estetyce Elzenberga zajmuje przecież istotne miejsce, jest bowiem udziałem jednostek ludzkich, które ze swej istoty przecież nie są doskonałe. Równie istotne są uwagi autora na temat rozważań Elzenberga odnośnie rodzajów estetyzmu w dziełach sztuki, choć w zasadzie są one ograniczane do pola badań nad literaturą, ale mimo to odegrały niezmiernie ważną rolę w polskiej estetyce powojennej.

Przejsie od estetyki do etyki w ramach jednej pracy rzadko jest spotykane w literaturze filozoficznej. Jednak w przypadku autora *Kłopotów z istnieniem* przejście to jest płynne. Etyka zajmuje się po prostu inną wartością perfekcyjną, której istota jest tego samego rodzaju co wartości estetycznej. Nic dziwnego, że jej przedmiotem są tylko działania wolne, tak jak wolne są akty kontemplacji piękna. Etyka ma bowiem charakter doradczy, nie zastępuje indywidualnego wy-

siłku intelektualnego człowieka. Ponadto etyka opierać się musi na cnotach zdobywających człowieka, do których Elzenberg zaliczał: wyrzeczenie, heroizm i perfekcjonizm. Podkreślić tutaj należy, że autor dużo bardziej szczegółowo omawia wątki etyczne w twórczości tego filozofa, niż jego estetykę. Jest to związane niewątpliwie z obszarem zainteresowań naukowych Włodzimierza Tyburskiego. Nic zatem dziwnego, że rozdział etyczny jest najciekawszy w całej książce. Z kart książki przenika obraz człowieka z natury dążącego do dobra, który może się ku niemu kierować na dwa sposoby: przyjmując postawę soteryczną lub meliorystyczną. Człowiek etyczny dąży do doskonałości, ale nie jest to możliwe bez wyrzeczenia się zła, a sam proces doskonalenia należy zacząć od samego siebie. Pobrmiewają w tym nutki filozofii Wschodu. Nie zaskakuje więc przejście w książce wprost z zagadnień etycznych do fascynacji Elzenberga postacią Gandhiego. W konsekwencji jego etyka programowo była skierowana przeciwko hedonizmowi oraz, co niewątpliwie zaskakuje czytelnika, przeciwko etyce Tadeusza Kotarbińskiego, którą autor *Kłopotów z istnieniem* nazwał realizmem praktycznym. Rozważania nad etyką Elzenberga kończy rozdział poświęcony rozważaniom o śmierci i samobójstwie, co jak sądzę, stanowi zabieg celowy autora, domykający niejako rozdział etyczny.

Końcowe partie prezentowanej książki są poświęcone analizie rozważań Elzenberga nad kulturą, religią oraz niezwykle popularną w początkach XX wieku filozofią pesymizmu. Kultura dla człowieka jest czymś powinnym, od czego nie może się ani wyzwolić ani odzegnać. Jest ona procesem, w którym człowiek realizuje coraz wartościowsze stany rzeczywistości. Wydaje się, że Włodzimierzowi Tyburskiemu udało się precyzyjnie uchwycić istotę rozważań nad kulturą autora *Kłopotów z istnieniem*. Ta droga w górę nie jest jednak zagwarantowana, bo jej gwarantem jest sam człowiek. Dlatego istnieje zawsze zagrożenie barbaryzacją kultury, a więc obraniem drogi przeciwnej. Nie może zatem istnieć kultura bez dwóch swoich filarów: etyki i sztuki. Co prawda wartości realizowane są także w obrębie religii, ale przeżycie religijne ma wiele wspólnego z przeżyciem estetycznym. Dlatego autor przywołuje pogląd omawianego filozofa, że: „Religia ma dawać życiu pełnię, głębię, polot, bogactwo – także chyba pewną surowość” (s. 156). Religia jest jednak czymś innym od doświadczenia mistycznego, które jest pełnym zwróceniem się ku własnemu wnętrzu. Słusznym więc wydaje się pogląd autora, że u Elzenberga ostatecznie to co mistyczne jest tym, co religijne. Z lektury prezentacji filozofii pesymizmu autora *Kłopotów z istnieniem* przekonujemy się natomiast, że zawiera ona w sobie wiele elementów zauważalnych również u Witkiewicza i Zdziechowskiego.

Książkę domyka wybór najcelniejszych prac Elzenberga lub ich istotnych fragmentów, który należy uznać za reprezentatywny dla tego filozofa. Trzeba na

koniec także przyznać, że autor omawianej książki nie miał łatwego zadania. Większość prac Elzenberga ma charakter może nie tyle aforystyczny, ale jest jakby formą wypowiedzi artystycznej. Stwarza to zawsze niemało kłopotów jego interpretatorom. Być może można było napisać książkę inaczej, można było też więcej miejsca poświęcić zagadnieniom estetyki, nie zmienia to jednak faktu, że Włodzimierzowi Tyburskiemu należy się nie tylko uznanie za podjęcie się trudnego zadania napisania biografii filozoficznej, ale zwłaszcza za to, że potrafił zaprezentować całość poglądów autora *Kłopotów z istnieniem*, jako spójnego systemu filozoficznego. To jest naprawdę wielki walor prezentowanej książki, który czyni z niej obowiązkową lekturę dla wszystkich zainteresowanych historią polskiej filozofii.

Stefan Konstańczak

siłku intelektualnego człowieka. Ponadto etyka opierać się musi na cnotach zdo-
biących człowieka, do których Elzenberg zaliczał: wyrzeczenie, heroizm i perfek-
cjonizm. Podkreślić tutaj należy, że autor dużo bardziej szczegółowo omawia
wątki etyczne w twórczości tego filozofa, niż jego estetykę. Jest to związane nie-
wątpliwie z obszarem zainteresowań naukowych Włodzimierza Tyburskiego. Nic
zatem dziwnego, że rozdział etyczny jest najciekawszy w całej książce. Z kart
książki przenika obraz człowieka z natury dążącego do dobra, który może się ku
niemu kierować na dwa sposoby: przyjmując postawę soteryczną lub meliory-
styczną. Człowiek etyczny dąży do doskonałości, ale nie jest to możliwe bez
wyrzeczenia się zła, a sam proces doskonalenia należy zacząć od samego siebie.
Pobrzmiwają w tym nutki filozofii Wschodu. Nie zaskakuje więc przejście
w książce wprost z zagadnień etycznych do fascynacji Elzenberga postacią Gan-
dhiego. W konsekwencji jego etyka programowo była skierowana przeciwko he-
donizmowi oraz, co niewątpliwie zaskakuje czytelnika, przeciwko etyce Tade-
usza Kotarbińskiego, którą autor *Kłopotów z istnieniem* nazwał realizmem prak-
tycznym. Rozważania nad etyką Elzenberga kończy rozdział poświęcony rozwa-
żaniom o śmierci i samobójstwie, co jak sądzę, stanowi zabieg celowy autora,
domykający niejako rozdział etyczny.

Końcowe partie prezentowanej książki są poświęcone analizie rozważań
Elzenberga nad kulturą, religią oraz niezwykle popularną w początkach XX wie-
ku filozofią pesymizmu. Kultura dla człowieka jest czymś powinnym, od czego
nie może się ani wyzwolić ani odzegnać. Jest ona procesem, w którym człowiek
realizuje coraz wartościowsze stany rzeczywistości. Wydaje się, że Włodzimie-
rzowi Tyburskiemu udało się precyzyjnie uchwycić istotę rozważań nad kulturą
autora *Kłopotów z istnieniem*. Ta droga w górę nie jest jednak zagwarantowana,
bo jej gwarantem jest sam człowiek. Dlatego istnieje zawsze zagrożenie barbary-
zacją kultury, a więc obraniem drogi przeciwnej. Nie może zatem istnieć kultura
bez dwóch swoich filarów: etyki i sztuki. Co prawda wartości realizowane są
także w obrębie religii, ale przeżycie religijne ma wiele wspólnego z przeżyciem
estetycznym. Dlatego autor przywołuje pogląd omawianego filozofa, że: „Religia
ma dawać życiu pełnię, głębię, polot, bogactwo – także chyba pewną surowość”
(s. 156). Religia jest jednak czymś innym od doświadczenia mistycznego, które
jest pełnym zwróceniem się ku własnemu wnętrzu. Słusznym więc wydaje się
pogląd autora, że u Elzenberga ostatecznie to co mistyczne jest tym, co religijne.
Z lektury prezentacji filozofii pesymizmu autora *Kłopotów z istnieniem* przeko-
nujemy się natomiast, że zawiera ona w sobie wiele elementów zauważalnych
również u Witkiewicza i Zdziechowskiego.

Książkę domyka wybór najcenniejszych prac Elzenberga lub ich istotnych
fragmentów, który należy uznać za reprezentatywny dla tego filozofa. Trzeba na

Odpowiedzialność jako fundamentalna kategoria etyczna Studium na podstawie literatury współczesnej filozofii odpowiedzialności

(Autorecenzja rozprawy doktorskiej obronionej przed Radą
Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole, 29 IX 2006 r.)

1. Wprowadzenie

Szczególne zainteresowanie kwestią odpowiedzialności w myśli filozoficznej i teologicznej charakterystyczne jest dla XX wieku, choć ożywcze impulsy dla problematyki odpowiedzialności pojawiły się już w filozofii wieku XIX. Obecnie – w dobie technicyzacji życia, fizyki kwantowej, inżynierii genetycznej oraz wypływających z rozwoju nauk konsekwencji teoretycznych i praktycznych – zagadnienie odpowiedzialności jest przedmiotem namysłu podejmowanego w tym zakresie częściej niż w wiekach ubiegłych. Chętniej i z większą śmiałością stawia się pytania o odpowiedzialność naukowców, polityków i ludzi biznesu, a zakres refleksji rozszerzany jest na odpowiedzialność metafizyczną, psychologiczną, prawną, moralną, a także religijną i eschatologiczną.

Codzienne doświadczenie odpowiedzialności w sposób intuicyjny wskazuje na to, że kategoria odpowiedzialności ściśle charakteryzuje ludzką egzystencję, nie zaś wyłącznie same skutki działania podmiotu. Poszukiwany jest bardziej fundamentalny i źródłowy fenomen odpowiedzialności, niż w spotykanych dotychczas dyskursach prawniczych i etycznych. Aby nie pozostać jedynie przy ujęciu intuicyjnym, problem ten postawiono jako tezę dysertacji doktorskiej. Zgodnie z zasadami metodologii nauk należało więc zwerbalizować szereg tez, aby następnie poddać je weryfikacji i dostarczyć racjonalnej argumentacji przemawiającej za ich przyjęciem lub odrzuceniem. Istotne nie jest jednak stawianie ich w nieskończoność, ale uzyskanie chociażby nikłych odpowiedzi na przynajmniej niektóre z wyartykułowanych kwestii.

W pytaniach postawionych wobec odpowiedzialności dociekano źródła jej istnienia, sposobu bytowania, egzemplifikacji, a także przynależności do sfery

antropologicznej i etycznego wymiaru egzystencji człowieka. Kategoria odpowiedzialności w tej refleksji wyłania się jako relacja, którą określić można mianem podstawowego odniesienia człowieka do świata i do Boga. Tym samym daje możliwość rozumienia istoty człowieczeństwa, a zarazem staje się specyficznym *locus theologicus*.

2. Filozoficzne ujęcia odpowiedzialności jako kategorii etycznej

Pierwszy rozdział rozprawy poświęcony został ukazaniu historycznego rozwoju pojęcia odpowiedzialności, aż po przedstawienie jej jako naczelnej kategorii w naukach o moralności. Przeświadczenie, że odpowiedzialność związana jest z moralnością jest dziś bardzo powszechne. Nie zawsze jednak tak było i ukazanie początku odpowiedzialności jako kategorii etycznej nie było zadaniem łatwym. W szczególności trudności rodziło jednoznaczne przedstawienie procesu powstawania systematycznego dyskursu prowadzonego nad odpowiedzialnością. Takie zadanie postawiono za cel na początku pierwszego rozdziału. Wyraźnie – jako kategoria etyczna – odpowiedzialność wystąpiła jednak w dalszej jego części, ponieważ dopiero filozofia nowożytna i współczesna stworzyła perspektywy, w których zagadnienie odpowiedzialności mogło zostać ukazane w taki sposób, aby nabrać znaczenia elementarnej kategorii etycznej. Stało się tak z dwóch powodów: od filozofii dialogu pochodził impuls pobudzający do nowego sposobu myślenia, zaś fenomenologia dostarczyła niezbędnych narzędzi metodologicznych.

W dalszej kolejności zaprezentowano najistotniejsze paradygmaty pojmowania odpowiedzialności w filozofii XX wieku. One też stanowiły kryterium doboru myślicieli reprezentatywnych pod względem refleksyjnego wkładu w filozofię odpowiedzialności. Filozofowie tego okresu w swoim dorobku przedstawiali odpowiedzialność jako ontyczny fundament podmiotu, ujmowali ją w formie elementu struktury dialogu czy też w postaci podstawowego odniesienia do rzeczywistości.

Wpisanie odpowiedzialności w ontyczną strukturę podmiotu odnaleźć można w aspekcie dokonywanych przez osobę wyborów. W takim ujęciu odpowiedzialność występuje w filozofii S. Kierkegaarda. Dla F. Nietzschego stanowiła ona pełnię człowieczeństwa. Przedstawienie odpowiedzialności rozumianej przez M. Heideggera jako świadomy sposób bycia podmiotu zamknął paragraf prezentujący paradygmat myślenia o odpowiedzialności jako o ontycznej podstawie odpowiedzialności.

Przedstawiona przez F. Rosenzweiga elementarna relacja bycia osoby w świecie pozwoliła na ukazanie odpowiedzialności jako otwarcia się podmiotu

na dialogiczną strukturę egzystencji. Bycie w świecie jest momentem łączącym poprzedni paradygmat z myśleniem dialogicznym, które pełniejszego wyrazu nabrało w dorobku M. Bubera. Dopełnieniem paradygmatu dialogicznego jest wpisanie przez E. Lévinasa odpowiedzialności w relację Ja-Ty.

Dokonująca się w kategorii intencjonalności korelacja świadomości z rzeczywistością wyłania odpowiedzialność jako podstawowe odniesienie do świata. W taki sposób, na gruncie filozofii E. Husserla, można przejść od bycia w świecie i, podążając tropem wyznaczonym przez filozofię dialogu, dotrzeć do ukazania odpowiedzialności w horyzoncie relacji. Zważając ponadto na aksjologiczne przeżycie własnej osoby w filozofii M. Schelera i odniesienie odpowiedzialności do wartości w ujęciu R. Ingardena, fenomen odpowiedzialności można wpisać w paradygmat przedstawiający ją jako relację.

Paradygmatyczny sposób myślenia pozwolił na ujęcie kwestii odpowiedzialności nie tyle w formie problemowej, ile na ukazanie jej jako kategorii etycznej. Pozostałe paradygmaty i funkcjonujące w ich obrębie opracowania, zostały jedynie podane z odniesieniem do odpowiedniej literatury. Jednak tam, gdzie w dalszym ciągu opracowania podyktowane było to koniecznością, korzystano również z osiągnięć myślicieli innych orientacji filozoficznych.

Należy bowiem mieć świadomość tego, że wymienieni filozofowie nie są jedynymi, którzy położyli fundament pod filozofię odpowiedzialności czy też później w jej ramach podejmowali kwestię tego fenomenu. Do takich z pewnością należeli także: N. Hartmann, E. Grisebach, W. Weischedel, D. Bonhoeffer, J.-P. Sartre, G. Picht, H. Jonas, J. Schwartländer, R. Wisser, M. Riedel, K. Wojtyła, M. Weber, K.-O. Apel, J. Habermas, A. Heller, E. Bloch, E. Tugendhat, J. Derrida, D. von Hildebrand. Problem odpowiedzialności doczekał się również opracowania z punktu widzenia filozofii analitycznej (H. G. Frankfurt, D. Widerker, M. J. Zimmerman, J. M. Fischer, B. N. Waller) i logiki (J. M. Bocheński, K. Wolsza).

3. Odpowiedzialność jako wartość

W rozdziale drugim zastanawiano się nad tym, czy możliwe jest takie ujęcie fenomenu odpowiedzialności, aby poprzez analizę dotrzeć do jego pierwotnego i najbardziej podstawowego znaczenia. Taki postulat dyktował konieczność uściślenia problematyki zagadnienia w sposób, który do minimum ograniczałby wszelkie zależności i uwarunkowania jakim podlega zjawisko odpowiedzialności. Niemalże niewykonalna okazała się całkowita ich eliminacja, gdyż niektóre stanowią warunki istnienia odpowiedzialności.

Rozdział ten ma charakter systematyczny, aczkolwiek przydatne okazały się poprzedzające go rozważania historyczne. Podjęto w nim problematykę etymolo-

giczną i semantyczną terminu „odpowiedzialność”, zarówno w językach starożytnych (greka i łacina), jak i w językach nowożytnych (angielski, francuski, włoski, hiszpański, niemiecki, rosyjski i polski). Język, za pomocą którego opisuje się kategorię odpowiedzialności, petryfikuje elementarne doświadczenia tego fenomenu, a rekonstrukcja znaczeń poszczególnych terminów, opisujących zjawisko odpowiedzialności, ujawnia wiele treści, na które zwracają uwagę filozofowie w dyskursie o odpowiedzialności. Analiza etymologiczna jest więc jedną z dróg przybliżania się do źródłowego ujęcia fenomenu odpowiedzialności. Równie sprawnie mogła być przeprowadzona w łączności z historycznym przeglądem paradygmatów odpowiedzialności, aczkolwiek etymologiczny i semantyczny aspekt badanego fenomenu mimo wszystko bliższy jest ujęciu definicyjnemu. Dlatego w przedstawionym opracowaniu analizy etymologiczne zajmują miejsce pośrednie pomiędzy aspektem historycznym a definicyjnym.

Złożoność i wieloaspektowość fenomenu odpowiedzialności ukazały przedstawione próby typologii. Najbardziej elementarnym podziałem jest wyróżnienie odpowiedzialności pozytywnej i negatywnej. Podstawę rozróżnienia stanowi stosunek do dobra i zła moralnego. Można również odróżnić odpowiedzialność pierwotną, przywiązaną do jednostkowego działania i przez to wyrażającą sposób bycia podmiotu w relacji do świata i innych, od odpowiedzialności posiadającej charakter możliwej do nabycia kwalifikacji. Pierwotną odpowiedzialność odróżnia się od odpowiedzialności pojętej jako wtórna kwalifikacja, możliwa do nabycia przez podmiot ze względu na zachowaną ciągłość stosunku do źródłowej odpowiedzialności bycia w świecie. Kwalifikacja, o której mowa, jest cechą osobowości podmiotu, składową postawy, bądź wręcz samą postawą, jaką człowiek zajmuje wobec własnego działania urzeczywistniającego odpowiedzialność pierwotną.

Powyższe konkluzje można uznać za wiążące dla projektu ukazującego implikacje aksjologiczne. Tak bowiem określono cel refleksji w tym rozdziale, aby jego zwieńczeniem stało się sformułowanie aksjologicznej teorii odpowiedzialności, co między innymi służyć będzie przedstawieniu tego, w czym wyraża się jej istota.

Zadanie to poprzedzono jednak przeglądem nominalnych definicji, w doborze których kierowano się zamiarem ukazania procesu ewolucji pojęcia odpowiedzialności. Uwagę skupiono na takim ich uszeregowaniu, aby heurystycznie odsłaniały coraz to nowsze obszary pojmowania problemu. Tak postawiony cel stał się naczelnym kryterium eliminacji sformułowań bliskoznacznych bądź podobnych, nie wnoszących do opracowania nowych treści. Chociaż pojawiły się różne aspekty, nie przenikające się we wszystkich przytoczonych określeniach, to nie są one antynomiczne. Dla sformułowania definicji odpowiedzialności w wielu miejscach analizy przeprowadzone przez myślicieli, o których mowa była w pierw-

szym rozdziale, pozostały inspiracją, a czasem nawet fundamentalnym potwierdzeniem i uzasadnieniem. Pozwoliło to nakreślić szeroką panoramę znaczeniową, która, wraz z zawartością treściową dotychczas sformułowanych pojęć, stała się podwaliną dla zdefiniowania odpowiedzialności. W dotychczasowych rozważaniach dominowały głównie opisy fenomenologiczne. Uwzględniają one złożoność fenomenu i ujmują możliwie wszystkie aspekty. Zasięg definiowania łączy się jednak z koniecznymi redukcjami, z pewną odmianą abstrakcji. Należało zatem dokonać odróżnień: tego, co pierwotne i wtórne w fenomenie odpowiedzialności. Drogę od opisu do definicji można uznać za szukanie najbardziej pierwotnego, źródłowego sensu odpowiedzialności. Wydaje się, że taki sens konstytuuje się w relacjach do wartości. Zaproponowaną koncepcję odpowiedzialności można określić więc jako aksjologiczną. Pojęcie rozumiane jest w sposób szerszy niż definicja. Dla pełnego jego obrazu wymagane było zatem podanie charakterystycznego i indywidualnie ujętego dla każdego działającego podmiotu zakresu obowiązywania odpowiedzialności.

4. Idea odpowiedzialności w refleksji nad moralnością

W trzecim rozdziale wskazano na znaczenie pojęcia odpowiedzialności w ramach nauk o moralności. Starania te zmierzały w kierunku wykazania, że współczesne zagadnienia etyki i teologii moralnej u źródeł posiadają pojęcie odpowiedzialności, aczkolwiek nie zawsze *explicite* wyrażone. Mówiąc, chociażby językiem potocznym, o kimś, że postępuje odpowiedzialnie lub nieodpowiedzialnie, stwierdza się nie tylko jakiś zaistniały fakt. W stwierdzeniu tym bowiem jednocześnie zawarta jest określona ocena moralna. Odpowiedzialność moralna dotyczy nie tyle opisu zjawisk, czy nawet wartości, ile ich ocen wyrażanych jako orzeczniki wartościujące. Z punktu widzenia odpowiedzialności dokonuje się więc moralnego poręczenia orzeczników etycznych. Egzemplifikacja ta potwierdza postawioną w pracy tezę, mówiącą, że odpowiedzialność jest fundamentalną kategorią etyczną.

W punkcie wyjścia należy uwzględnić konkretny fenomen odpowiedzialności. Wskazując następnie na źródła występowania odpowiedzialności, podjęto eksplikację poszczególnych sytuacji, w których dochodzi do jej urzeczywistnienia. Niezbędne redukcje dokonane zostały jedynie w tych miejscach, które zbyt szeroko wikłając odpowiedzialność w kontekst jej występowania, mogłyby utrudniać dostrzeżenie istoty badanej kwestii. Ponadto omówienie występujących między wspomnianymi sytuacjami relacji i powiązań pozwoliło na ukazanie dynamizmu cechującego odpowiedzialne działanie, a wynikającego z przechodzenia jednej sytuacji w drugą.

Kolejne paragrafy stanowią asocjacje kategorii odpowiedzialności na gruncie nauk o moralności. Szczególną uwagę poświęcono tu kwestiom fundamentalnym, nadającym wyraz całym naukom o moralności. W perspektywie personalistycznej interesujące jest elementarne odniesienie osoby do dobra. Dlatego też na gruncie etyki podstawowym pojęciem jest czyn, zaś w teologii moralnej – cnota. Człowiek ujawnia samego siebie w dynamizmie zmierzającym ku dobru, a przebiegającym od poszczególnych aktów moralnych w kierunku nabywania cnót. U końca tego rozdziału refleksji poddano zagadnienie miejsca, jakie zajmuje odpowiedzialność w orzekaniu o moralnej jakości czynów, ze szczególnym uwzględnieniem stanów ograniczonej odpowiedzialności. Istotna jest nie tylko relacja odpowiedzialności do aktualnych i habitualnych przeszkód, wpływających na stopień uświadomienia i wolności podejmowanych czynów. Znaczące są również psychologiczne schematy określające próby uchylania się od podejmowania i ponoszenia odpowiedzialności.

Zauważyć można, że w literaturze etycznej zagadnienie odpowiedzialności związane jest z całym szeregiem kwestii szczegółowych, takich jak np.: wolność, determinizm, miłość, tolerancja, dialog, wiedza, rozwój, przyszłość, decyzje, zło, grzech, wina, zadośćuczynienie, kłamstwo itd. Odpowiedzialność staje się także jednym z naczelných kryteriów moralnych zarówno opracowań monograficznych, jak i dyskusji nad takimi szczegółowymi zagadnieniami, jak: aborcja, manipulacja informacjami czy problem wojny i pokoju. Uprawnia to do postawienia tezy, mówiącej o tym, że filozofia odpowiedzialności nie jest oderwana od codziennych problemów.

5. Metoda

Ze względu na interdyscyplinarność zagadnienia metoda zastosowana w pracy była złożona. Tam, gdzie podejmowano krytykę tekstów źródłowych posłużono się metodą hermeneutyczną, aby poprzez rozumiejącą analizę tekstów wyraźnie przedstawić określone paradygmaty myślenia o odpowiedzialności. Synteza dotyczy tych momentów, w których dokonywano scalenia kilku koncepcji czy uzgodnienia rozbieżnych poglądów. Analiza zagadnień etymologicznych i semantycznych, typologii odpowiedzialności oraz dotychczas sformułowanych definicji odpowiedzialności stanowiła podstawę opracowania pojęcia aksjologicznego. Okazała się jednak niewystarczająca i, po dokonaniu systematyzacji definicji opisujących fenomen odpowiedzialności i ich porównaniu, zastosowano analizę fenomenologiczną, rozpoczynającą się od opisu ejdetycznego. Dopiero korzystanie z tak określonej metody badawczej w pełni pozwoliło na sformułowanie pojęcia aksjologicznego. W podobny sposób podjęto kwestię sytuacji, w których ujawnia się odpowie-

działność, a także jej miejsca w naczelnych zagadnieniach nauk o moralności. Synteza osiągniętych wyników pojawiła się wszędzie tam, gdzie opracowaniu podlegały elementarne kwestie, stanowiące zaplecze dla prowadzenia dalszych badań. Posłużono się nią także w celu sformułowania ostatecznych konkluzji.

6. Literatura

W odniesieniu do literatury źródłowej została podjęta próba ustalenia spójnej teorii odpowiedzialności. Uzgodnienie różnych ujęć odpowiedzialności, dokonanie syntezy i adaptacji teorii odpowiedzialności na gruncie etyki i teologii moralnej, stworzyły konieczność poszerzenia zakresu literatury. W wielu miejscach przedstawionego opracowania niewystarczające okazywały się wyniki badań osiągnięte przez dwudziestowiecznych filozofów z kręgu filozofii odpowiedzialności. W takich przypadkach konieczne było odniesienie się do literatury przedmiotu. W pierwszym rzędzie były to opracowania dotyczące filozofii poszczególnych myślicieli oraz współczesne artykuły i monografie poświęcone odpowiedzialności. W dalszej kolejności podstawą stały się ogólne i szczegółowe opracowania z zakresu etyki, teologii moralnej, aksjologii, teorii poznania, antropologii filozoficznej, logiki, a także propedeutyki filozofii. Podejmując problematykę poświęconą zagadnieniom etymologicznym i semantycznym, przedstawione spektrum rozwiązań było konstrukcją myślową powstałą na fundamencie zaczerpniętym ze słowników, leksykonów i encyklopedii.

7. Zakończenie

Wiek dwudziesty wytworzył większe niż wcześniejsze epoki zapotrzebowanie na teorię odpowiedzialności. Dlatego inspiracje czerpane właśnie z paradygmatów współczesnej filozofii pozwoliły na ukazanie kategorii odpowiedzialności w różnych aspektach. Nie wykluczają się one nawzajem, a raczej starają się uzupełniać, tworząc wieloaspektową perspektywę poznawczą dla pojmowania tego fenomenu.

Osiągnięte wyniki pozwoliły na sformułowanie konkluzji mówiącej o tym, że problem odpowiedzialności znajduje się w centralnym punkcie rozważań o człowieku, wartościach i moralności. Taka koncepcja odpowiedzialności otwarta jest na dalsze prowadzenie badań, ukazujące coraz to nowsze aspekty i sposoby rozumienia problemu. Pozwala na wyjście poza paradygmat podmiotowy i uzgodnienie z osiągnięciami paradygmatu dialogicznego. Na tym jednak nie porzeczono, ale ujęto zjawisko odpowiedzialności w ramach paradygmatu aksjologicznego. Przyjmując odpowiedzialność w charakterze fundamentalnej kategorii

etycznej, dokładniejszym analizom należałoby jeszcze poddać wiele innych kwestii z zakresu bądź to ogólnej, bądź szczegółowej etyki i teologii moralnej. Badaniami między innymi należałoby objąć relację kategorii odpowiedzialności do pojęć dobra i zła, grzechu, prawdy, sumienia, powinności czy normy.

Przedstawione studium nie pretendowało do zbudowania całościowego systemu etycznego w oparciu o kategorię odpowiedzialności. Niezaprzeczalnie jednak projekt taki jest możliwy, postulowany i podejmowany w nowszych publikacjach z zakresu etyki filozoficznej i teologicznej. Inspiracje teorią odpowiedzialności, rozumianą jako fundamentalna kategoria w etyce, wespół z personalistyczną etyką wartości i nauką o dynamizmie osoby w czynie, umożliwiają utworzenie paradygmatu, w ramach którego można podjąć próbę opracowania systemu etyki odpowiedzialności, czyli takiego systemu, w którym – używając określenia G. Pichta – wszelkie struktury etyczne wyprowadzane byłyby ze struktury odpowiedzialności.

Lucjan Lenart

Z życia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego

Sprawozdanie z działalności Polskiego Towarzystwa Filozoficznego w 2006 roku

I. Informacje ogólne

PTF działa na podstawie statutu, przyjętego przez Walne Zgromadzenie w styczniu 1994 r. Siedziba PTF mieści się w Warszawie. Towarzystwo posiada 17 Oddziałów terenowych w: Warszawie, Gdańsku, Katowicach, Krakowie, Lublinie, Łodzi, Poznaniu, Szczecinie, Toruniu, Wrocławiu, Olsztynie, Częstochowie, Kielcach, Cieszynie (wraz z Kołem PTF w Bielsku Białej), Słupsku, Zielonej Górze i Opolu.

W 2006 r. Polskie Towarzystwo Filozoficzne liczyło 861 członków. W wyniku realizacji Uchwały z 2005 r. O weryfikacji członków zalegających ze składkami skreślonych zostało 241 osób.

W 2006 r. uległ zmianie skład Zarządu PTF. Po śmierci prof. Władysława Krajewskiego, wiceprzewodniczącym ZG PTF został prof. S. Blandzi (dotychczasowy zastępca członka ZG PTF). W chwili obecnej skład ZG PTF przedstawia się następująco:

Przewodniczący:	prof. dr hab. W. Stróżewski
Z-ca przewodniczącego:	prof. dr hab. S. Blandzi
Skarbnik:	prof. dr hab. U. Schrade
Sekretarz:	prof. dr hab. B. Markiewicz

Członkowie Zarządu Głównego: prof. dr hab. Ryszard Wiśniewski, prof. dr hab. Ryszard Kleszcz i prof. dr hab. Marian Wesoły.

Zastępcy Członków: prof. dr hab. Andrzej Kaniowski, dr Michał Woroniecki.

Komisja Rewizyjna: dr hab. Józef Stuchliński, dr Andrzej Łukasik, dr Marek Rembierz i dr Ryszard Sitek.

Głównym źródłem finansowania działalności naukowej PTF w roku 2006 były dotacje Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Działania popularyzatorskie sponsorowane były przez: Ministerstwo Edukacji Narodowej (Olimpiada Filozoficzna), Biuro Edukacji Urzędu Miasta St. Warszawy, oraz przez sponsorów, których lista znajduje się w „Biuletynie Olimpiady Filozoficznej”.

Oddziały PTF dysponują także własnymi środkami pochodzącymi ze składek członkowskich. W roku 2006 składka dla profesora i samodzielnych pracowników nauki wynosiła 30 zł, dla pozostałych 20 zł.

1. Sprawozdanie z działalności Zarządu Głównego PTF

W roku 2006 odbyło się jedno posiedzenie Zarządu Głównego PTF w pełnym składzie (3 II 2006). Prezydium ZG PTF zebrało się dwa razy – 9 V i 18 X 2006 r.

Niestety nie udało się zrealizować wszystkich planów wyznaczonych na rok 2006.

Wśród tego, co udało się zrealizować trzeba wymienić:

1. Działania statutowe w skali całego PTF – prowadzenie działalności odczytowej i popularyzatorskiej w dziedzinie filozofii.
2. Promocję filozofii jako przedmiotu maturalnego, co wiązało się z udziałem w pracach nad podstawą programową dr W. Kamińskiej (Sekcja Nauczania Filozofii) i prof. dr. hab. B. Markiewicz (ZG PTF).
3. Kontynuowanie działalności wydawniczej, w tym „Ruchu Filozoficznego” i „Biuletynu Olimpiady”.

Nie udało się niestety:

1. Ze względów formalnych (konieczność uzupełnienia wniosku) doprowadzenie do uznania PTF za instytucję użytku publicznego, w celu zwiększenia możliwości pozyskiwania środków finansowych.
3. Pełne wykorzystanie nowej witryny internetowej PTF.
4. Uporządkowanie (kolejny raz) Archiwum PTF, znajdującego się w Bibliotece IF UW – ze względu na zmianę struktury i sposobu działania Biblioteki (została powołana Komisja Biblioteczna w skład której wszedł przedstawiciel ZG PTF, prof. B. Markiewicz).

Zasadniczym problemem w 2006 r. dla ZG PTF, obok wykonania Uchwały, w sprawie weryfikacji członków zalegających ze składkami, przyjętej przez Walne Zgromadzenie w 2005 r., stała się także realizacja Uchwały dotyczącej uspraw-

nienia księgowości i operacji finansowych dokonywanych przez Oddziały. Skarbnik PTF wystosował do Oddziałów pismo przypominające uchwalone zasady. Prezydium zdecydowało także o doprowadzeniu, w porozumieniu z Oddziałami, do zamknięcia subkont tak, aby wszystkie operacje księgowe (wystawianie rachunków, a przede wszystkim odprowadzanie podatku) dokonywane były na poziomie ZG PTF.

Sekcje i zespoły

Przy ZG PTF działają obecnie trzy sekcje: Sekcja Etyki (przew. prof. dr hab. R. Wiśniewski), Sekcja Nauczania Filozofii (przew. dr W. Kamińska) oraz Sekcja Estetyki (Kraków). W 2006 r. przy Oddziale Lubelskim rozpoczęła działalność Sekcja Filozofii Przyrody i Nauk Przyrodniczych, której przewodniczącym został dr hab. Józef Zon.

Przy Oddziale PTF w Krakowie działa także Zespół Metodologii i Teorii Poznania im. Izydory Dąbskiej, który w 2006 r. zorganizował 2 zebrania naukowe.

Przy Cieszyńskim Oddziale PTF powołano Koło PTF, działające w Bielsku-Białej.

II. Działalność merytoryczna Oddziałów PTF

A. Działalność naukowa

1. Granty – badania naukowe

W roku 2006 przy współpracy administracji ZG PTF realizowany był grant **dr Tomasz Bigaja pt.:** *Nielokalność i światy możliwe. Próba kontrfaktycznej interpretacji nielokalnych korelacji kwantowych.*

2. Sesje, konferencje, seminaria

- Poznański Oddział PTF wspólnie z Poznańskim Oddziałem Polskiego Towarzystwa Socjologicznego zorganizował w dniach 26–27 X konferencję pt. „Rewolucja a zmiana społeczna”, a także panelową dyskusję pt.: „Białoruś: w oczekiwaniu na rewolucję” (24 VI).
- Krakowski Oddział PTF wspólnie z Zakładem Filozofii UJ zorganizował seminarium (9 VI) pt. „Filozofia polityczna J. Locke’a i J.S. Milla: klasyczny liberalizm a tradycja antyczna i chrześcijańska”.
- Oddział w Kielcach kontynuował organizowanie międzynarodowych konferencji na temat „Filozofia w szkole”, tym razem jej tematem była „Filozofia polska XX w.”
- Katowicki Oddział był współorganizatorem konferencji pt.: „Trwanie i zmiana wartości”.

- Szczeciński Oddział współorganizował (wraz ze Stowarzyszeniem Operhaus i Urzędem Miasta Szczecina konferencję pt. „Kultura w pigułce – narkotyki”.
- W Lublinie zorganizowano międzynarodową konferencję pt.: „Nauka–wiera. Rola filozofii”.

B. Działalność popularyzatorska

1. Odczyty i prelekcje – charakterystyka liczbowa

W 2006 r. na zebraniach i konferencjach zorganizowanych przez PTF wygłoszono 145 prelekcji i odczytów naukowych (w 2005 – 120).

W poszczególnych Oddziałach PTF liczba odczytów przedstawiała się następująco: Gdańsk (73 członków) – 9; Katowice (20 członków) – 7; Kraków (108 członków) – 7; Lublin (86 członków) – 2; Łódź (40 członków) – 6; Toruń (60/31 członków) – 5; Warszawa (276/205 członków) – 10; Olsztyn (41/38 członków) – 5; Częstochowa (21/13 członków) – 4; Kielce (14/17 członków) – 3; Poznań (75 członków) – 38 (33 referaty); Słupsk (25 członków) – brak danych; Cieszyń (37 członków) – 18; (Bielsko Biała – 11); Opole (28 członków) – 7; Szczecin (27 członków) – 13; Wrocław (19 członków) – 5; Zielona Góra (23/24 członków) – 11.

2. Ogólna charakterystyka wykładów

a) Prelegenci

Większość odczytów na zebraniach Oddziałów PTF wygłaszali jego członkowie, utrzymała się tendencja zapraszania członków PTF z innych Oddziałów. W Oddziałach PTF obecni byli także goście zagraniczni: w Zielonej Górze odczyt wygłosił Oleg Hirny (Lwowski Instytut Oświaty), w Katowicach gościł prof. Mordechai Roshwald (University of Minnesota); w Łodzi – prof. Andreas Schwutke i prof. Lars Olaf Ahlberg (Uppsala), w Toruniu prof. Timm Lampert (University of Berne); w Olsztynie prof. Liu Zhongchun.

b) Tematyka

W roku 2006 w poszczególnych Oddziałach wygłaszano odczyty na różne tematy: w Olsztynie dominowała historia filozofii, filozofia współczesna, filozofia polska; w Częstochowie – historia filozofii (Kant, Windelband), filozofia matematyki; w Warszawie – dydaktyka filozofii, filozofia współczesna, filozofia muzyki, logika; w Katowicach – filozofia kultury, aksjologia, etyka, filozofia muzyki, filozofia techniki; w Łodzi – ontologia, historia filozofii; w Lublinie – aksjologia, filozofia przyrody; w Gdańsku – filozofia polityki z nawiązaniem do historii najnowszej; filozofia polska (szczególnie filozofia Tischnera); w Toruniu – aksjologia, filozofia współczesna; w Cieszynie – historia filozofii, filozofia społeczna, epistemologia, metodologia, metafizyka, aksjologia; we Wrocławiu – epistemologia, metafizyka, logika; w Kielcach – historia filozofii, filozofia polska;

w Zielonej Górze – filozofia języka, etyka, filozofia kultury, historia filozofii polskiej; w Krakowie – antropologia filozoficzna, ontologia, historia filozofii, etyka; w Poznaniu – filozofia języka, filozofia historii.

Osobne spotkania poświęcone zostały twórczości zmarłych członków PTF m.in. – prof. T. Pawłowskiemu, dr St. Czajkowskiemu (Łódź); prof. Kojowi (Lublin).

C. Działalność popularyzatorska dla młodzieży

Członkowie PTF prowadzą konsultacje dla uczestników Olimpiady Filozoficznej, biorą także udział w pracach związanych z jej przeprowadzeniem (przygotowanie programów, tematów, sprawdzanie prac).

D. Inne formy działalności popularyzatorskiej

Oddział PTF w Zielonej Górze zorganizował akcję pt. „Zachęta do filozofii” – serię odczytów skierowaną do uczniów szkół średnich. W radiu Zachód odbyły się audycje z autorami odczytów, które wygłoszono w oddziale. Utworzono własną stronę internetową.

Oddział we Wrocławiu podjął współpracę z nowo powstałym czasopismem filozoficznym „Studia Philosophica Wratislaviensis”.

III. Współpraca naukowa

1. Współpraca krajowa

Oddziały PTF, utrzymują dobre kontakty z Wydziałami Filozoficznymi miejscowych uniwersytetów, a także z Oddziałami PAN. Ponieważ przyznane dotacje na ogół nie pozwalają na samodzielne zorganizowanie konferencji czy seminarium, w tym celu Oddziały PTF podejmują współpracę z innymi instytucjami.

Oddział w Poznaniu współpracował z Polskim Towarzystwem Fenomenologicznym oraz Polskim Towarzystwem Socjologicznym.

2. Współpraca zagraniczna

PTF jest członkiem Międzynarodowej Federacji Towarzystw Filozoficznych. Zakończona została trwająca od 1957 r. współpraca z Międzynarodowym Instytutem Filozofii w Paryżu, do którego wysyłane były noty bibliograficzne polskich publikacji, sporządzane przez prof. A. Węgrzeckiego. Noty te wykorzystywane były w wydawnictwie *Bibliographie Philosophie*.

Warszawski Oddział PTF uczestniczy w pracach Association des Societes de Philosophie de Langue Francaise.

IV. Działalność wydawnicza

Działalność wydawnicza ZG PTF koncentrowała się na regularnym ukazywaniu się organu Towarzystwa, czyli „Ruchu Filozoficznego”, którego redakto-

rem naczelnym jest prof. Leon Gumański. W 2006 r. ukazały się cztery numery tego czasopisma.

Zarząd Główny PTF wydaje także „Biuletyn Olimpiady Filozoficznej”, który ukazuje się dwa razy do roku.

Materiały Olimpiady Filozoficznej i Konkursu Filozoficznego dla gimnazjalistów oraz komunikaty ZG PTF umieszczane są również na stronach internetowych pod nowym adresem <http://www.ptfilozofia.pl>

Oddział w Olsztynie współfinansował wydanie materiałów z konferencji naukowej pt. „Pluralizm filozofii”.

Oddział w Poznaniu przygotował do druku: (pod red. K. Brzechczyzna) materiały z konferencji „Białoruś: w oczekiwaniu na rewolucję” oraz publikacje: *Demokracja. Między ideałem a praktyką, teorią a empirią*, Poznań 2006; K. Łastowski, P. Zeidler (red.), *Filozofia wobec nauki, człowieka i społeczeństwa. Wykłady z filozofii dla młodzieży*, Poznań 2006.

V. Biblioteka i Archiwum PTF

Zbiory Biblioteki PTF w 2006 r. liczyły 15 860 woluminów.

Biblioteka PTF, którą kieruje Janusz Siek, mieści się przy Bibliotece Wydziału Filozofii i Socjologii UW. Oprócz książek gromadzi także czasopisma – w roku 2006 było to 279 tytułów 1989 woluminów (2975 zeszytów) oraz zbiory specjalne, w skład których wchodzi starodruki (36 pozycji) i mikrofilmy (83 pozycje). Kuratorem Archiwum PTF jest prof. dr hab. Jacek Jadacki.

Plany Polskiego Towarzystwa Filozoficznego na rok 2007

I. Działalność odczytowa i popularyzatorska

Główną formą działalności prowadzonej przez Oddziały PTF pozostaje działalność statutowa, czyli odczytowa, popularyzująca filozofię. Prawie wszystkie Oddziały PTF służą w różnej formie pomocą w organizowaniu i przeprowadzaniu Olimpiady Filozoficznej i nadal taką pomoc planują.

Plany szczegółowe ZG PTF:

1. Doprowadzenie do uznania PTF za instytucję użytku publicznego, w celu zwiększenia możliwości pozyskiwania środków finansowych.

2. Uzupełnianie na bieżąco i pełne wykorzystanie witryny internetowej PTF.
3. Kontynuowanie działalności wydawniczej, w tym „Ruchu Filozoficznego” i „Biuletynu Olimpiady”.
4. Uporządkowanie Archiwum PTF, znajdującego się w Bibliotece IF UW.

Plany Oddziałów PTF:

- Oddział w Krakowie planuje, m.in., sesję poświęconą twórczości W. Tatar-kiewicza, T. Kotarbińskiego i T. Czeżowskiego, oraz zorganizowanie spotk-kania kierowników Zakładów i Katedr Filozofii uczelni krakowskich w celu podjęcia działań, zmierzających do wzmocnienia pozycji filozofii jako przed-miotu humanistycznego.
- Oddział w Łodzi zamierza przeprowadzić dyskusję nad obecnym stanem fi-lozofii w Polsce.
- Oddział w Lublinie chce organizować nadal „Biesiady filozoficzne”, ogólno-polskie seminaria interdyscyplinarne z filozofii przyrody i nauk przyrodni-czych, dyskusje panelowe oraz konferencję dotyczącą relacji między nauką a religią.
- Oddział w Gdańsku planuje spotkania okolicznościowe oraz konferencję na-ukową z okazji 80. rocznicy urodzin prof. B. Wolniewicza.
- Oddział w Katowicach chce być współorganizatorem międzynarodowej kon-ferencji pt.: „Filozofia wobec globalizacji”.
- Oddział w Poznaniu chce zorganizować dyskusję na temat bioetyki.

II. Działalność wydawnicza

Zarząd Główny PTF planuje dalsze regularne wydawanie kwartalnika „Ruch Filozoficzny”. Nadal wydawany będzie „Biuletyn Olimpiady Filozoficz-nej”. ZG PTF planuje także przygotowanie specjalnej edycji „Biuletynu” z okazji XX Olimpiady Filozoficznej.

W oddziale PTF w Łodzi planowane jest wydanie rozprawy habilitacyjnej St. Czajkowskiego, w Gdańsku przygotowanie do druku pracy pt.: „Pedagogika Kanta w ujęciu współczesnej filozofii” a w Poznaniu – publikacji pt.: „Rewolu-cja a zmiana społeczna”.

Sprawozdanie z działalności oddziału PTF w Cieszynie i koła w Bielsku-Białej za 2006 r.

Zebrania PTF w Cieszynie:

1. Seminarium: „Filozoficzne i metodologiczne inspiracje pedagogiki” (9 I 2006) – dr hab. Andrzej Murzyn: „Kategorie pedagogiczno-filozoficzne J. F. Herbartha”; dr Krzysztof Śleziński: „Ogólna metodologia nauk a metodologii nauk pedagogicznych”; dr Marek Rembierz: „Etyka zawodowa w pedagogice”.
2. Seminarium: „Funkcje filozofii w nauczaniu akademickim (w nawiązaniu do dyskusji w środowisku akademickim)” (2 I 2006). W debacie uczestniczyli: dr Agata Cabała, dr hab. Andrzej Murzyn, dr Krzysztof Śleziński, dr Lucjan Wroński, dr Marek Rembierz, dr Wiesław Walentukiewicz.
3. Seminarium: „Wybrane zagadnienia metodologiczne i epistemologiczne” (20 II 2006) – referat wygłosił dr Wiesław Walentukiewicz: „Definicje deiktyczne a teoria użycia”. Koreferat przedstawił dr Piotr Leśniak.
4. Rocznicowe seminarium tematyczne o dorobku Władysława Tatarkiewicza (6 III 2006).
 - 4.1. Wykład: dr Marek Rembierz: „Władysława Tatarkiewicza wobec polskich debat metafizycznych”.
 - 4.2. Dyskusja o walorach i słabościach Władysława Tatarkiewicza *Historii filozofii*: dr Piotr Leśniak, dr hab. Andrzej Murzyn, dr Krzysztof Śleziński, dr Lucjan Wroński, dr Marek Rembierz, dr Wiesław Walentukiewicz, dr Dariusz Rymar.
5. Rocznicowe seminarium tematyczne o dorobku Tadeusza Kotarbińskiego (20 III 2006). Dr Lucjan Wroński: „Z filozofii społecznej Tadeusza Kotarbińskiego”; dr Wiesław Walentukiewicz: „O metodologii Tadeusza Kotarbińskiego”; dr Marek Rembierz: „Zagadnienia metafizyczne w dociekaniach Tadeusza Kotarbińskiego”.
6. Seminarium: „W kręgu zagadnień metafizycznych” (10 IV 2006). Wykład: dr Marek Rembierz: „Zagadnienia metafizyczne w dociekaniach Leona Koja”. Koreferat: dr Wiesław Walentukiewicz.
7. Seminarium: „Oblicza współczesnej filozofii społecznej” (24 IV 2006). Wykład: dr Dariusz Juruś: „Ekonomiczne i etyczne postawy libertarianizmu”. Koreferaty: dr Lucjan Wroński i dr Wiesław Walentukiewicz.
8. Seminarium: „W kręgu zagadnień metafizycznych” (8 V 2006). Wprowadzenie do dyskusji: dr Marek Rembierz: „O potrzebie badań nad polskimi

- sporami metafizycznymi”. W dyskusji uczestniczyli: dr Piotr Leśniak, dr Krzysztof Śleziński, dr Lucjan Wroński, dr Dariusz Juruś, dr Wiesław Walentukiewicz, dr Dariusz Rymar.
9. Seminarium: „Wybrane zagadnienia metodologiczne i epistemologiczne” (16 V 2006). Referat wygłosił dr Wiesław Walentukiewicz: „Kilka uwaga o bezpośrednim odnoszeniu się”. Koreferat przedstawił dr Piotr Leśniak.
 10. Seminarium: „Wybrane zagadnienia metodologiczne i epistemologiczne” (22 V 2006). Referat wygłosił gość z USA prof. dr Piotr Bołtuć: „Zagadnienie czystej świadomości”.
 11. Seminarium: „Problematyka wartości poznawczych” (kontynuacja tematyki podejmowanej w 2005 r.) (5 VI 2006). Wypowiedzi wprowadzające do dyskusji: dr Wiesław Walentukiewicz, dr Piotr Leśniak, dr Marek Rembierz.
 12. W ramach sympozjum z okazji 100-lecia cieszyńskiej pedagogiki, 6 października 2006 r. członkowie PTF wygłosili cztery referaty (i odbyła się nad nimi dyskusja): prof. zw. dr hab. Manfred Uglor: „Tradycje pedagogiki protestanckiej (i jej związki z filozofią)”; prof. dr hab. Józef Budniak: „Tradycje cieszyńskiej pedagogiki – wymiar religijny i ekumeniczny”; dr hab. Andrzej Murzyn: „Tradycje i perspektywy cieszyńskiej pedagogiki”; dr Marek Rembierz: «Wykłady» Kazimierza Twardowskiego w Cieszynie i cieszyński cykl wykładów jego imienia” (oraz prezentacja fotokopii listów Kazimierza Twardowskiego do Cieszyna z archiwum PTF w Warszawie).
 13. Seminarium: „Wybrane zagadnienia metodologiczne i epistemologiczne” (6 XI 2006). Referat wygłosił dr Wiesław Walentukiewicz: „Nieostrość a pojęcia”. Koreferaty: dr Piotr Leśniak, dr Krzysztof Śleziński, dr Marek Rembierz.
 14. Seminarium: „Epistemologia ewolucyjna” (13 XI 2006). Dr Piotr Leśniak: „Aktualne dyskusje epistemologii ewolucyjnej”. Koreferaty: dr Krzysztof Śleziński, dr Wiesław Walentukiewicz.
 15. Seminarium: „Myśl filozoficzna i społeczna D. Hume’a” (27 XI 2006). Wygłoszono trzy referaty: dr Lucjan Wroński: „Przesady moralne w filozofii politycznej D. Hume’a”; dr Piotr Leśniak: „Poznawalność związków przyczynowych”; dr Marek Rembierz: „Etyka D. Hume’a a przemiany nowożytnego pojęcia cnoty”. Była to zarazem kontynuacja dyskusji nad myślą D. Hume’a (z 2005 r.) i przygotowanie do sesji „Aktualność Hume’a” na UKSW (6 XII 2006).
 16. Seminarium: „Problematyka prawdy i sprawiedliwości w filozofii, literaturze i polityce” (4 XII 2006). Dyskusja nawiązywała do tematyki konferencji „Oblicza prawdy i sprawiedliwości w filozofii, literaturze i polityce”, zorganizowanej przez dr hab. Dariusza Kuboka (8–9 XII 2006 w Bielsku-Białej).

17. Seminarium: „O filozofii polskiej pierwszej połowy XX wieku” (28 XI 2006).
- 17.1. Zaprezentowano rozprawy z przygotowywanego do publikacji pierwszego tomu serii, do którego słowo wstępne napisał Przewodniczący PTF prof. W. Stróżewski.
- 17.2. Dwa referaty wygłosili: dr Krzysztof Śleziński: „Przedstawiciele i dokonania krakowskiej filozofii przyrody”; dr Marek Rembierz: „Problematyka metafizyczna na III Polskim Zjeździe Filozoficznym”.
18. Spotkanie 18 grudnia podsumowujące prace w roku 2006 – spotkanie opłatkowe i prezentacja autoreferatów opublikowanych „Ruchu Filozoficznym”. Ogółem w Cieszynie w 2006 roku odbyło się 18 spotkań

Koło w Bielsku-Białej

Spotkania i ich tematy w porządku chronologicznym:

Rok akademicki: 2005/2006. Myśl przewodnia spotkań – „Między duchem nauki i filozofii”.

- 2 XII 05: „Etyczny wymiar pracy socjalnej” – dr Grzegorz Grzybek.
- 16 I 06: „Problem oczywistości w estetyce: Pomiedzy filozofią i nauką” – dr Monika Miczka-Pajestka.
- 27 II 06: „Dialog między duchem nauki i filozofii” – dr Marek Rembierz.
- 20 III 06: „O oczywistości teoriopoznawczej” – dr hab. Wiesław Wójcik, prof. ATH.
- 24 IV 06: „Relacje między wiarą a rozumem (rys historyczny)” – dr Leszek Łysień.
- 22 V 06: „Problem relacji między nauką a psychologią” – dr Witold Adamczyk.
- 16 VI 06: „Nauka a filozofia – próba podsumowania” – dr hab. Wiesław Wójcik, prof. ATH.

Rok akademicki: 2006/2007. Tematy przewodnie spotkań – „Filozofia polska w XX wieku”; „Osoba, kultura, cywilizacja”.

- 30 X 06: „O «Epistemologii» Jana Woleńskiego (aspekt dydaktyczny i metafizyczny)” – dr Marek Rembierz.
- 20 XI 06: „Leon Chwistek – prezentacja wiodących idei” – dr hab. Wiesław Wójcik, prof. ATH.
- 18 XII 06: „Stanisław Brzozowski dzieło i myśl” – dr Leszek Łysień.
- 22 I 07: „Zabawa i sztuka bawienia się według Leona Chwistka” – mgr Tomasz Szendzielorz.

Od 1 stycznia 2007 spotkania bielskiego koła PTF są połączone z zebraniem Zespołu Filozofii Zakładu Antropologii Kultury i Filozofii Człowieka Akade-

mii Techniczno-Humanistycznej. Seminaria prowadzi dr hab. Wiesław Wójcik, prof. ATH.

Liczba spotkań seminaryjnych w Bielsku-Białej: 11.

Dnia 8 stycznia 2006 odbyło się zebranie sprawozdawczo-wyborcze. Delegatami do Warszawy wybrano: dr. Lucjana Wrońskiego, dr. Marka Rembierza.

Członkowie Oddziału (Wiesław Walentukiewicz, Marek Rembierz), uczestniczyli w uroczystościach pogrzebowych śp. prof. Leona Koja, Honorowego Członka PTF.

Członkowie Oddziału uczestniczyli – także z referatami – w sesjach odbywających się na Uniwersytecie Śląskim w Cieszynie oraz w konferencji „Oblicza prawdy i sprawiedliwości w filozofii, literaturze i polityce”, zorganizowanej w Bielsku-Białej przez dr. hab. Dariusza Kuboka (8–9 XII 2006).

Marek Rembierz

Sprawozdanie merytoryczne z działalności Częstochowskiego Oddziału PTF za rok 2006

1. Liczba odbytych zebrań Zarządu Oddziału – 2.
2. Liczba odbytych zebrań naukowych oraz wygłoszonych odczytów – 4 (w tym 3 pregentów spoza Oddziału):
 - 2006.03.29 – dr Zbigniew Król, *Matematyka starożytna a matematyka współczesna* (IfiS PAN, Warszawa).
 - 2006.04.26 – mgr Tomasz Kubalica, *Ważność a naturalizm – argumentacja transcendentna W. Eindelbanda* (doktorant – Uniwersytet Jagielloński).
 - 2006.06.14 – dr Hubert Mikołajczyk, *Kantowskie a priori i problem jego hermeneutycznego uzasadnienia* (Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie).
 - 2006.10.18 – dr Marek Rembierz, *Metafilozoficzne wątki w pismach Leona Koja* (Uniwersytet Śląski, filia w Cieszynie).
3. Liczba członków Oddziału na początku roku 2006: 21 (w tym 5 kobiet).
4. Liczba członków Oddziału na koniec roku 2006: 13 (w tym 3 kobiety).

Przedsięwzięcia wydawnicze Oddziału: trwają prace nad przygotowaniem do druku książki pod roboczym tytułem „Wokół ‘Pamięci i tożsamości’ Jana Pawła II”, która jest efektem panelu dyskusyjnego poświęconego „Pamięci i tożsamości”. Panel został zorganizowany przez częstochowski Oddział PTF i Zakład Filozofii Akademii im. Jana Długosza w czerwcu 2005 roku. Wzięło w nim udział siedmiu profesorów z różnych ośrodków naukowych w Polsce, reprezentujących różne dyscypliny naukowo-humanistyczne – m.in. ks.ks. prof. prof. Tadeusz Pierson, Paweł Bortkiewicz, Jarosław Grabowski a także profesorowie świeccy – historycy, filozofowie i socjology.

Adam Olech

Sprawozdanie z działalności Oddziału Gdańskiego PTF w 2006 roku

W roku 2006 odbyło się dziewięć posiedzeń naukowych Oddziału.

Wykaz wygłoszonych odczytów w załączeniu.

Zarząd Oddziału odbył dwa posiedzenia, na których omawiano sprawy związane z działalnością Oddziału.

W dniu 1 I 2006 r. Oddział liczył 73 osoby.

Aktualnie, w dniu 31 XII 2006 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 2006 roku

1. 20 III – prof. dr hab. Marek Latoszek: „«Solidarność». Problem otwarty”.
2. 10 IV – dr Anna Borowicz: „Rozwój koncepcji podmiotu w filozofii J. Tischnera w latach 1970–2000”.
3. 24 IV – dr Witold Płotka: „Koncepcja człowieka całkowitego w pracy habilitacyjnej J. Tischnera pt: «Fenomenologia świadomości egotycznej»”.
4. 15 V – doc. dr Marian Pyrz: „Filozofia mediadnej denobilitacji”.
5. 5. VI – mgr Adam Jezierski: „Czy filozofia jest poprawna politycznie?”
6. 16 X – mgr Wacław Maksymowicz: „Niemieckie głosy o wyznaniu Grassa”.
7. 6 XI – prof. dr hab. Marian Dębogórski: „Syntetyczna filozofia Henryka Struvego”.
8. 27 XI – mgr Joanna Gwiazda, mgr Andrzej Gwiazda: „Filozofia postkomunizmu a III RP”.
9. 18 XII – dr Anna Borowicz: „Dwie współczesne kontynuacje fenomenologii: Józefa Tischnera i Roberty de Monticelli”.

Przewodniczący Oddziału

Doc. dr Marian Pyrz

Sekretarz Oddziału

dr Lech Grudziński

Sprawozdanie z działalności naukowej Katowickiego Oddziału PTF za rok 2006

Katowicki Oddział PTF w roku 2006 prowadził działalność odczytową na zebraniach organizowanych w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego. Prelegentami byli przede wszystkim członkowie naszego Oddziału.

Zorganizowano zebranie Zarządu Oddziału i 7 zebrań naukowych. Katowicki Oddział PTF-u był też współorganizatorem, wraz z Instytutem Filozofii Uniwersytetu Śląskiego, konferencji naukowej nt. „Trwanie i zmiana wartości”, która odbyła się w dniach 9–12 V 2006 r. Konferencja ta była poświęcona uhonorowaniu działalności naukowej i dydaktycznej Pani Profesor Haliny Promieńskiej, członkini naszego Katowickiego Oddziału PTF.

Prelegentami byli:

1. Prof. zw. dr hab. Józef Bańka (UŚ): „Identyfikacja i projekcja jako trwanie i zmiana wartości”.
2. Prof. zw. dr hab. Andrzej Kiepas (UŚ): „Determinizm techniczny czy determinizm kulturowy – człowiek w perspektywie świata wirtualnego”.
3. Prof. Mordecai Roshwald (University of Minnesota): „Tolerancja i multikulturalizm: ścieżka ku prawdzie czy droga do nihilizmu?”
4. Prof. Jerzy Kopania (Uniwersytet w Białymstoku): „Miłość kartezjańska”.
5. Dr hab. Dariusz Kubok (UŚ): „Problem relacji dobra i jedności w filozofii starożytnej”.
6. Dr Magdalena Wołek (UŚ): „Wartości współczesnej muzyki”.
7. Dr Grzegorz Mitrowski (UŚ): „Edukacja wobec wyzwań współczesności – kryzys aksjologii”.

Przewodniczący Katowickiego Oddziału PTF

prof. Józef Bańka

Sprawozdanie z działalności oddziału Kieleckiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego za rok 2006

W roku 2006 odbyło się 7 zebrań Zarządu poświęconych między innymi sprawom Olimpiady Filozoficznej, działalności wydawniczej i organizacyjnej związanej z coroczną konferencją „Filozofia w szkole” oraz Zeszytami Naukowymi Wydziału Zarządzania i Administracji AŚ „Phaenomena”.

Na początku 2006 r. Oddział Kielecki PTF liczył 12 członków, w tym 6 kobiet. Na końcu 2006 r. Oddział Kielecki liczył 17 członków, w tym 9 kobiet. Pod koniec 2006 r. przyjęto ponadto trzech kandydatów (deklaracje w załączeniu).

W roku 2006 Kielecki Oddział PTF zorganizował w dniu 21 września ósmą międzynarodową konferencję naukową pt. „Filozofia w szkole. Filozofia polska XX wieku”. Wydano również materiały zeszłorocznej konferencji naukowej „Filozofia w szkole. Współczesne kierunki filozoficzne”.

Oddział zorganizował trzy otwarte odczyty naukowe:

- 1) mgr Katarzyna Trębicka, „Działanie w służbie rozumu na podstawie Summy Teologicznej św. Tomasza z Akwinu”;
- 2) dr Janusz Sytnik-Czetwertyński, „Psychoontologia Rudera Josipa Boscovicha”;
- 3) prof. dr hab. Lucyna Wiśniewska-Rutkowska, „Jakiej filozofii Polacy potrzebują?”

Plan działalności Oddziału Kieleckiego PTF na rok 2007 jest następujący:

- 1) wydać drukiem materiały z konferencji „Filozofia w szkole. Współczesna filozofia polska XX wieku”;
- 2) zorganizować kolejną, dziewiątą, konferencję naukową „Filozofia w szkole”, której tematyka jeszcze nie jest ustalona;
- 3) pozyskiwać nowych członków w celu dynamizowania działalności Oddziału;
- 4) zorganizować większą niż w poprzednim roku liczbę odczytów naukowych.

Zarząd i członkowie Oddziału PTF w Kielcach:

Przewodniczący Oddziału

dr Wojciech Rechlewicz, ul. Jarzębinowa 4/66, 25-539 Kielce

Sekretarz

dr Monika Kardaczyńska, ul. Jana Pawła II 17/5, 25-25 Kielce

Skarbnik:

prof. dr hab. Lucyna Wiśniewska-Rutkowska, ul. Orkana 28/29, 25-025 Kielce

Komisja rewizyjna

Przewodniczący:

mgr Lidia Zasacka, ul. Orkana 28/12, 25-548 Kielce

Członkowie:

dr Justyna Dobrołowicz, ul. Kaznowskiego 3/10, 25-636 Kielce

dr Małgorzata Wasilewska, ul. Ułańska 65, 25-219 Kielce

Pozostali członkowie Oddziału:

dr Ireneusz Bober, ul. Piłsudskiego 11/43, 28-100 Busko-Zdrój

prof. dr hab. Stanisław Bryl, ul. Ułańska 16/161, 40-871 Katowice

prof. dr hab. Bronisław Burlikowski, ul. E. Plater 55/83, 00-113 Warszawa

dr Tadeusz Dyrda, Oś. Na Stoku 52 A/9, 25-437 Kielce

prof. dr hab. Włodzimierz Goriszowski, ul. Dmowskiego 17/23, Piotrków Try-
bunalski

dr Piotr Iwański, ul. Gen. Sikorskiego 24/24, 28-100 Busko-Zdrój

dr Ewa Kuźma, ul. Batalionów chłopskich 5/101, 22-400 Zamość

dr Sylwester Scisłowicz, ul. Toporowskiego 71/47, 25-549 Kielce

dr Mirosława Skawińska, ul. Bohaterów Warszawy 13/18, 25-394 Kielce

mgr Katarzyna Trębicka, ul. Piekoszowska 45/50, Kielce

dr Magdalena Zenderowska, ul. Orkana 19/3, 40-553 Katowice

Przewodniczący Kieleckiego Oddziału PTF

dr Wojciech Rechlewicz

Sprawozdanie Z działalności Krakowskiego Oddziału PTF w roku 2006

W końcu roku 2006 Krakowski Oddział PTF liczył 103 członków (w tym 35 kobiet).

W porównaniu z rokiem poprzednim liczba członków oddziału zwiększyła się o 2 osoby.

W roku sprawozdawczym wygłoszono 7 odczytów podczas plenarnych zebrań naukowych:

- 23 I – dr Leszek Kusak: „Naturalistyczne koncepcje człowieka w świetle krytyki Maxa Schelera”;
- 20 III – dr Janina Makota: „Filozofia człowieka w ujęciu Maxa Schellera”;
- 03 IV – dr Karol Chrobak: „Leona Chwistka teoria wielości rzeczywistości”;
- 24 IV – dr Jan Czerniawski: „Jak popsuto ontologię fizyki”;
- 15 V – prof. Miłowit Kuniński: „Etyka Kartezjusza”;
- 06 XI – prof. Jan Srzednicki: „Muzyka jako konieczne podłoże logiki. Wprowadzenie do dyskusji”;
- 11 XII – dr Włodzimierz Heflik: „Zagadnienie niebytu w filozofii transcendentalnej: Kant – Wittgenstein”;

W dniu 9 czerwca odbyło się seminarium zorganizowane wspólnie przez Oddział Krakowski PTF oraz Zakład Historii Filozofii Instytutu Filozofii UJ „Filozofia polityczna J. Locke’a i J. S. Milla: klasyczny liberalizm a tradycja antyczna i chrześcijańska”, podczas którego wygłoszono następujące referaty:

- dr Katarzyna Haremska: „Państwo a wychowanie. Koncepcja pedagogiczna J. Locke’a”;
- dr Nina Gładziuk: „Kłopoty z Lock’owskim republikanizmem”;
- prof. Justyna Miklaszewska: „Teoria własności Johna Locke’a a tradycja starożytna”;
- dr Paweł Kłoczowski: „Źródła przyjemności – konfrontacja Arystotelesa i J. S. Milla”;
- prof. Ryszard Legutko: „Wolność słowa u J. S. Milla”;
- prof. Miłowit Kuniński: „Niekonsekwencje liberalizmu J. S. Milla – klasyczna hierarchia wartości i liberalna wolność wyboru”.

Odbyły się także dwa zebrania naukowe organizowane przez Zespół Metodologii i Teorii Poznania im. Izydory Dąbskiej:

- 16.01 – dr hab. Tadeusz Czarnecki: „O zasadzie domknięcia wiedzy i ignorowaniu alternatywnych możliwości”;
- 29.05 – prof. Jerzy Perzanowski: „Logika modalna a kłamca”.

W okresie sprawozdawczym odbyły się dwa zebrania Zarządu oddziału.

W „Kwartalniku Filozoficznym” nr 2/2006 ukazały się materiały ze zorganizowanej przez Oddział Krakowski PTF w roku 2004 sesji poświęconej filozofii Immanuela Kanta.

Sekretarz

Dr Zbigniew Zalewski

Przewodniczący

Prof. dr hab. Adam Węgrzecki

**Sprawozdanie z działalności
Polskiego Towarzystwa Filozoficznego
oddział w Lublinie
za rok 2006**

Posiedzenia naukowe organizowane (i współorganizowane) przez OL PTF w roku 2006.

I. Działalność odczytowa PTF OL

1. Dr Zbigniew Wróblewski (KUL), „Filozoficzne pułapki trzeciej kultury”, 19 I 06.
2. Prof. dr hab. Arkadiusz Chrumdziński (Universitaet Salzburg, USz), 18 X 06.

II. Konferencja międzynarodowa (zorganizowana przez sekcję Filozofii Przyrody i Filozofii Nauk Przyrodniczych przy PTF wraz z Instytutem Filozofii Przyrody i Nauk przyrodniczych KUL) (patrz załączony program konferencji) „Nauka – wiara. Rola filozofii”, KUL, 15–16 XI 2006. Udział wzięło 11 prelegentów, w tym 4 zagranicznych, oraz 5 panelistów.

III. Ogólnopolskie Seminaria Interdyscyplinarne z Filozofii Przyrody i Nauk Przyrodniczych prowadzone przez Sekcję Filozofii Przyrody i Filozofii Nauk Przyrodniczych przy PTF. Odbyło się pięć spotkań seminaryjnych (patrz załącznik do sprawozdania z działalności Sekcji).

IV. Debaty filozoficzne „Czy jest w nauce miejsce dla Boga”, 12 I 2006. Uczestnicy: prof. dr hab. Kazimierz Jodkowski (UZ); prof. dr hab. Wojciech Sady (UMCS); „Eksternalizm – Internalizm”, 26 VI 2007. Uczestnicy: dr Robert Poczobut (UwB), dr Bartłomiej Świąteczak (UMK).

Sprawozdanie z działalności oddziału Łódzkiego PTF w 2006 roku

Oddział Łódzki PTF liczył w dniu 10 stycznia 2007 roku 40 członków. W minionym roku skreślono z powodu niepłacenia składek 7 osób, zaś jedna wystąpiła z PTF. Zwróciliśmy się ponadto do ZG PTF o zwolnienie z obowiązku płacenia składek emerytów (o ile wyrażają na to zgodę). W roku sprawozdawczym Zarząd zbierał się dla omówienia spraw bieżących i programowych 5 razy. W ramach naszej działalności statutowej zorganizowaliśmy 5 posiedzeń, na których wygłoszono 6 referatów.

Oddział Łódzki Polskiego Towarzystwa Filozoficznego nie posiada żadnego majątku trwałego. Korzystamy z pomieszczeń i sprzętu Instytutu Filozofii Uniwersytetu Łódzkiego.

Posiedzenia naukowe

- 5 I 2006 – mgr Tomasz Kąkol (Toruń): „Ingarden i zagadnienie tożsamości osobowej”.
- 9 III 2006 – „Spotkanie w dziesiątą rocznicę śmierci profesora Tadeusza Pawłowskiego. Program spotkania:
 - a) wspomnienia o profesorze Tadeuszu Pawłowskim z udziałem prof. Adama Nowaczyka (Łódź), mgr. Bogusława Maryniaka (Łódź), prof. Tadeusza Gerstenkorna; (Łódź);
 - b) odczyt dr. Janusza Maciaszka (Łódź): „Performatywny aspekt perswazji językowej – kilka uwag na temat definicji perswazyjnych prof. Tadeusza Pawłowskiego.
- 15 III 2006 – mgr Andrea Schwutke: „Poglądy Rudolfa Steinera. Koncepcja epoki duszy świadomościowej”.
- 5 VI 2006 – prof. Lars Olaf Åhlberg (Uppsala): „The ontology and performance of music, or what is a work of music” (spotkanie organizowane wspólnie z Katedrą Logiki i Metodologii Nauk UŁ).
- 23 XI 2006 – Spotkanie poświęcone przypomnieniu postaci i dorobku łódzkiego filozofa dr. Stanisława Czajkowskiego (posiedzenie zorganizowane wspólnie z Katedrą Historii Filozofii UŁ). Program spotkania:
 - a) „Sylwetka doktora Stanisława Czajkowskiego” (prof. Ryszard Kleszcz – Łódź);
 - b) „Dorobek filozoficzny Stanisława Czajkowskiego, ze szczególnym uwzględnieniem (nie wydanej dotychczas) pracy habilitacyjnej” (prof. Marek Grygorowicz – Łódź), dr Tomasz Śliwiński (Łódź).

Sekretarz OŁ PTF

Dr Maria Wałęska-Siemińska

Przewodniczący OŁ PTF

Prof. dr hab. Ryszard Kleszcz

Sprawozdanie z działalności Oddziału PTF w Olsztynie w 2006 roku

W roku sprawozdawczym 2006 Zarząd Oddziału spotkał się na dwóch zebraniach.

W tym okresie Oddział zorganizował pięć wykładów otwartych oraz spotkanie okolicznościowe:

- 16 stycznia 2006 członkowie oddziału i znajomi zmarłego prof. dr. hab. Witolda Tulibackiego spotkali się na spotkaniu wspominkowym;
- 8 marca 2006 wystąpił Liu Zhongchun z odczytem pt.: „Tajemnice Państwa Środka. Tradycja i nowoczesność w kulturze chińskiej”;
- 10 marca 2006 prof. dr. hab. Mirosław Żelazny wygłosił wykład nt. „Filozofia praktyczna Immanuela Kanta”;
- 30 marca 2006 prof. dr. hab. Marek N. Jakubowski wygłosił wykład zatytułowany: „Z dziejów pytania o sens polskich dziejów (Staszic, Cieszkowski, Zdzichowski)”;
- 14 listopada 2006 ks. dr Józef Kozuchowski wystąpił z wykładem: „Spór o osobę we współczesnej filozofii niemieckiej”;
- 5 grudnia 2006 ks. prof. dr. hab. Janusz Mączka wygłosił wykład nt.: „Historia filozofii przyrody w Polsce”.

Olsztyński Oddział organizował i współfinansował regionalne eliminacje XVIII Olimpiady Filozoficznej oraz współfinansował wydanie a także częściową dystrybucję publikacji zawierającej materiały z konferencji naukowej pod tytułem *Pluralizm filozofii* (Olsztyn, 19–20 września 2005 r.)

W 2006 roku Oddział PTF w Olsztynie liczył 39 członków. Zmarł prof. dr. hab. Witold Tulibacki. Aktualnie oddział liczy 38 osób.

Skład Zarządu Oddziału PTF w Olsztynie:

prof. dr. hab. Zbigniew Hull – przewodniczący

dr Danuta Radziszewska – skarbnik

dr Andrzej Kucner – sekretarz

Komisja Rewizyjna:

dr Dariusz Barbaszyński – przewodniczący

dr Zofia Migus-Bębnowicz

mgr Jacek Sobota

Siedziba Oddziału PTF w Olsztynie:

Instytut Filozofii UWM w Olsztynie

ul. Kurta Obitzka 1, 10-725 Olsztyn (Uwaga! Zmiana adresu)

tel. (089) 523 34 89

Witryna Instytutu Filozofii UWM w Olsztynie: <http://human.uwm.edu.pl/filozofia/index.htm>

Sekretarz Zarządu Oddziału

PTF w Olsztynie

dr Andrzej Kucner

Przewodniczący Zarządu Oddziału

PTF w Olsztynie

prof. Zbigniew Hull

Sprawozdanie z działalności oddziału Poznańskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego w 2006 roku

Działalność Oddziału przebiegała w minionym roku zgodnie z zamierzeniami wypracowanymi na początku roku ubiegłego. Zarząd działał w składzie: prof. dr hab. Krzysztof Łastowski – przewodniczący, dr hab. Krzysztof Brzechczyn – sekretarz, dr Tomasz Rzepiński – skarbnik, prof. dr hab. Zbigniew Drozdowicz – odpowiedzialny za korespondencję z „Ruchem Filozoficznym”, prof. dr hab. Paweł Zeidler – członek zarządu odpowiedzialny za koordynację Olimpiady Filozoficznej.

Oddział Poznański PTF liczył w 2006 roku 75 osób (w tym 25 kobiet). W trakcie swojej działalności Zarząd mógł liczyć na pomoc Dyrekcji Instytutu Filozofii UAM, bez której nasza aktywność w takim wymiarze nie byłaby możliwa. Dlatego wyrażamy podziękowanie Dyrekcji Instytutu za okazaną życzliwość. Poważnym wsparciem była również pomoc Wydawnictwa Naukowego Instytutu Filozofii UAM, Wydawnictwa Fundacji „Humaniora” i Zysk i S-ka oraz Zespołu Redakcyjnego „Poznańskich Studiów z Filozofii Humanistyki” i prof. Barbary Kotowej, które specjalnie dla laureatów Olimpiady Filozoficznej przekazały nagrody książkowe.

W minionym roku Oddział Poznański kontynuował współpracę z Polskim Towarzystwem Fenomenologicznym – reprezentowanym przez prof. Andrzeja Przyłębskiego, redaktora naczelnego organu PTF „Fenomenologia”, z którym współorganizuje wykłady, Wyższą Szkołą Dziennikarstwa i Nauk Humanistycznych, z którą wydał materiały pokonferencyjne i Poznańskim Oddziałem Polskiego Towarzystwa Socjologicznego.

Zarząd Oddziału zbierał się 12 razy. Działalność Oddziału w minionym roku obejmowała następujące kategorie aktywności.

- I. Posiedzenia naukowe, podczas których wygłoszono następujące odczyty:
 1. 30 I 2006: prof. Krzysztof Zamorski (Instytut Historii UJ), „Fernanda Braudela koncepcja czasu i przestrzeni”.
 2. 7 XII 2006: dr hab. Andrzej Biłat (UMCS Lublin), „Czy zdania opisują sytuacje?”
- II. 24 IV 2006 odbyła się dyskusja panelowa pt. „Białoruś: w oczekiwaniu na rewolucję”. Z głosami dyskusyjnymi wystąpili:
 1. Dr Marek Figura (IW UAM), „Historyczne uwarunkowania współczesnej Białorusi”.

2. Dr hab. Krzysztof Brzechczyn (IF UAM), „Kilka uwag o rozwoju politycznym społeczeństwa białoruskiego”.
 3. Mgr Jan Prokopiuk (IEiAK UAM), „Społeczeństwo białoruskie i perspektywa rewolucji”.
- III. Organizacja, wspólnie z Poznańskim Oddziałem Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, konferencji pt. „Rewolucja a zmiana społeczna”, która odbyła się w dniach 26–27 X 2006 roku. Podczas konferencji wygłoszono następujące referaty zgromadzone w trzech sesjach:
- Sesja I: Rewolucja w refleksji społecznej
1. Mgr Przemysław Pluciński (IS UAM), „Tranzycja czy rewolucja? Problem zmiany społecznej w myśli Herberta Marcuse”.
 2. Dr Marek Nowak (IS UAM), „Rewolucja a społeczeństwo obywatelskie w refleksji społecznej Hannah Arendt”.
 3. Piotr Biegasiewicz (IF UAM), „Paradoks rewolucji liberalnej w myśli politycznej gdańskich liberałów (1983–1994)”.
 4. Mgr Szymon Wawrzyniak (IF UAM), „Rewolucje Gombrowicza wymiar społeczny i indywidualny”.
- Sesja II: Rewolucja w refleksji filozoficznej
5. Prof. dr hab. Rafał Stobiecki (IH UŁ), „Metafora rewolucji w myśli bolszewickiej”.
 6. Dr Antoni A. Kamiński (AE we Wrocławiu), „«Rewolucja to w trzech czwartych fantazja...» O anarchistycznej koncepcji rewolucji Michała Bakunina”.
 7. Mgr Wojciech Przybylski (UW), „Rewolucja jako dziejowa konieczność w teologii politycznej Juana Donoso Cortesa”.
 8. Dr Adam Wielomski (INS Akademii Podlaskiej), „Problematyka przyczyn wybuchu rewolucji w myśli konserwatywnej”.
 9. Mgr Krzysztof Wołodźko (IF UJ), „Rewolucja jako katastrofa aksjologiczna w ujęciu Mariana Zdziechowskiego”.
- Sesja III: Rewolucja w refleksji teoretycznej
10. Prof. dr hab. Waldemar Czajkowski (Politechnika Śląska w Gliwicach), „O pewnych poznawczych pożytkach z wieloznaczności słowa «rewolucja»”.
 11. Dr Andrzej W. Nowak (IF UAM), „Nauki społeczne wobec zmiany społecznej i rewolucji”.
 12. Dr Jarosław Chodak (IS UMCS), „W kierunku teorii wielopoziomowej. Nowe tendencje w teoretycznej refleksji nad rewolucją”.
 13. Przemysław Sadura (IS UW), „Paradygmat rewolucyjny w opisie zmiany systemowej Europy Środkowo-Wschodniej”.

14. Dr Agnieszka Kolasa-Nowak (IS UMCS), „Rewolucja, transformacja, zmiana systemowa. Przemiany retoryki analiz socjologicznych po 1989 roku”.
15. Dr Marek Woźniak (IH UMCS), „Rewolucja – między teorią, obrazem a rzeczywistością czyli totalizacja znaczenia terminu w historiografii polskiej po drugiej wojnie światowej”.
16. Mgr Mariusz Weiss (IF UAM), „O pewnych funkcjach mitu rewolucji. Próba rozwinięcia Jerzego Topolskiego koncepcji rewolucji jako mitu historiograficznego”.

Sesja IV: Czynniki i mechanizmy rewolucji

17. Dr hab. Stanisław Jarmoszko (Wydział Socjologii Wyższej Szkoły Humanistycznej w Pułtusku), „Funkcje przemocy w procesach radykalnych przemian społecznych”.
18. Dr hab. K. Brzechczyn (IF UAM), „O dwóch ujęciach rewolucji w nie-Marksowskim materializmie historycznym”.
19. Mgr Marta Kunecka (Instytut Amerykanistyki i Studiów Polonijnych UJ), „Nieposłuszeństwo obywatelskie – teoria i praktyka”.
20. Mgr Krzysztof Nowak (IF UAM), „O formach oporu pracowniczego w perspektywie teorii emancypacji”.
21. Dr Cezary Kalita (INS Akademii Podlaskiej), „Uwarunkowania rewolucji w kontekście nowych (starych) ruchów społecznych”.
22. Mgr Andrzej Domański (UMK), „Zbiorowe obalenie dotychczasowego porządku społecznego. Interpretacja teorii wyłaniania norm”.
23. Dr Piotr Matczak (IS UAM), „Milcząca większość i głośna mniejszość: rewolucja jako brak informacji”.
24. Piotr Luczys (IS UAM), „Postmaterializm a rewolucja technonihilizmu w krajach wysoko rozwiniętych”.

Sesja V: Rewolucje między I, II a III Światem. Analizy empiryczne

25. Dr Imelda Chłódna (Wydział Filozofii KUL), „Rewolucja kulturalna w Stanach Zjednoczonych w 1968 roku”.
26. Dr Jolanta Piechnik-Borusowska (Uniwersytet Opolski), Janusz Borusowski, „Perspektywy rozwoju północno-afrykańskiego odpowiednika społeczeństwa obywatelskiego”.
27. Mgr Daniel Płatek (Instytut Studiów Regionalnych UJ), „Mobilizująca siła dyskursu. Ramy społecznego protestu rewolucji irańskiej”.
28. Dr Arkadiusz Modrzejewski (IP UG), „Zastosowanie teorii Alvi-
na Tofflera w wyjaśnianiu konfliktów społecznych (na przykładzie „pomarańczowej rewolucji” na Ukrainie)”.

29. Mgr Mieszko Ciesielski (IF UAM), „Świadomościowy wymiar rewolucji. Przypadek pętli ideowej w rewolucji francuskiej 1789 roku”.
30. Prof. dr hab. Ewa Czerwińska-Schupp (IF UAM), „Rewolucja parlamentarno-demokratyczna w Austrii, 1918–1920”.
31. Mgr Monika Bobako (IF UAM), „Współczesne walki o uznanie: wojna partykularyzmów czy rewolucja kulturowa?”
32. Prof. dr hab. Jacek Sobczak (INPiD UAM), „Społeczeństwo litewskie wobec wizji niepodległości. Wizjonerzy – pragmatycy – idealisci”.
33. Joanna Sterzyńska-Lindberg (Center for Education Research and Social Studies, Azerbaijan University of Languages, Baku), „Czekając na rewolucję – media zagraniczne wobec wyborów na Zakaucaziu w latach 2003–2005”.

IV. Działalność edytorska

1. Zredagowanie przez K. Brzechczyna dyskusji: „Białoruś w oczekiwaniu na rewolucję?” która została opublikowana w XVII tomie „Przeglądu Bydgoskiego” (s. 125–137).
2. Współredagowanie publikacji: *Demokracja. Między ideałem a praktyką, teorią a empirią*, WSNHiD, Poznań, 2006, ss. 151.
3. Zredagowanie przez K. Łastowskiego i P. Zeidlera publikacji: *Filozofia wobec nauki, człowieka i społeczeństwa (Wykłady z filozofii dla młodzieży)*, t. III, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2006, ss. 195.

Obok działalności odczytowej Zarząd OP PTF sprawował opiekę nad uczestnikami Olimpiady Filozoficznej, przeprowadzając eliminacje okręgowe i fundując nagrody rzeczowe zwycięzcom. Z ramienia Zarządu OP PTF opiekę nad przebiegiem Olimpiady sprawował prof. dr hab. Paweł Zeidler, który miał wsparcie w osobach członków Komisji ds. Olimpiady Filozoficznej. W jej skład wchodziły następujące osoby: prof. dr hab. E. Czerwińska, dr A. Jocz, dr A. Leśniewska, dr hab. M. Moryń, dr P. Przybysz, prof. dr hab. D. Sobczyńska, dr P. Springer.

Wymienionym osobom Zarząd Oddziału składa serdeczne podziękowania za życzliwe zaangażowanie w społeczne zadania PTF w edukację filozoficzną najmłodszego pokolenia Polaków.

Sekretarz OP PTF
Krzysztof Brzechczyn

Przewodniczący OP PTF
Krzysztof Łastowski

Sprawozdanie merytoryczne z działalności Oddziału Toruńskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego za rok 2006

Dnia 1 stycznia 2006 r. Oddział Toruński PTF liczył 60 członków, w tym 12 kobiet. W wyniku weryfikacji członków dokonanej zgodnie z zaleceniami Zarządu Głównego na podstawie regularnego opłacania składki członkowskiej za lata 2005–2006 (z obowiązku płacenia składek zgodne z decyzją Zarządu Oddziału Toruńskiego PTF zwolnieni zostali emeryci) liczba członków zmalała do 31 (w tym 5 kobiet). W Zarządzie Głównym w Warszawie na akceptację czekają kandydatury 21 nowych członków. Po ich oficjalnym przyjęciu Oddział będzie liczył 52 członków, w tym 11 kobiet.

W roku 2006 w skład Zarządu Oddziału PTF wchodzili:

Przewodniczący: dr hab. Ryszard Wiśniewski, 87–100 Toruń, Konstytucji 3 Maja 28b/23

Sekretarz: dr Zbigniew Nerczuk, 87–00 Toruń, Sienkiewicza 14b/18, tel. 56 622 77 54

Skarbnik: dr Aleksandra Dewa, 87–100 Toruń, 83–412 Głodowo 3/4, woj. pomorskie.

W skład Komisji Rewizyjnej wchodzili:

Przewodniczący: dr K. Stachewicz, 87–100 Toruń, Przy Kaszowniku 39/73

Członek: dr M. Zdrenka, 87–100 Toruń, Śląskiego 1a/42

Członek: dr M. Michalski, 87–100 Toruń, Kraszewskiego 42b m. 63.

W roku 2006 odbyło się 6 posiedzeń naukowych oraz Walne Zebranie Oddziału za rok 2005.

Podczas posiedzeń naukowych Oddziału wygłoszone zostały następujące referaty:

450. Dr Marek Rembierz, „Aksjologia jako metafizyka” (20 I 2006).
451. Dr hab. Jolanta Żelazna, (Instytut Filozofii UMK), „Resentyment a «moralność». Swift, Nietzsche, Schelen & «podglądacze nieświadomości»” (27 IV 2006 r.).
452. Prof. Timm Lampert (University of Berne), „Explaining Well Formed Formulae” (17 V 2006).
453. Dr hab. Adam Dubik, (Instytut Filozofii UMK), „Wokół książki G. Millera pt. *Umysł w zalotach*” (1 VI 2006).
454. Mgr Bogumiła Szczepanik, „Koncepcja kultury i cywilizacji Oswalda Spenglera na tle współczesnych mu filozofów” (8 VI 2006 r.).

455. Dr hab. Adam Dubik, „W kręgu francuzkojęzycznej recepcji filozofii G. Bachelarda” (7 XII 2006).

Oprócz działalności odczytowej wydano cztery zeszyty kwartalnika „Ruch Filozoficzny” oraz indeks. W roku 2006 kontynuowano bliską współpracę z Instytutem Filozofii UMK.

Przewodniczący Zarządu
dr hab. Ryszard Wiśniewski

Sekretarz Oddziału
dr Zbigniew Nerczuk

Sprawozdanie

Zarządu Oddziału Warszawskiego PTF z działalności za okres od 1 stycznia 2006 do 8 stycznia 2007 roku

I. Skład Zarządu OW PTF:

1. Prof. Marek J. Siemek – przewodniczący,
2. Prof. Zofia Rosińska – I wiceprzewodnicząca,
3. Prof. Seweryn Blandzi – II wiceprzewodniczący,
4. Prof. Anna Lemańska,
5. Dr hab. Robert Marszałek – sekretarz,
6. Dr Krystyna Krauze-Błachowicz – skarbnik,
7. Dr Wojciech Herman.

II. W okresie sprawozdawczym odbyło się 8 zebrań Zarządu OW.

III. OW zorganizował 10 zebrań naukowych, na których wygłoszono następujące odczyty:

- 1) 9 I, dr Wanda Kamińska (UKSW), odczyt „Dydaktyka filozofii dzisiaj”,
- 2) 27 II, dr Lech Stachurski (PW), odczyt „Kremer a Norwid”,
- 3) 27 III, prof. Stanisław Zapaśnik (LJW), odczyt „Islam a Europa”,
- 4) 24 IV, ks. prof. Zbigniew Sareło (UKSW), odczyt „Konsumpcjonizm i technokracja w oglądzie filozoficznym”,
- 5) 12 VI, prof. Józef Piórczyński (UŁ), odczyt „Egzystencjalizm Jacobiego. Salto mortale jako koniec filozofii”,
- 6) 26 VI, dr Bohdan Pociiej, odczyt „Czas w muzyce, muzyka w czasie”,
- 7) 30 X, mgr inż. Tadeusz Kaczorowski, odczyt „Pieśń o zmartwychwstaniu naszym. Refleksje pomiędzy Wielkanocą a Dniem Zadusznym”,
- 8) 27 XI, prof. Ulrich Schrade (PW), odczyt „Filozoficzne podstawy pedagogiki współczesnej”,
- 9) 18 XII, prof. Andrzej Bogusławski (UW), odczyt „Działanie. Tożsamość. Nazwy własne”,
- 10) 8 I 2007, dr Tadeusz Ciecierski (OBF/PTS), odczyt „Referecja i atrybucja”.

IV. Na początku roku 2006 OW PTF liczył 276 członków, w tym 87 kobiet, pod koniec – 205 członków; w tym 64 kobiety.

V. Na zebraniu 8 XII Zarząd OW PTF przyjął uchwałę o następującej treści: „Emerytowani profesorowie, którzy mają niepodważalny dorobek, zostają zwolnieni z płacenia składek począwszy od roku 2007”.

Na zebraniu 8 I 2007 Zarząd OW PTF zgodnie ze wskazaniem ZG PTF przyjął uchwałę w sprawie skreślenia z listy Towarzystwa członków nie płacących składek. Dotyczy ona osób, które nie płacą od roku 2000.

VI. Zmarli:

1. Prof. Władysław Krajewski, ur. 14 XII 1919 roku w Warszawie, w rodzinie komunistycznej, wnuk Adolfa Warskiego. W roku 1931 wyjechał z matką do ZSRR, szkołę średnią ukończył w Moskwie. Głównym przedmiotem jego zainteresowań były wówczas matematyka i nauki przyrodnicze. Absolwent Wydziału Matematyczno-Fizycznego Instytutu Pedagogicznego im. Potiomkina. Po studiach pracował do roku 1946 jako nauczyciel fizyki i matematyki w szkole średniej w Jasnej Polanie. W tymże roku wrócił do Polski. Na Wydziale Filozoficznym UW uzyskał w roku 1952 magisterium z filozofii. Od 1948 roku pracował w Szkole Partyjnej przy KC PZPR, w katedrze prof. Adama Schaffa, w latach 1950–1954 był aspirantem w Instytucie Nauk Społecznych przy KC PZPR. Przygotował tam pracę kandydacką „Światopogląd Mariana Smoluchowskiego”, którą obronił w roku 1954. Entuzjastycznie przyjął polski Październik. Od 1957 roku uczestniczył w pracach ogólnopolskiego PAN-owskiego seminarium Pracowni Filozoficznych Zagadnień Nauk Przyrodniczych pod kierownictwem Heleny Eilstein. Przez wiele lat pełnił wiele odpowiedzialnych funkcji, m.in. kierownika Zakładu Filozofii Przyrodoznawstwa UW (1957–1968) oraz Zespołu Historii Filozofii Przyrodoznawstwa IFiS PAN (1964–1968), także członka Zarządu OW PTF (1957–1968), zespołu redakcyjnego „Studiów Filozoficznych” (1959–1968) tudzież Komitetu Nauk Filozoficznych PAN (1960–1968). W 1983 roku Rada Państwa nadała Władysławowi Krajewskiemu tytuł profesora nadzwyczajnego, a 5 lat później – zwyczajnego. W latach 1980–1990 członek „Solidarności”, od roku 1990 w ROAD, następnie w Unii Wolności i w Partii Demokratów. W roku 1990 przeszedł na emeryturę. Do 1993 roku prowadził wraz z prof. Pietruską-Madej ogólnopolskie seminarium z filozofii nauki. Wiceprezes ZG PTF, przewodniczący KG Olimpiady Filozoficznej (od r. 1990), działacz Międzynarodowego Komitetu Olimpiady Filozoficznej (od r. 1995). Autor licznych publikacji – książek, recenzji i artykułów – także w językach obcych. Uczestnik i współorganizator licznych kongresów, konferencji i kursów. Zmarł 17 IV 2006 roku.
2. Prof. Adam Schaff, ur. 10 III 1913 roku we Lwowie, gdzie ukończył studia prawnicze i ekonomiczne. Edukację kontynuował w paryskiej Ecole des Sciences Politiques et Economiques. Filozofią zajmował się w Polsce, potem w ZSRR, gdzie ewakuował się po zajęciu Lwowa przez Niemców w roku 1941. Wtedy też uzyskał tytuł kandydata nauk w zakresie filozofii, a następnie doktora w Instytucie Filozofii Akademii Nauk ZSRR w Moskwie. W 1945 roku wrócił do Polski. Do 1948 roku kierował jako zastępca pro-

fesora, Katedrą Współczesnych Doktryń Społecznych na UŁ. W latach 1948–1968 profesor na UW. Od 1952 roku członek PAN i dyrektor IFiS PAN. Adam Schaff był inicjatorem BKF PWN. W 1969 roku został prezesem zarządu Europejskiego Ośrodka Porównawczych Badań Społecznych (agenda UNESCO) w Wiedniu (funkcję tę sprawował 20 lat), jednocześnie był wykładowcą filozofii na Uniwersytecie Wiedeńskim. Członek zarządów Międzynarodowego Instytutu Filozofii, Międzynarodowej Federacji Towarzystw Filozoficznych oraz (do r. 1990) Klubu Rzymskiego. Od 1931 roku w ruchu komunistycznym: najpierw w KPP, potem w PPR, od 1948 w PZPR. W latach 1955–1968 członek KC PZPR. Zaliczany do konserwatywnego nurtu filozofii marksistowskiej, ideolog eurokomunizmu. Opublikował ponad 20 książek i około 300 artykułów z filozofii, socjologii i polityki. Doktor *honoris causa* uniwersytetu w Ann Arbor (USA), Sorbony i uniwersytetu w Lancy. Od 1952 roku członek Bułgarskiej AN, od 1987 roku – Hiszpańskiej Królewskiej AN Politycznych i Moralnych. Zmarł 12 XI 2006 r.

3. Mgr Ewa Tiunin z Warszawy.

4. Prof. Andrzej Siciński, socjolog.

Marek Siemek

Sprawozdanie merytoryczne i finansowe z działalności Oddziału Wrocławskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego za rok 2006

W roku 2006 odbyły się 3 zebrania Zarządu Oddziału. Ponadto odbyło się 5 spotkań, na których wygłoszone zostały następujące odczyty:

- 18 V 2006 – prof. dr hab. Wojciech Kunicki, „Historiozofia Gottfrieda Benna w esejach z cyklu *Kunst und Macht*”;
- 14 VI 2006 – dr Leszek Żuk, „Granice człowieczeństwa”;
- 18 X 2006 – dr Anna Rykowska, „Nowy sceptycyzm: problem dostępu poznawczego do własnych treści mentalnych”;
- 13 XI 2006 – prof. dr hab. Jan Hartman, „Filozofia jako metafizyka”;
- 05 XII 2006 – prof. dr hab. Ludomir Newelski, „Świat Cantora – świat Tarskiego. Prawda w matematyce”.

Oddział Wrocławski PTF podjął współpracę z redakcją nowo powstałego czasopisma filozoficznego „*Studia Philosophica Wratislaviensia*”. W czasopiśmie tym będą publikowane m.in. teksty niektórych odczytów wygłaszanych na spotkaniach Oddziału Wrocławskiego PTF.

Liczba członków Oddziału Wrocławskiego PTF na początku roku 2006: 48 osób (według listy z 1997 r.).

Liczba członków Oddziału Wrocławskiego PTF na koniec roku 2006: 19 osób, w tym 3 kobiety.

Wykaz członków Oddziału Wrocławskiego PTF z podaniem stopnia naukowego, adresu i kodu pocztowego:

Lp.	Nazwisko i imię, tytuł	Adres
1	Bandura Agnieszka, mgr	ul. Staszica 9, 57-130 Jegłowa
2	Chmielewski Adam, prof. dr hab.	ul. Obornicka 88/58, 51-114 Wrocław
3	Jaskóła Janusz, dr	ul. Kwaśna 14/7, 53-425 Wrocław
4	Juchniewicz Magdalena, mgr	ul. 11 Lutego 39/1, 59-101 Polkowice
5	Karolczak Cezary, mgr	ul. Mickiewicza 9/2, 74-300 Myślibórz
6	Kostyszak Maria, dr	Gesiniec, ul. Tęczowa 24, 57-100 Strzelin
7	Lorczyk Andrzej, dr	ul. Mickiewicza 61/5, 51-684 Wrocław
8	Łagosz Marek, dr hab. prof. UWr	ul. Dubois 23/3, 45-070 Opole
9	Martin Piotr, dr	ul. Lubuska 7/13, 53-514 Wrocław
10	Nysler Łukasz, dr	ul. Komuny Paryskiej 81/38, 50-452 Wrocław
11	Ostrowski Wojciech, dr	ul. Grabskiego 11/5, 53-535 Wrocław
12	Pisarek Henryk, prof. dr hab.	ul. Na Ostatnim Groszu 56/6, 54-207 Wrocław
13	Reut Maria, dr	brak danych
14	Rogucki Jacek, dr	brak danych
15	Szczypel Jan, mgr	brak danych
16	Szlachcic Krzysztof, dr	ul. Nożownicza 4/9, 50-119 Wrocław
17	Turowski Mariusz, dr	ul. Kątecka 18D/5, 55-080 Gniechowice
18	Zygmunt Jan, prof. dr hab.	ul. Jaracza 74/7, 50-305 Wrocław
19	Żuk Leszek, dr	brak danych

Wykaz osób zalegających z zapłatą składki członkowskiej za 2006 r.:

- 1) mgr Agnieszka Bandura,
- 2) mgr Cezary Karolczak,
- 3) dr Maria Reut,
- 4) dr Jacek Rogucki,
- 5) mgr Jan Szczypel.

Plan pracy Oddziału Wrocławskiego PTF na rok 2007:

- 1) zorganizowanie 9 spotkań z odczytami (spotkanie w miesiącu);
- 2) publikacje w czasopismach „Ruch Filozoficzny”, „Studia Philosophica Wratislaviensia” i innych, ew. publikacje książkowe.

Adres siedziby Oddziału:

Polskie Towarzystwo Filozoficzne

Oddział Wrocławski

ul. Koszarowa 3

51-149 Wrocław

tel. (71) 375-5038; (71) 375-5045; 504 699 5655.

Skład Zarządu Oddziału Wrocławskiego PTF:

Dr hab. prof. UW r Marek Łagosz, Przewodniczący Zarządu OW r. PTF,

Prof. dr hab. Jan Zygmunt, Zastępca Przewodniczącego OW r. PTF,

Dr Leszek Żuk, Członek Zarządu OW r. PTF,

Dr Łukasz Nysler, Sekretarz i Skarbnik OW r. PTF.

Sekretarz / Skarbnik

OW r PTF

Łukasz Nysler

Sprawozdanie merytoryczne z działalności Zielonogórskiego Oddziału PTF za rok 2006

Zebrania Zarządu Oddziału

Liczba odbytych zebrań Zarządu Oddziału – 4; odbyło się również jedno Walne Zebranie Zielonogórskiego Oddziału PTF.

Liczba członków Oddziału

Na początku i na końcu 2006 roku: 24 (w tym 9 kobiet).

W porównaniu z rokiem 2005 ogólna liczba członków wzrosła o jedną osobę (przybyło dwóch członków, ale jedna osoba opuściła kraj, rezygnując z członkostwa w PTF).

Wykaz wygłoszonych odczytów

Liczba odbytych zebrań naukowych (w ramach Zielonogórskiego Konwersatorium Filozoficznego) oraz wygłoszonych odczytów – 11.

- 24 I – Prof. UZ, dr hab. Wojciech Żelaniec (IF UZ), „Intencja niejedno ma imię. *Glossae ad fratrem Matthaëum*”,
- 22 III – Dr Anna Rykowska (IF UZ), „Problem tzw. nowego sceptycyzmu”.
- 28 III – Prof. zw. dr hab. Andrzej Wiśniewski (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu), „Pytania rozstrzygnięcia w świetle pragmatyki języka”,
- 16 V – Dr Joanna Dudek (IF UZ), „Pułapki i zalety języką etyki”,
- 23 V – Mgr Tomasz Turowski (IF UZ), „Czy utylitaryzm preferencji jest etyką autonomiczną?”,
- 25 V – Mgr Paweł Walczak (IF UZ), „Koncepcja człowieka agatologaicznego w filozofii Józefa Tischnera”,
- 30 V – Prof. zw. dr hab. Andrzej de Lazari (Uniwersytet Łódzki), „Zaprogramowanie kulturowe Polaków i Rosjan”,
- 8 VI – Mgr Dorota Leszczyńska (IF UZ.), „Metoda dowodów sokratycznych w normalnych modalnych rachunkach zdaniowych”,
- 23 X – Doc. Oleg Hirnyy (Lwowski Instytut Oświaty), „Lwów okresu międzywojennego – intelektualne środowisko rozwoju szkoły lwowskiej”,
- 24 X – Doc. Oleg Hirnyy (Lwowski Instytut Oświaty), „Stan piśmiennictwa filozoficznego na Ukrainie”,
- 27 XI – Dr Tomasz Mróz (IF UZ), „Krakowiacy i górale: z dziejów krakowskiej katedry filozofii”.

Ponadto, w 2006 roku:

- Zorganizowano akcję „Zachęta do filozofii” – seria odczytów popularyzatorskich w szkołach średnich regionu (współpraca z Kołem Naukowym Studentów Filozofii UZ).
- W ramach działalności popularyzatorskiej odbyły się audycje w Radiu Zachód z udziałem członków Oddziału oraz wywiady z autorami odczytów wygłaszanych podczas zebrań naukowych Oddziału.
- Popularyzowano również działalność Oddziału publikując na łamach „Miesięcznika Społeczności Akademickiej UZ” sprawozdania z odczytów wygłaszanych podczas zebrań naukowych Oddziału.
- Powstała strona internetowa Oddziału (<http://www.ifil.uz.zgora.pl/index.php?ptf>).

Polskie Towarzystwo Filozoficzne
Sekretarz Oddziału w Zielonej Górze,
dr Stanisław Hanuszewicz

Plan pracy Gdańskiego Oddziału PTF na rok 2007

1. Organizowanie wykładów i odczytów poświęconych aktualnym problemom filozofii – nie rzadziej niż raz w miesiącu.
2. Spotkania okolicznościowe:
 - a) w związku z wydaniem książki dra, Włodzimierza Pawliszyna, pt. *Powołanie filozofii*,
 - b) w związku z dyskusją na temat filozofii postkomunizmu – w nawiązaniu do referatu mgr A. Gwiazdy o filozofii III RP,
 - c) w związku z aksjologicznymi przesłankami i socjotechniką lustracji.
3. Konferencja naukowa pt. „Antropologia filozoficzna i filozofia wychowania prof. Bogusława Wolniewicza”. W osiemdziesiątą rocznicę urodzin autora.
4. Przygotowanie do druku pracy pt. „Pedagogika Kanta w ujęciu współczesnej filozofii”.
5. Omawianie spraw bieżących związanych z reorganizacją studiów filozoficznych oraz nauczaniem filozofii.

Uwaga:

1. Tematyka i terminy odczytów ustalane będą sukcesywnie, w zależności od potrzeb i możliwości prelegentów.
2. Plan nie obejmuje współuczestnictwa członków Oddziału w konferencjach i odczytach organizowanych przez IFiS UG oraz innych stowarzyszeniach naukowych działających w Trójmieście.
3. Możliwe są korekty w proponowanych sformułowaniach niniejszego planu.

Przewodniczący
Oddziału Gdańskiego PTF
Doc. dr Adam Pyrz

Ponadto, w 2006 roku:

- Zorganizowano akcję „Zachęta do filozofii” – seria odczytów popularyzatorskich w szkołach średnich regionu (współpraca z Kołem Naukowym Studentów Filozofii UZ).
- W ramach działalności popularyzatorskiej odbyły się audycje w Radiu Zachód z udziałem członków Oddziału oraz wywiady z autorami odczytów wygłoszanych podczas zebrań naukowych Oddziału.
- Popularyzowano również działalność Oddziału publikując na łamach „Miesięcznika Społeczności Akademickiej UZ” sprawozdania z odczytów wygłoszanych podczas zebrań naukowych Oddziału.
- Powstała strona internetowa Oddziału (<http://www.ifil.uz.zgora.pl/index.php?ptf>).

Polskie Towarzystwo Filozoficzne
Sekretarz Oddziału w Zielonej Górze,
dr Stanisław Hanuszewicz

Plan pracy Katowickiego Oddziału PTF na rok 2007

W roku 2007 Katowicki Oddział Polskiego Towarzystwa Filozoficznego planuje 10 zebrań naukowych. Zamierzamy wraz z Instytutem Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, zorganizować międzynarodową konferencję filozoficzną w Ustroniu w dniach 8–10 maja 2007 r. na temat: „Filozofia wobec globalizacji”.

Plan pracy Krakowskiego Oddziału PTF na rok 2007

1. Organizowanie odczytów ogólnych oraz odczytów wygłaszanych w ramach działalności Zespołu Metodologii i Teorii Poznania im. Izydory Dąbskiej (zwłaszcza przez młodych adeptów filozofii).
2. Zapraszanie wybitnych przedstawicieli filozofii polskiej.
3. Zorganizowanie sesji poświęconej myśli filozoficznej Władysława Tatarkiewicza, Tadeusza Kotarbińskiego i Tadeusza Czeżowskiego w 25. rocznicę śmierci (która minęła w r. 2006).
4. Zorganizowanie spotkania kierowników Zakładów i Katedr Filozofii uczelni krakowskich w celu podjęcia wspólnych działań zmierzających do przeciwstawienia się eliminowaniu filozofii z programów studiów na uczelniach krakowskich.

Sekretarz
Dr Zbigniew Zalewski

Przewodniczący
Prof. dr hab. Adam Węgrzecki

Plan pracy Oddziału Lubelskiego PTF na rok 2007

1. Lubelski Oddział Polskiego Towarzystwa Filozoficznego zamierza organizować odczyty naukowe (m.in. prof. M. Chałubiński, prof. P. Gutowski) [są to przełożone realizacje elementów planu z poprzedniego roku]
 - a) dr hab. Paweł Kawalec, „O kierunkach współczesnej metodologii” (kwiecień),
 - b) prof. dr hab. Wojciech Bursza: „Sekwencyjność w kulturze” (marzec),
 - c) dr Jacek Brezcko (Białystok): „Historiozofia Czesława Miłosza”,
 - d) prof. dr hab. Piotr Skudrzyk (UŚ): „Matematyka a humanistyka”,
 - e) dr Adam Dura (UŚ): „Sumienie w postmodernizmie”.
2. Zorganizowanie biesiad filozoficznych pt.:
 - a) „Tęsknota” (luty 2007),
 - b) „Kobiecość” (marzec 2007),
 - c) Wspomnienia o Profesorze Leonie Koju w pierwszą rocznicę śmierci (czerwiec).
3. Promocje książek filozoficznych.
4. Seminarium organizowane przez doktorantów UMCS pod patronatem PTF OL „Przemoc” (luty 2007).
5. Ogólnopolskie Seminaria Interdyscyplinarne z Filozofii Przyrody i Nauk Przyrodniczych prowadzone przez Sekcję Filozofii Przyrody i Filozofii Nauk Przyrodniczych przy PTF.
6. Dyskusja panelowa:
 - a) „Umysł rozszerzony?” (dr hab. Zbysław Muszyński, dr Konrad Talmont) (marzec 2006).
5. Konferencja dotycząca relacji między nauką a religią (organizuje Sekcja Filozofii Przyrody i Filozofii Nauk Przyrodniczych przy PTF) (listopad 2007).
6. Kontynuacja spotkań filozoficznych w ramach „Warsztatów Filozoficznych”.
7. Kontynuowanie działalności wydawniczej.

Plan pracy Oddziału Łódzkiego PTF na 2007 rok

Oddział Łódzki Polskiego Towarzystwa Filozoficznego zamierza w roku 2007 prowadzić działalność statutową, wykorzystując sprawdzone w naszym środowisku formy działania. Oznacza to organizowanie spotkań odczytowych i posiedzeń dyskusyjnych, związanych m.in. z omawianiem nowości wydawniczych z zakresu nauk filozoficznych i pokrewnych. Pragniemy prowadzić naszą działalność we współpracy z Instytutem Filozofii UŁ oraz z katedrami wchodzącymi w skład IF. Jedno ze spotkań, chcemy poświęcić dyskusji nad obecnym statusem filozofii i jej rolą, widzianą także z perspektywy nauk szczegółowych. W związku z tym zamierzamy zaprosić do udziału w tym spotkaniu przedstawicieli rozmaitych dyscyplin. Zarząd OŁ PTF zamierza także podjąć starania, celem których byłoby wydanie pracy habilitacyjnej Pana doktora Stanisława Czajkowskiego, którego sylwetkę i dorobek przypomnieliśmy w minionym roku. Nie rezygnujemy z działalności popularyzatorskiej, w tym z opieki nad Młodzieżową Akademią Filozoficzną.

Sekretarz OŁ PTF
Dr Maria Wałęska-Siempińska

Przewodniczący OŁ PTF
Prof. dr hab. Ryszard Kleszcz

Ramowy plan działalności Poznańskiego Oddziału PTF w 2007 roku

1. Kontynuacja działalności statutowej w formie wykładów dla członków i sympatyków Oddziału Poznańskiego.
2. Zorganizowanie dyskusji nt. zaktywizowania młodzieży szkół średnich Poznań i Wielkopolski w celu zwiększenia jej udziału w Olimpiadzie Filozoficznej (problem uatrakcyjnienia dla młodzieży tego przedsięwzięcia – luty br.). Spotkanie to odbędzie się w szerokim gronie osób odpowiedzialnych za popularyzowanie filozofii i jej nauczanie w niektórych szkołach średnich.
3. Przygotowanie dyskusji na temat „Bioetyka a biologia molekularna: perspektywy poznawcze i dylematy moralne” z udziałem wybitnych specjalistów w zakresie wskazanej problematyki.
4. W ramach działalności edytorskiej przygotowanie do druku publikacji pt. „Rewolucja a zmiana społeczna”, będącej zwieńczeniem zorganizowanej w 2006 roku konferencji naukowej.
5. Rozbudowa bazy danych umożliwiających sprawniejsze i tańsze informowanie członków Oddziału Poznańskiego PTF o organizowanych zebraniach, dyskusjach, konferencjach.

Przewodniczący Oddziału Poznańskiego PTF

Krzysztof Łastowski

Plan pracy OW PTF w pierwszym półroczu roku 2007

Odczyty:

1. Styczeń: dr Paweł Pieniążek (UŁ), „Nietzsche, poststrukturalizm, nowoczesność”.
2. Luty: dr Helena Ciążela (APS), „Etyka odpowiedzialności”.
3. Marzec: dr Bogdan Banasiak (UŁ).
4. Kwiecień: prof. Marek Jan Siemek (UW).
5. Maj: prof. Zofia Rosińska (UW).
6. Czerwiec: nn.

Sekretarz OW PTF

Plan działalności Zielonogórskiego Oddziału PTF na rok 2007

W roku 2007 planuje się podjęcie następujących działań:

1. Organizacja kilkunastu zebrań naukowych Oddziału, w ramach Zielonogórskiego Konwersatorium Filozoficznego.
2. Zachęcanie doktorantów IF UZ do prezentacji swych badań podczas zebrań naukowych Oddziału – kontynuacja, wprowadzonego w ubiegłym roku, zwyczajnego dyskusji nad pomysłami doktorantów z udziałem samodzielnych pracowników naukowych.
3. Zapraszanie wybitnych przedstawicieli filozofii polskiej.
4. Współpraca z Wrocławskim Oddziałem PTF – odczyty gościnne członków obu Oddziałów podczas zebrań naukowych.
5. Współpraca z Zielonogórskim Oddziałem Polskiego Towarzystwa Socjologicznego – odczyty gościnne członków obu Oddziałów podczas zebrań naukowych.
6. Organizacja, jak w roku poprzednim, akcji „Zachęta do filozofii” – seria odczytów popularyzatorskich w szkołach średnich regionu (współpraca z Kółkiem Naukowym Studentów Filozofii UZ).
7. Działalność popularyzatorska we współpracy z Radiem Zachód – audycje w RZ z udziałem członków Oddziału oraz wywiady (na antenie RZ) z autorami odczytów wygłaszanych podczas zebrań naukowych Oddziału.
8. Współorganizowanie – z ramienia IF UZ – „Dni Otwartych Drzwi UZ” (promocja kierunku Filozofia wśród tegorocznych kandydatów na studia).
9. Organizacja okręgowych eliminacji XX Olimpiady Filozoficznej.
10. Organizacja Polsko-Włoskich Warsztatów pt. „Źródła normatywności”.
11. Rozbudowa strony internetowej Oddziału (<http://www.ifil.uz.zgora.pl/index.php?ptf>).
12. Promocja idei i celów działania PTF.

Polskie Towarzystwo Filozoficzne
Sekretarz Oddziału
dr Stanisław Hunuszewicz

Przegląd czasopism

(zestawił W. Mincer)

I

Analysis, 66 (2006) nr 1–4., WESTPHAL J.: The future and the truth-value links: a common sense view (nr 1); COOK R.T.: Knights, knaves and unknowable truths (nr 1); SAINSBURY R.M.: Spotty scope (nr 1); CLARK A.: That lonesome whistle: a puzzle for the sensorimotor model of perceptual experience (nr 1); NOË A.: Experience of the world in time (nr 1); TENNANT N.: A note on the irrelevance of probabilistic irrelevance (nr 1); BOVENS L.: The doctrinal paradox and the mixed-motivation problem (nr 1); McCARTHY A., PHILLIPS I.: No new argument against the existence requirement (nr 1); BISHOP R. C.: The hidden premiss in the causal argument for physicalism (nr 1); SAUNDERS S.: Are quantum particles objects? (nr 1); MacBRIDE.: What constitutes the numerical diversity of mathematical objects? (nr 1); HURKA Th.: Virtuous act, virtuous dispositions (nr 1); FELDMAN F.: Timmermann's new paradox of hedonism: neither new nor paradoxical (nr 1); NOWACKI M.: Death stings back: a reply to Sorensen (nr 1); CRESSWELL M. J.: Arabic numerals in propositional attitude sentences (nr 1); STEWARD H.: Could have done otherwise', action sentences and anaphora (nr 2); BEALL Jc.: True, false and paranormal (nr 2); WHITE R.: The generalized Sleeping Beauty problem: a challenge for thirders (nr 2); BRADLEY D., LEITGEB H.: When betting odds and credences come apart: more worries for Dutch book arguments (nr 2); WEINER M.: Are all conversational implicatures cancellable? (nr 2); BUTTON T.: There's no time like the

present (nr 2); LIGGINS D.: Is there a good epistemological argument against platonism? (nr 2); GRAY R.: Natural phenomenon terms (nr 2); PARSONS J.: Topological drinking problems (nr 2); LOPEZ D. S. de, ZARDINI E.: Does this sentence have no truthmaker? (nr 2); GOMES G.: If A, then B too, but only if C: a reply to Varzi (nr 2); FORREST P.: Uniform grounding of truth and the Growing Block theory: a reply to Heathwood (nr 2); NOONAN H. W.: Non-branching and circularity – reply to Brueckner (nr 2); WILLIAMS J. N.: In defence of an argument for Evans's principle: a rejoinder to Vahid (nr 2); TAPPENDEN P.: No worries for Captain Kirk, pace Brueckner (or at least different worries) (nr 2); GEACH P. Th.: The Tractatus is not all rubbish (nr 2); TYE M.: The puzzle of true blue (nr 3); PETTIT Ph.: When to defer to majority testimony – and when not (nr 3); PROSSER S.: The Eleatic non-stick frying pan (nr 3); BROGAARD B.: Tensed relations (nr 3); MELIA J.: The conservativeness of mathematics on observability (nr 3); DALY Ch.: Mathematical fictionalism – no comedy of errors (nr 3); BUTTON T.: Realistic structuralism's identity crisis: a hybrid solution (nr 3); BRADDON-MITCHELL D., MILLER K.: The physics of extended simples (nr 3); DICKEN P., LIPTON P.: What can Bas believe? Musgrave and van Fraassen on observability (nr 3); RIEGER A.: A simple theory of conditionals (nr 3); MOLLER D.: Should we let people starve – for now? (nr 3); STEINER H., WOLFF J.: Disputed land claims: a response to Weatherson and to Bou-Habib and Olsaretti (nr 3); ZUBER R.: Possible intentionality of the verb phrase position (nr 3);

GOLDSTEIN L.: A non-theistic cosmology and natural history (nr 3); RODRIGUEZ- PEREYRA G.: Truthmaker Maximalism defended (nr 3); BRUECKNER A.: Justification and Moore's paradox (nr 3); GEACH P. Th.: The labels (nr 3); JUHL C.: Fine-tuning is not surprising (nr 4); HALBACH V.: How not to state T-sentences (nr 4); ADLER J.E.: Withdrawal and contextualism (nr 4); BRENNAN G., HAMLIN A.: Conservatism, idealism and cardinality (nr 4); DUKE-YONGE J.: Unknowable truths: a reply to Cook (nr 4); HAWLEY K.: Weak discernibility (nr 4); KETLAND J.: Structuralism and the identity of indiscernibles (nr 4); JENKINS C. S.: Lewis and Blackburn on quasi-realism and fictionalism (nr 4); SORENSEN R.: The Disappearing Act (nr 4); CROSS Ch. B.: Conditional logic and the significance of Tooley's example (nr 4); COHEN J., HARDIN C. L., McLAUGHLIN B.P.: True colours (nr 4); TYE M.: The truth about true blue (nr 4).

II

Archiv für Geschichte der Philosophie, 88 (2006) nr 1–3. GREGORIC P., GRGIC F.: Aristotle's Notion of Experience (nr 1); ZINKIN M.: Respect for the Law and the Use of Dynamical Terms in Kant's Theory of Moral Motivation (nr 1); YEOMANS Ch.: Thomas Reid and Some Regress Arguments (nr 1); BRUNSCHWIG J.: Goldschmidt and Gueroult: Some Facts, Some Enigmas (nr 1); KAMTEKAR R.: Plato on the Attribution of Conative Attitudes (nr 2); ADAMSON P.: The Arabic Sea Battle: al-Farabi on the Problem of Future Contingents (nr 2); SCHNEPF R.: Wer oder was ist unsterblich (wenn überhaupt)? Spinozas Theorie des ewigen Teils des endlichen Geistes (nr 2); ENGBERG-PEDERSEN T.: Filling Pembroke's Lacuna in the Oikeiōsis Argument (nr 2); LEE J.: The Intellect-Body Problem in Aquinas (nr 3); KOSCH M.: Kierkegaard's Ethicist: Fichte's Role in Kierkegaard's Construction of the Ethical Standpoint (nr 3); BECKER A.: Falsche Meinung und Wissen im Theätet (nr 3).

III

Argumentation, 20 (2006) nr 3. RUBINELLI S.: The Ancient Argumentative Game: *τόποι*

and *loci* in Action (nr 3); WALTON D.N.: Poisoning the Well (nr 3); HANNKEN-ILLJES K.: In the Field – The Development of Reasons in Criminal Proceedings (nr 3); MANOLESCU B.I.: A Normative Pragmatic Perspective on Appealing to Emotions in Argumentation (nr 3); TALISSE R., AIKIN S.F.: Two Forms of the Straw Man (nr 3); RUBINELLI S., SCHULZ P.J.: „Let Me Tell You Why!“. When Argumentation in Doctor– Patient Interaction Makes a Difference (nr 3);

IV

Linguistics and Philosophy, 29 (2006) nr 4. FRANCEZ N., STEEDMAN M.: Categorical grammar and the semantics of contextual prepositional phrases; JIMÉNEZ LÓPEZ M.D.: A grammar systems approach to natural language grammar; KEARNS J.T.: Conditional assertion, denial, and supposition as illocutionary acts; SPEAKS J.: Truth theories, translation manuals, and theories of meaning.

V

Philosophia Naturalis 42 (2005) nr 1–2. BAILER-JONES D.: Mechanisms Past and Present (nr 1); LENHARD J., OTTE M.: Grenzen der Mathematisierung – Von der grundlegenden Bedeutung der Anwendungen (nr 1); LYRE H.: Metaphysik im «Handumdrehen» – Kant und Earman, Parität und moderne Raumauffassung (nr 1); JUNG T.: Universum und Multiversum – E pluribus unum? (nr 1); CHEUNG T.: Epigenesis in optima forma: Die «Einfügung» und «Verwicklung» des organismischen Subjekts in Jakob von Uexkülls theoretischer Biologie (nr 1); GRUNWALD A., JULLIARD Y.: Technik als Reflexionsbegriff: Überlegungen zur semantischen Struktur des Redens über Technik (nr 1); JAHR S.: „Naturwissenschaften versus Geisteswissenschaften?“ (nr 2); KVASZ L.: „The Mathematisation of Nature and Newtonian Physics“ (nr 2); DUCHEYNE S.: „Lessons from Galileo: the Pragmatic Model of Shared Characteristics of Scientific Representation“ (nr 2); JUNG T.: „Die Endlichkeit der Lichtgeschwindigkeit – Implikationen für das physikalische Konzept von Raum und Zeit“ (nr 2); GÖRNITZ Th.: „Materie und Bewußtsein aus

abstracter, bedeutungsfreier Quanteninformation (Protyposis)" (nr 2); KRAUSE A.: „Die im Tractatus de primo principio entwickelten ordines essentiales" (nr 2); HOFMANN F.: „Über die Natur von Tatsachen" (nr 2).

Philosophia Naturalis 42 (2006) nr 1–2. KÖCHY K., SCHIEMANN G.: Natur im Labor – Einleitung (nr 1); SCHÄFER L.: Die Erscheinung der Natur unter Laborbedingungen (nr 1); TETENS H.: Das Labor als Grenze der exakten Naturforschung (nr 1); REHMANN-SUTTER Ch.: Genes in Labs – Concepts of Development and the Standard Environment (nr 1); KÖCHY K.: Lebewesen im Labor. Das Experiment in der Biologie (nr 1); WEBER J.: Mannigfaltige Techno-Naturen: Von epistemischen Modellsystemen und situierten Maschinen (nr 1); HOFFMANN T. S.: Gezeigte versus sich zeigende Natur. Eine Skizze im Blick auf das Verhältnis von Labor und Natur (nr 1); MEYER-ABICH K. M.: Laborforschung im Erkenntnishandeln der Experimentiergesellschaft – Eine holistisch-pragmatische Perspektive für die Wissenschaftstheorie (nr 1); KAMLAH A.: Die logische Struktur der operationalen Definitionen (nr 2); WEIDEMANN H.: Akzidentelle Verursachung. Ein Aristotelischer Gedanke aus moderner Sicht (nr 2); KAESER E.: Matter matters – Unterwegs zu einer Anthropologie der Materie (nr 2); FETZ U.: Worauf bezieht sich jetzt? (nr 2); JUNG T.: Bemerkungen zum Begriff der Zeit in der relativistischen Kosmologie (nr 2); JAEGER L.: Einstein und die kosmische Religion (nr 2).

VI

Philosophical Studies, 131 (2006) nr 1–3. DOWELL J. L.: Formulating the Thesis of Physicalism: An Introduction (nr 1); DOWELL J. L.: The Physical: Empirical, not Metaphysical (nr 1); WILSON J.: On characterizing the physical (nr 1); WORLEY S.: Physicalism and the Via Negativa (nr 1); MELNYK A.: Realization and the Formulation of Physicalism (nr 1); HORGAN T.: Materialism: Matters Of Definition, Defense, and Deconstruction (nr 1); WITMER D.G.: How to be a (sort of) a priori physicalist (nr 1); JACKSON F.: On Ensuring that Physicalism is Not a Dual Attribute Theory In Sheep's Clothing (nr 1); ZARAGOZA K.: What

Happens When Someone Acts Compulsively? (nr 2); CARTER A.: A Defense of Egalitarianism (nr 2); VAHID H.: Aiming at Truth: Doxastic vs. Epistemic Goals (nr 2); TIMPE K.: The Dialectic Role of the Flickers of Freedom (nr 2); SEGEV R.: WU-Being and Fairness (nr 2); THORPE C.: A New Worry for the Humean Internalist (nr 2); BEROFISKY B.: Global Control and Freedom (nr 2); FEIT N.: The Doctrine of Propositions, Internalism, and Global Supervenience (nr 2); KALLESTRUP J.: The Causal Exclusion Argument (nr 2); RIDGE M.: Sincerity and Expressivism (nr 2); SMILANSKY S.: Problems for Dogmatism (nr 3); WHITE R.: The Analogy Argument for Doxastic Voluntarism (nr 3); NOTTELMANN N.: Temptation and Deliberation (nr 3); ANDREOU Ch.: Sharp Edges from Hedges: Fatalism, Vagueness and Epistemic Possibility (nr 3); SORENSEN R.: Close Calls and the Confident Agent: Free Will, Deliberation, and Alternative Possibilities (nr 3); NAHMIAS E.: Précis (nr 3); BONJOUR L.: Précis (nr 3); SOSA E.: Bonjour's Dilemma (nr 3); BERGMANN M.: The Cost of Skepticism: Who Pays? (nr 3); KELLY Th.: Bonjour and Sosa on Internalism, Externalism, and Basic Beliefs (nr 3); FELDMAN R.: Externalism Resisted (nr 3); VOGEL J.: Replies (nr 3); BONJOUR L.: Internal Foundations or External Virtues? (nr 3).

VII

Revue philosophique de la France et de l'Étranger, 129 (2004) nr 1–4. [Marcel Conche:] COLLOBERT C.: Marcel Conche (présentation) (nr 1); CORDERO N. L.: La pensée s'exprime grâce à l'être (nr 1); COLLOBERT C.: L'Odyssee ou la naissance de la fiction (nr 1); ARCCOLEO S.A.: Poésie et philosophie. Marcel Conche interprète de l'Iliade d'Homère (nr 1); COMTE SPONVILLE A.: Marcel Conche avec et contre Nietzsche (nr 1); QUINIYOU Y.: Marcel Conche, le matérialisme et la morale (nr 1); CHARLES S.: Marcel Conche ou le regard sceptique (nr 1); SANCHEZ OROZCO P.: Sagesse tragique et métaphysique dans la philosophie de Marcel Conche (nr 1); [Tourner la phénoménologie:] CHOPLIN H.: Tourner la phénoménologie (nr 2); DEPRAZ N.: Le tournant pratique de la phénoménologie (nr 2); BENOIST J.: Dépassement de la méta-

physique (nr 2); BARTHELEMY J. H.: Husserl et l'autotranscendance du sens (nr 2); CHOPLIN H.: L'homme ou la littérature? Levinas et la phénoménologie de la transcendance radicale (nr 2); GRELET G.: Anti – phénoménologie (nr 2); BRES Y.: Home, Carus, Hartmann (nr 2); [Philosophie du vivant:] CHAPOUTHIER G., MAUREL M.Ch.: Philosophie et biologie au XXe siècle (nr 3); MAUREL M.Ch.: L'avenir d'un passé très lointain (nr 3); MORANGE M.: L'énigme de la vie (nr 3); GAYON J.: Evolution et philosophie (nr 3); CHAPOUTHIER G.: L'animalité (nr 3); DUPONT J.-C.: Le fonctionnement cérébral (nr 3); DELACOUR J.: Biologie de la conscience (nr 3); JEANNEROD M.: Conscience de l'action, conscience de soi (nr 3); DEBRU C.: Le rêve : aspects épistémologiques (nr 3); ANDRIEU B.: La santé biologique du corps-sujet (nr 3); FAGOT-LARGEAULT A.: L'émergence de la bioéthique (nr 3); [Cartésianisme : Maine de Biran, Tocqueville:] SOUAL Ph.: L'héroïsme de la liberté chez Descartes (nr 4); STANEK V.: Le désir et la volonté. Maine de Biran lecteur des cartésiens (nr 4); GUELLEC L.: Des cartésiens qui s'ignorent : la méthode philosophique des Américains selon Tocqueville (nr 4).

Revue philosophique de la France et de l'Etranger 130 (2005) nr 1-4. [Ecriture et percécution:] SFELZ G.: Léo Strauss : un criticisme de la preuve (nr 1); GROS J.M.: L'art d'écrire dans les «Eclaircissements» du Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle (nr 1); CAVAILLE J.-P.: Léo Strauss et l'histoire des textes en régime de persécution (nr 1); SAMAMA G.: Paul Ricoeur : une antériorité qui se survit (Revue critique) (nr 1); VERDEAU P.: Philosophie grecque tardive et pensée chrétienne (nr 1); [L'altérité] JURANVILLE A.: L'inconscient comme l'Autre dans le discours (nr 2); LARUELLE F.: L'utopie de la non-analyse (nr 2); CORDERO N.-L.: Du non – être à l'autre. La découverte de l'altérité dans le Sophiste de Platon (nr 2); ROMEYER DHERBEY G.: L'Un et l'Autre dans la Cité d'Aristote (nr 2); MATTEI J.-F.: La rame et le couteau : la question de l'Autre chez Lévinas (nr 2); FABIANI J.-F., Jacques Derrida [Nécrologie] (nr 2); [Ribot, Lévy-Bruhl, Durkheim:] PAOLETTI G.: Durkheim historien de la sociologie (nr 3); KECK F.: Causalité mentale et perception de l'invisible. Le concept de participation chez

Lucien Lévy-Bruhl (nr 3); NISIO F.S.: Partecipazione come scientia intuitiva, Lévy-Bruhl e Spinoza (nr 3); CARROY J., PLAS R.: La sociologie science naturelle et science morale? Lettres inédites de Théodule Ribot à Henri Piéron (nr 3); [La traduction philosophique:] GUERY F.: La traduction philosophique (nr 4); BOURGEOIS B.: Traduction philosophique et change culturel (nr 4); FEDIER F.: L'intraduisible (nr 4); VEZIN F.: Philosophie et pédagogie de la traduction (nr 4); KESSLER K.: Nietzsche et le dépassement de la métaphysique (nr 4); GOUBET J.-F.: La traduction de la métaphysique allemande du XVIIIème siècle (nr 4); GUERY F.: Langues vivantes, langues mortes (nr 4); AVTONOMOVA N.: La traduction et la création d'une langue russe conceptuelle (nr 4).

Revue philosophique de la France et de l'Etranger, 131 (2006) nr 1-4. [Whitehead:] VERLEY X.: De la logique à la m métaphysique de la vie (présentation) (nr 1); ÉLIE M.: La vie perceptive selon Whitehead (nr 1); DEBAISE D.: Vie et sociétés (nr 1); VERLEY X.: Cosmologie et phénoménologie: Whitehead et Merleau-Ponty (nr 1); DUMONCEL J.-C.: La vie-aventure: organisme et symbolisme selon la métaphysique de Whitehead (nr 1); WHITEHEAD A. N.: Vie et rythmes (nr 1); [Vérités éternelles, forme dde la langue, esthétique architecturale:] BOUCHILLOUX H.: Descartes et saint Augustin : la création de la vérités éternelles (nr 2); DILBERMAN H.: Wilhelm von Humboldt et l'invention de la forme de la langue (nr 2); SAINT GIRONS B.: Pierre Kaufmann et la reformation de l'esthétique: d'un privilège de l'architecture (nr 2); [Gilbert Simondon:] BARTHÉLÉMY J.-H.: Présentation de l'Encyclopédisme génétique (nr 3); montebello p.: Simondon et la question du mouvement (nr 3); BARTHÉLÉMY J.-H.: Deux points d'actualité de Simondon (nr 3); BONTEMS V.: Encyclopédisme et crise de la culture (nr 3); STIEGLER B.: Chute et élévation. L'apolitique de Simondon (nr 3); SIMONDON G.: Mentalité technique (nr 3); [Nietzsche:] BENOIT B.: La réalité selon Nietzsche (nr 4); BLONDEL É.: La «psychologie de la foix» chez Nietzsche (nr 4); CHOULET Ph.: La violence du sens chez Nietzsche (nr 4); MÜLLER-LAUTER W.: Le problème de l'opposition dans la philosophie de Nietzsche (nr 4); WOTLING P.: «L'ultime scepticisme». La vérité comme régime d'interprétation (nr 4).

Zeitschrift für Philosophische Forschung 60 (2006) nr 1–4. HÖFFE O.: „Gerne dien ich den Freunden, doch tue ich es leider mit Neigung...“ – Überwindet Schillers Gedanke der schönen Seele Kants Gegensatz von Pflicht und Neigung? (nr 1); HENNIG B.: Conscientia bei Descartes (nr 1); SCHROTH J.: Utilitarismus und Verteilungsgerechtigkeit (nr 1); LOHMAR A.: Suizid und Moral (nr 1); KERN L.: Ein Paradox der Würde (nr 1); REIJEN W. van: Die Adorno-Benjamin-Kontroverse (nr 1); MORMANN Th.: Werte bei Carnap (nr 2); BONK Th.: Quine zum Problem des Realismus (nr 2); SCHÄLIKE J.: Religion und Toleranz. Moralphilosophische und skeptizistische Argumente gegen den politischen Rekurs auf religiösen Glauben (nr 2); ROSENTHAL J.: Die Propensity-Theorie der Wahrscheinlichkeit (nr 2); TRAWNY P.: Verstehen und Urteilen. Hannah Arendts Interpretation der Kantischen „Urteilkraft“ als politisch-ethische Hermeneutik (nr 2); HARTUNG G.: Theorie der Wissenschaften und Weltanschauung. Aspekte der Ari-

stoteles-Rezeption im 19. Jahrhundert (nr 2); ERNST G.: Das semantische Problem des moralischen Relativisten (nr 3); WILHOL Th.: Kausalität ohne Ursachen (nr 3); NORTMANN U.: Against Appearances True: On a Controversial Modal Theorem in Metaphysics Theta 4 (nr 3); IOANNINA M. L.: Genetik und Ethik bei Aristoteles. Zur physischen Prädisposition der ethischen Tugend (nr 3); GRUNDHERR M. von: Moralische Gefühle als Sanktionen (nr 3); WOYKE A.: Die systematische Bedeutung antiker Zeitphilosophie – Anknüpfungspunkte und wesentliche Unterschiede im Blick auf spätere Konzeptionen (nr 3); HAAG J.: Descartes über Willen und Willensfreiheit (nr 4); JÄGER Ch.: Drei Konsequenzargumente für eine inkompatibilistische Theorie moralischer Verantwortung (nr 4); LÖHRER G.: Charakterstabilität und diachrone Kohärenz. Zurechenbarkeit im Prozess moralischen Umdenkens (nr 4); FRISCHMANN B.: Die Herausbildung des Sozialstaatsdenkens im neuzeitlichen Kontraktualismus von Hobbes bis Fichte (nr 4); QUANTE M.: Die fragile Einheit des Marxschen Denkens. Neuere Literatur zur Philosophie von Karl Marx (nr 4).

Zapiski bibliograficzne

(Bibliographical Notes)

za rok 2006

oraz uzupełnienia z lat poprzednich

(zestawił W. Mincer)

a) Prace opublikowane w Polsce (Polish publications)

Filozofia w ogóle (Philosophy in general)

Alechnowicz I.: Psychologia i filozofia – spór sprzed wieku. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 7 (2003) s. 7–13. Sum.

Cwynar K. M.: IV Międzynarodowa Konferencja Filozofów Krajów Słowiańskich: „Byt i powinność. Status i funkcje wartości” (29 V–1 VI 2003 r.). – *Sofia* 4 (2004) s. 359–366.

Gubin V. D., Kirabajew N. S., Siemuszkin A. W.: Filozofia u progu XXI wieku – *Colloq. Commun.* 2004 nr 2 s. 58–63. Sum.

Odlamki rozbitych luster: rozprawy z filozofii, kultury, sztuki i estetyki ofiarowane Pani Profesor Alicji Kuczyńskiej. Ed. I. Lorenc. Warszawa: Wydż. Filoz. i Socjol. UW, 2005 – 4311 s.

Myśli o języku, nauce i wartościach: księga ofiarowana profesorowi Jackowi Juliuszowi Jaddackiemu w sześćdziesiątą rocznicę urodzin. Red. W. Strawieński, M. Gryganiec, A. Brożek. Warszawa: Wydaw. Nauk. Semper, 2006 – 518 s. Bibliogr.

Rozprawy filozoficzne: księga pamiątkowa w darze profesorowi Józefowi Pawlakowi. Red. W. Tyburski, R. Wiśniewski. Toruń: Wydaw. UMK, 2005 – 218 s. Bibliogr.

Semuškin A. V.: Filozofia a mit: ich genetyczna zależność i antytetyczność; tł. – *Colloq. Commun.* 2004 nr 2 s. 85–96. Sum.

Stępień A. B., Grzegorzczak A., Krajewski R.: Gdzie ta nasza filozofia?: dyskusji ciąg dalszy. – *Znak* 57 (2005) nr 7/8 s. 107–114.

Woźniak C.: „Koniec filozofii” na Zachodzie a buddyzm. – *Zesz. Nauk. UJ Stud. Relig.* 37 (2004) s. 125–139. Sum.

Zięba W.: Filozofowie Krajów Słowiańskich przy okrągłym stole (30 V 2003 r.). – *Sofia* 4 (2004) s. 366–368.

Teksty źródłowe i ich przekłady (Sources and their translations)

Berdaev N. A.: Filozofia nierówności: listy do nieprzyjaciół: rzecz o filozofii społecznej. Przeł. i oprac. J. Chmielewski. Kęty: Wydaw. Antyk, 2005 – 224 s. (Biblioteka Europejska).

Carnap R.: Empiryzm, semantyka, ontologia. Przeł., oprac. A. Koterski. Pośl. R. Creath. Warszawa: Wydaw. IfiS PAN, 2005 – 96 s. (Wykłady i Odczyty: t. 7).

Kant I.: Metafizyka moralności. Przeł., przypisami opatr. i przedm. popr. E. Nowak. Przeł. przejrział M. J. Siemek. Warszawa: PWN, 2005–XXXIX, 385 (Biblioteka Klasyków Filozofii).

William of Ockham: Expositio in librum Praedicamentorum Aristotelis (ok. 1321–1324), (cap. 18–19): problem relacji czasowych w komentarzu Ockhama do „Kategorii” Arystotelesa; tł. z łac. Robert Karas. – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 295–304.

Historia filozofii (History of philosophy)

Andrzejewski B.: Theoria cum praxi: przyczynek do charakterystyki filozofii polskiej. – *Sofia* 4 (2004) s. 45–53. Sum.

Bajor W.: Anonimowe „Quaestiones secundum scholam Joannis Buridani in I–III libros De anima Aristotelis”: edycja spisu kwestii (Rkp. BJ 1897). – *Acta. Mediaev.* 18 (2005) s. 103–113. Zsfg.

Balibar É.: Foucault i Marks: stawka nominalizmu; tł. – *Lewą Nogą* 17 (2005) s. 332–353.

Bardel M.: Od Platona do Rosenzweiga: o zapoznanej roli dialogu w strukturze filozofii. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 5–26. Bibliogr.; sum.

Blandzi S., Blandzi A.: Dobro światła – światło Dobra: znaczenie światła w gnozeologii antycznej i myśli wschodniego chrześcijaństwa. – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 39–52. Sum.

Corbin H.: Historia filozofii muzułmańskiej. Przekł. K. Pachniak. Warszawa: Wydaw. Akadem. Dialog, 2005 – 355 s.

Grott B.: Duchowość niemiecka w oczach polskich powojennych interpretatorów zagadnienia. – *Zesz. Społ. KIK.* 13 (2005) nr 13 s. 43–55.

Markowski M.: Die Wege der Philosophie des Mittelalters. – *Acta. Mediaev.* 18 (2005) s. 305–335. Streszcz.

Maslin M. A.: Rosja – Wielki Nieznajomy; tł. – *Colloq. Commun.* 2004 nr 2 s. 7–22. Sum.

Moore J.: Omawiane objawienie; tł. – *Konteksty* 60[59] (2005) nr 2 s. 34–47.

Niżnikow S. A.: O specyfice rosyjskiego neokantyzmu: (uwagi o filozofii wiary A. I. Wwiedzieńskiego); tł. – *Colloq. Commun.* 2004 nr 2 s. 29–39. Sum.

Olszewski M.: Czy Rousseau czytał Senekę? – *Arch. Hist. Filoz.* 49 (2004) s. 27–42.

Petâkševa N. I.: Poszukiwanie własnego Logosu: perspektywa latynoamerykańska; tł. – *Colloq. Commun.* 2004 nr 2 s. 74–84. Sum.

Satybaldinova K. M.: Racjonalizm symboliczny jako styl myślenia historyczno-filozoficznego; tł. – *Colloq. Commun.* 2004 nr 2 s. 40–49. Sum.

Sitek R.: Tadeusz Kroński – Andrzej Walicki: dwa modele uprawiania historiografii filozoficznej. – *Historyka* 34 (2004) s. 45–58. Sum.

Todisco O.: Od prymatu prawdy do prymatu dobra; tł. – *Społeczeństwo* 15 (2005) nr 3 s. 409–436. Sum.

Tryczyk M.: Paradygmat duchowej integralności a idea słowiańskiej wspólnoty w myśli filozoficzno-społecznej słowianofilów rosyjskich. – *Sofia* 4 (2004) s. 123–144. Sum.

Vančugov V. V.: Marzenie o idei i ideologia marzenia; tł. – *Colloq. Commun.* 2004 nr 2 s. 23–28. Sum.

Wolak Z.: Naukowa filozofia Koła Krakowskiego. – *Zag. Filoz. w Nauce* 36 (2005) s. 97–122. Sum.

Woleński J.: Izaak Israeli i Tomasz z Akwinu o prawdzie. – *Stud. Jud.* 8 (2005) nr 1/2 s. 5–13. Sum.

Woszczyk A.: Problem związków neoplatonizmu z Platońskimi „agrapha dogmata”. – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 53–66. Sum.

Zatorski T.: Zabobon oświeceniowy i oświecony, czyli Georga Christopha Lichtenberga psychologia przęsądu. – *Arch. Hist. Filoz.* 49 (2004) s. 75–89.

Współczesne kierunki
filozoficzne
(Contemporary philosophical trends)

Dura A.: Szkic o ponowoczesności i filozofii. – *Sofia* 4 (2004) s. 75–85. Sum.

Facca D.: Antymodernizm i „postmodernizm” we włoskiej neoscholastyce: Cornelio Fabro, Gustavo Bontadini. – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 187–202. Sum.

Rosner K.: Narracja, tożsamość i czas. Kraków: Universitas, 2006 – 144 s. (Horyzonty Nowoczesności: teoria, literatura, kultura; 26).

Wodziński C.: Nic po ironii: eseje czwarte. Warszawa: Wydaw. IfiS PAN, 2006 – 188 s.

Monografie o filozofach
i pisarzach filozofujących
(Monographs on philosophers)

Wolanin H.: Metajęzyk w „Hermeneutykach” *Arystotelesa* z perspektywy tłumacza. – *Symb. Philol. Posn.* 16 (2004) s. 47–60. Sum.

Fiolek K.: Sposoby istnienia historii w twórczości filozoficznej i literackiej Stanisława *Brzozowskiego*. – *Pam. Lit.* 96 (2005) z. 3 s. 89–106. Sum.

Bartula P.: Jako w niebie tak i na ziemi: August *Cieszkowski* redivivus. Kraków: Księg. Akadem., 2006 – 113 s. ((Publikacje Pracowni Filozofii Polskiej; nr 1).

Duch wielki, serce złote: August *Cieszkowski* – jego intelektualna i materialna spuścizna. Red. A. Kurowski [et al.]. Swarzędz: Urząd Miasta i Gminy, 2004 – 116 s.

Dethloff U.: *Condorcet* – intelektualista w czasach rewolucji; tł. – *Prz. Hum.* 49 (2005) nr 3 s. 39–49. Sum.

Wesoły M.: *Damon* z Aten w świadectwach antycznych. – *Symb. Philol. Posn.* 16 (2004) s. 205–212. Sum.

Waszkiewicz J.: Kartezjusz – początek świata triumfującej racjonalności. – *Matematyka.* 58 (2005) nr 4 s. 4–10. [*Descartes*]

Szumlewicz K.: Spokojny radykalizm Terry'ego Eagletona. – *Lewa Noga* 17 (2005) s. 394–416.

Kociuba M.: Tadeusz *Garbowski* i filozofia jednorodności. – *Zag. Filoz. w Nauce* 36 (2005) s. 3–30. Sum.

Murzyn A.: Profesor Czesław *Głombik* doctorem honoris causa Uniwersytetu Pałackiego w Ołomuńcu. – *Zaranie Śl.* 61 (2004) nr 9 s. 209–213. Zsfg.

Salzmann M. de: Georgij Iwanowicz *Gurdziejew*; tł. – *Konteksty* 60[59] (2005) nr 2 s. 61–62.

Salzmann M. de: Odsyłacz do literatury na temat *Gurdziejewa*; tł. – *Konteksty* 60[59] (2005) nr 2 s. 69–74.

Tracol H.: Tako rzekł Belzebub [*Gurdziejew*]; tł. z fr. – *Konteksty* 60[59] (2005) nr 2 s. 48–52.

Ziółkowski G.: Bibliografia źródeł w języku polskim na temat *Gurdziejewa* i jego nauczania. – *Konteksty* 60[59] (2005) nr 2 s. 68.

Ziółkowski G.: Recepcja nauczania Georgija Iwanowicza *Gurdziejewa* w Polsce. – *Konteksty* 60[59] (2005) nr 2 s. 8–10.

Mizera J.: W stronę filozofii niemetafizycznej: Martina *Heideggera* droga do innego myślenia. Kraków: Wydaw. UJ, 2006 – 141 s.

Szymura J.: Michał *Hempoliński* (15 VII 1930–6 III 2005). – *Analiza i Egzystencja* 1 (2005) s. 197–199.

Wieczorek Z.: Filozofia wszechjedności Sergiusza *Hessena*. Kraków: Wydaw. UJ, 2005 – 160 s. (Jagiellońskie Studia z Filozofii Rosyjskiej: historia, religia, polityka; 11).

Słomski W.: Jan *Legowicz* – filozof i nauczyciel. – *Sofia* 4 (2004) s. 371–379.

Stępnik A.: Teodycea *Leibniza* w świetle zasady sprzeczności i zasady racji dostatecznej. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004 nr 2 s. 119–143.

Głąb A.: Zagadnienia filozoficzne w pracach **Lewisa Carrola**. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 55–85. Sum.

Judycka J.: Rajmund Lull wobec myśli islamu. – *Acta. Mediaev.* 18 (2005) s. 213–236. Sum.

Biliński P.: Spory Wincentego Lutosławskiego z Uniwersytetem Jagiellońskim. – *Kwart. Hist. Nauki* 50 (2005) nr 2 s. 203–229. Sum.

Czapla K.: Władysław Natanson – fizyk i filozof. – *Zag. Filoz. w Nauce* 36 (2005) s. 45–65. Sum.

Baziak J.: Bóg umarł, niech żyje bóg. – *Akant* 8 (2005) nr 9 s. 55–57. [Nietzsche].

Korobczak P.: Myśl anarchiczna: zagadnienie początku w filozofii Fryderyka Nietzschego. Wrocław: Oficyna Wydaw. Atut, 2006 – 228 s. (Dissertationes Inaugurales Selectae; vol. 23).

Koj L., Leszczyńska D.: Czy Parmenides był ewentystą? – *Analiza i Egzystencja* 1 (2005) s. 131–138. Sum.

Kolokwia Platonskie: Parmenides, Sofista: studia. Red. M. Manikowski. Wrocław: Wydaw. Uniw. Wroc., 2003 – 246 s.

Drwięga M.: Filozof dialogów [Paul Ricoeur]. – *Logos i Ethos* 2005 nr 2 s. 3–13. Sum.

Belousova V. M.: „Nesvoevremennyj myslitel’”: (k voprosu o specyfike myšleniâ. – *Rocz. Hum.* 52 (2004) z. 7 s. 23–32. Streszcz. [V.V. Rozanov]

Jedynak S.: Mykoła Szlemkewycz – uczeń Moritza Schlicka. – *Sofia* 4 (2004) s. 87–94. Sum.

Moldysz R.: Sokrates ateistą? – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 23–38. Sum.

Ciszewski M.: Rozum i wiara w ujęciu Stefana Świeżawskiego. – *Acta. Mediaev.* 18 (2005) s. 155–164. Rés.

Głombik Cz.: Obecność filozofa: studia historycznofilozoficzne o Władysławie Tatarkie-

wiczu. Katowice; Wydaw. UŚ, 2005 – 208 s. (Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; nr 2389).

Bobko A.: W stronę człowieka; rozm. przepr. Anna Siwek, Mariusz Kapczyński. Fragm. książki. – *Logos i Ethos* 2005 nr 2 s. 132–146. Sum. [J. Tischner]

Małecki W.: Miguel de Unamuno – baskijski filozof narodowy? – *Sprawy Narod.* 26 (2005) s. 211–219. Sum.

Wieczorek J. A.: Według Ludwiga Wittgensteina. – *Akant* 8 (2005) nr 9 s. 45–47.

Paź B.: Wolfius redivivus! – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 247–252. [Konferencja dot. Chr. Wolffa].

Ontologia i metafizyka (Ontology. Metaphysics)

Burgoński A.: Monadologia Leibniza a metafizyka „Traktatu” Wittgensteina – próba opisowego porównania obu stanowisk. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004 nr 2 s. 157–170.

Chrudzinski A.: Teoria przedmiotów intencjonalnych kontra teoria przysłówkowa. – *Analiza i Egzystencja* 1 (2005) s. 117–130. Sum.

Ciecierski T.: Silny metafizyczny determinizm: rozważania wokół Leibniza teorii istoty. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004 nr 2 s. 181–201.

Gokieli M.: Prawo Leibniza, modalność i czasoprzestrzeń. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004 nr 2 s. 171–179.

Grygianiec M.: Genidentyczność a metafizyka persystencji: endurantyzm, perdurantyzm i eksdurantyzm. – *Filoz. Nauki* 13 (2005) nr 2 s. 87–102. Sum.

Grygianiec M.: Reistyczna koncepcja czasu. – *Filoz. Nauki* 12 (2004) nr 2 s. 111–126.

Grzesik T.: Uwagi na temat metafizycznego wymiaru myśli Anzelm z Canterbury. – *Acta Mediaev.* 18 (2005) s. 175–191. Sum.

Gut A.: Fregego krytyka dowodu ontologicznego. – *Analiza i Egzystencja* 1 (2005) s. 31–62. Sum.

Hering J.: Uwagi o istocie, jakości idealnej i idei; tł. z niem. Fragm. książki. – *Sofia* 4 (2004) s. 189–226. Sum.

Janik J. A.: Dyskusje z pogranicza fizyki i metafizyki. – *Ethos* 17 (2004) nr 3/4 s. 317–326.

Judycki S.: Sceptycyzm i dowód ontologiczny. – *Analiza i Egzystencja* 1 (2005) s. 9–29. Sum.

Kmiecikowski W.: Istnienie idealne i intencjonalne w ujęciu Romana Ingardena: badania ontologiczne. Warszawa: Wydaw. Nauk. Semper, 2006 – 233 s.

Krajewski W.: Uwagi o formalizacji ontologii: na marginesie artykułu Mariusza Grygańca. – *Filoz. Nauki* 12 (2004) nr 2 s. 151–153.

Litwin J.: „Talis honorabilis scientia” – rozważania o XV-wiecznej metafizyce w Krakowie, na przykładzie komentarza do „Metafizyki” Arystotelesa Jana z Raciborska. – *Acta Mediaev.* 18 (2005) s. 295–303. Zsfg.

Olszewska L.: Perdurantyzm a problem zmiany. – *Analiza i Egzystencja* 1 (2005) s. 139–157. Sum.

Piwowarczyk M.: Problem oddziaływania Boga na świat w perspektywie procesualnej koncepcji aktualności. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 223–244. Bibliogr.; sum.

Possenti V.: Metafizyka wobec nihilizmu; rozm. przepr. A. Verardi; tł. – *Spoleczeństwo* 15 (2005) nr 3 s. 533–535.

Sołtys A.: Filozoficzne poznanie Boga jako absolutnej tożsamości. – *Stud. Sand.* 12 (2005) z. 2 s. 149–158. Rias.

Wójcik K.: Problem różnicy istoty i istnienia według Marsyliusza z Inghen w oparciu o jego komentarz do „Metafizyki” Arystotelesa. – *Acta Mediaev.* 18 (2005) s. 411–419. Zsfg.

Wójtowicz A.: O pewnym argumentcie 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. 2 s. 285–292. Bibliogr.

Breś J.: Język jako rezultat procesu fulguracji w ujęciu Konrada Lorenza. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 45–53. Sum.

Brożek A.: O istotnym i nieistotnym występowaniu jakiegoś wyrażenia w innym wyrażeniu. – *Filoz. Nauki* 13 (2005) nr 2 s. 5–25. Sum.

Olech A.: W sprawie sporu o rolę języka w poznaniu. – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 221–229. Bibliogr.; sum.

Teoria poznania (Epistemology)

Banaś J.: Wierzyć, ale i rozumieć. – *Zesz. Społ. KIK* 13 (2005) nr 13 s. 187–190.

Bolińska E.: Metafora a model podmiotu poznania. – *Zag. Naukozn.* 40 (2004) z. 2 s. 285–292. Bibliogr.

Człowiek między rzeczywistością realną a wirtualną: teksty wykładów wygłoszonych na sympozjum naukowym zorganizowanym przez Oddział Polskiej Akademii Nauk i Wydział Teologiczny UAM w Poznaniu dnia 7 grudnia 2005 roku. Red. A. Wójtowicz. Poznań: Ośrodek Wydaw. Nauk. PAN, 2006 – 92 s.

Domaradzki M.: O subiektywności prawdy w ujęciu Sorena Aabye Kierkegaarda. Poznań: Wydaw. Nauk. Inst. Filoz. UAM, 2006 – 198 s. (Pisma Filozoficzne; t. 97).

Drabarek A.: Intuicja poznania bezpośrednie. Warszawa: Oficyna Wydaw. WSH im. Ryszarda Łazarskiego, 2006 – 74 s. (Monografie i Opracowania; nr 11).

Golebiewska M.: Filozofia egzystencji a podmiot poznania. – *Zag. Naukozn.* 40 (2004) z. 2 s. 241–247.

Hempoliński M.: W sprawie pojęcia podmiotu poznania. – *Zag. Naukozn.* 40 (2004) z. 2 s. 233–236.

Kaczmarek J.: Podmiotowe struktury poznawcze w epistemologii gonsethowskiej. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 87–108. Bibliogr.; res.

Kotowa B.: Jak kultura przyczynia się do konstruowania epistemologicznego pojęcia podmiotu? – *Zag. Naukozn.* 40 (2004) z. 2 s. 237–240.

Kwiatkowski S.: O rozumności podmiotu poznania. – *Zag. Naukozn.* 40 (2004) z. 2 s. 249–257. Bibliogr.; sum.

Labenz P.: O Ajdukiewiczza argumentacji z analogii między epistemologią a semiotyką. – *Filoz. Nauki* 12 (2004) nr 2 s. 133–141. Bibliogr.

Leder A.: Obcość i jedność: Freud a Kantowski warunek syntetycznej jedności apercepcji. – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 203–220. Sum.

Puczyłowski T.: Kłopoty z zasadami poznającego umysłu. – *Prz. Filoz.-Lit.* – 2004 nr 2 s. 55–73.

Talmon-Kamiński K.: Znaturalizowany podmiot poznający i normy epistemiczne. – *Zag. Naukozn.* 40 (2004) z. 2 s. 279–283. Bibliogr.

Wright C.: Fakty a pewność; tł. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 321–367.

Ziemińska R.: Absolutyzm i pluralizm. – *Analiza i Egzystencja* 1 (2005), s. 159–174. Bibliogr.; sum.

Historia i filozofia nauki (History and philosophy of science)

Godlewski R. P.: Znaczenie logiczne a psychologiczne czyli Davidson vs Kuhn: (rozpra-

wa z zakresu filozofii analitycznej). – *Filoz. Nauki* 13 (2005) nr 2 s. 69–86. Bibliogr.; sum.

Motycka A.: O naprawianiu wizerunku podmiotu poznania naukowego. – *Zag. Naukozn.* 40 (2004) z. 2 s. 299–309.

Przedmiotowe wymiary nauki. [Wypow.:] M. Czarnocka, S. Czerniak, J. Werszowiec Płazowski [et al.]. – *Zag. Naukozn.* 40 (2004) z. 2 s. 153–231. [Debata nad książką M. Czarnockiej „Podmiot poznania a nauka”].

Rzeziński T.: Problem niedookreślenia teorii przez dane doświadczenia. Poznań: Wydaw. Nauk. Inst. Filoz. UAM, 2006 – 310 s. (Pisma Filozoficzne; t. 95).

Logika i metodologia. Semiotyka (Logic. Methodology. Semiotics)

Brykczyński P.: Kazimierza Twardowskiego koncepcja wytworów czynności. – *Filoz. Nauki* 13 (2005) nr 2 s. 27–68. Bibliogr.; sum.

Eagleton T.: Dyskurs a ideologia; tł. – *Lewa Noga* 17 (2005) s. 417–449. [Fragm. książki „Ideology: an introduction”].

Gokieli M.: Prawo Leibniza, modalność i czasoprzestrzeń. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004 nr 2 s. 171–179.

Gumański L.: Istnienie i logika: studia z filozofii. Toruń: Wydaw. UMK, 2006 – 461 s.

Jedynak A.: Pragmatyczny aspekt niemonotoniczności / Anna Jedynak. – Streszcz. w jęz. ang. *Filoz. Nauki* 12 (2004) nr 2 s. 127–131. Sum.

Kiczuk S.: Logicy i logika a poznanie przyrody. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 129–142. Bibliogr.; sum.

Kublikowski R.: Alfreda Tarskiego schemat T jako równość definicyjna. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 143–156. Sum.

Kuś K.: Oczekując nieoczekiwanego – próby rozwiązania Paradoxu Niespodziewanego Testu. – *Filoz. Nauki* 12 (2004) nr 2 s. 49–67. Sum.

Labenz P.: O Ajdukiewiczza argumentacji z analogii między epistemologią a semiotyką. – *Filoz. Nauki* 12 (2004) nr 2 s. 133–141. Bibliogr.

Marciszewski W.: Organizmy, umysły, automaty według Leibniza i według von Neumana; tł. z niem. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004 nr 2 s. 21–34.

Modrzejewska A.: Arthura W. Burksa twierdzenie o dodawaniu zbędnego warunku. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 183–196. Bibliogr.; sum.

Mróz K.: Prolegomena do teorii pola transkwestualnego. – *Recepcja, Transfer, Przekład* 4 (2005) nr 1 s. 101–110.

Pańniczek J.: O logice uprawdźwiaczy. – *Filoz. Nauki* 13 (2005) nr 2 s. 103–111. Sum.

Soin M.: Wittgenstein o negacji. – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 175–186. Sum.

Szałek P. K.: G. W. Leibniza koncepcja zasady doskonałości: ujęcie w aspekcie analityczności sądów. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2004 nr 2 s. 97–117.

Tkaczyk M.: Prawa logiki i prawa przyrody w ujęciu Johna Bigelowa i Roberta Pargettera. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 245–261. Bibliogr.; sum.

Wójtowicz A.: O pewnym argumencie na rzecz ontologii sytuacji. – *Filoz. Nauki* 12 (2004) nr 2 s. 143–150.

Żelaniec W.: New considerations on the Liar' paradox. – *Filoz. Nauki* 12 (2004) nr 2 s. 101–109.

Psychologia (Psychology)

Alechnowicz I.: Psychologia i filozofia – spór sprzed wieku. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 7 (2003) s. 7–13. Sum.

Alechnowicz I.: Psychologia Kazimierza Twardowskiego. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 7 (2003) s. 15–21. Sum.

Blocian I.: Jung i Bachelard: problem wyobraźni i mitu. – *Analiza i Egzystencja* 1 (2005), s. 87–116. Sum.

Cvyk V. A.: Profesjonalizm jako etyczna cecha osobowości; tł. – *Colloq. Commun.* 2004 nr 2 s. 169–172. Sum.

Emocje – subiektywne doświadczenie czy zdarzenie interpersonalne?: problematyka emocji w perspektywie różnych dziedzin nauki. Red. K. Kaliszewska [et al.]. Poznań: Bogucki Wydaw. Nauk., 2004 – 206 s.

Kobierzycki T.: Psychologia ethosu mediów: (studium psychologiczne). – *Stud. Mediozn.* 2005 nr 2 s. 15–23. Sum.

Łagosz M.: Pamięć jako fenomenologiczna podstawa czasowości. – *Arch. Hist. Filoz.* 49 (2004) s. 175–189.

Pajor K.: Śladami Junga. Warszawa: Enetia Wydaw. Psychol. i Kult., 2006 – 228 s.

Stepulak M. Z.: Etyczne problemy badań naukowych we współczesnej psychologii. – *Annales, Etyka w Życiu Gospod.* 8 (2005) nr 2 s. 77–85. Sum.

Antropologia filozoficzna (Philosophical anthropology)

Alechnowicz I.: Trudna sztuka komunikacji. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 7 (2003) s. 23–31. Sum.

Fenomen duchowości. Red. A. Grzegorzczak, J. Sójka, R. Koschany. Poznań: Wydaw. UAM, 2006 – 298 s. (Filozofia i Logika; nr 98). [Materiały z konferencji].

Filek J.: Człowiek wobec wartości czy wobec człowieka? [oraz:] Dyskusja: K. Tarnowski, A. Hernas, M. Bardel [et al.]. – *Znak* 57 (2005) nr 9 s. 93–119.

Haefner G.: Problem pojęcia istoty w antropologii filozoficznej; tł. z niem. – *Analiza i Egzystencja* 1 (2005) s. 63–74. Zsfg.

Kowalewska M.: Hildegardy z Bingenza rys filozofii człowieka. – *Acta Mediaev.* 18 (2005) s. 267–286. Zsfg.

Kożuchowski J.: Spór o człowieka we współczesnej filozofii niemieckiej. Pelplin: Wydaw. „Bernardinum”, 2006 – 246 s.

Król R.: Osoba ludzka – ujęcie w świetle pedagogii Woronieckiego. – *Logos i Ethos* 2005 nr 2 s. 66–81. Zsfg.

Majkrzak H.: Antropologia integralna w Sumie teologicznej św. Tomasza z Akwinu. Kraków: Wydaw. „Spes”, 2006 – 415 s.

Mazur P. S.: Godność osoby w perspektywie ludzkiej opatrności. – *Ethos* 17 (2004) nr 3/4 s. 248–258. Sum.

Motyka M.: Człowiek wobec doświadczenia dobra. – *Logos i Ethos* 2005 nr 2 s. 173–180. Rés.

Plachciak A.: Ekofilozoficzne wątki w antropologii M. Schelera, H. Plessnera, A. Gehlena. – *Gospod. a Środow.* – Nr 3 (2005), s. 109–117. Sum.

Raube S.: Oświeceniowa koncepcja człowieka: filozoficzna reforma antropologii politycznej. – *Elpis*. 7 (2005) z. 11/12 s. 15–25. Sum. Rés.

Salzmann J. de: Pierwsza inicjacja; tł. – *Konteksty* 60[59] (2005) nr 2 s. 25–26.

Salzmann M. de: Widzenie: niewyczerpane źródło wewnętrznej wolności: fragment wykładu wygłoszonego w Kalifornii w 1989 roku; oprac. T. Ulbricht. Tł. – *Konteksty* 60[59] (2005) nr 2 s. 27–30.

Skurjat K.: Aksjologia i antropologia jako nowe dziedziny rozważań filozoficznych. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 7 (2003) s. 33–42. Sum.

Skurjat K.: Komunikacja jako interakcja ukierunkowana. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 7 (2003) s. 57–67. Sum.

Sobczak P.: Pytanie i prośba: doświadczenie nadziei w ujęciu J. Tischnera i św. Tomasza z Akwinu. – *Logos i Ethos* 2005 nr 2 s. 97–111. Sum.

Tracol H.: Pamiętanie samego siebie; tł. – *Konteksty* 60[59] (2005) nr 2 s. 31–33.

Wolicki M.: Problem śmierci w ujęciu filozoficzno-teologicznym. – *Stud. Sand.* 12 (2005) z. 2 s. 159–166. Zsfg.

Aksjologia (Axiology)

Kilian E.: Aksjologia a idea perfekcjonizmu w ujęciu Bolesława J. Gaweckiego. – *Sofia* 4 (2004) s. 95–103. Sum.

Kowalczyk S.: Personalistyczna koncepcja wartości. – *Stud. Sand.* 12 (2005) z. 2 s. 125–131. Sum.

Skurjat K.: Aksjologia i antropologia jako nowe dziedziny rozważań filozoficznych. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 7 (2003) s. 33–42. Sum.

Skurjat K.: Wartości: konstytutywny wyróżnik antroposfery. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 7 (2003) s. 79–87. Sum.

Etyka i teoria postępowania (Ethics)

Burchardt W. J.: Sprawiedliwość: globalna perspektywa. Przekł. A. Krzynówek. Kraków: Wydaw. WAM, 2006 – 311 s.

D’Agostino F.: Chrześcijanizm, demokracja i etyka naturalna; tł. – *Communio* 25 (2005) nr 4 s. 68–72.

Jarzębiak J.: Jak możliwa jest wolność?: odpowiedź Chryzypa z Soloi. – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 67–83. Sum.

Kozielecki J.: Iluzja rewolucji moralnej. – *Odra* 45 (2005) nr 7/8 s. 98–99.

Król R.: Człowiek wobec dobra i zła w perspektywie filozofii moralności T. Ślipki. – *Horizonty Wych.* 4 (2005) nr 8 s. 267–277.

Kroplewski Z.: Znaczenie pojęcia miłosierdzia w teologii, filozofii i psychologii: (konsekwencje praktyczne dla procesu wychowania). – *Eduk., Teol. i Dialog* 1 (2004) s. 109–117.

Laskowska-Stasiuk J.: Kartezjańska etyka codzienności. – *Nauki Hum.* 9 (2004) s. 28–42. Sum.

Łysiak A.: Etyka i subiektywizm badawczy w konfrontacji z tzw. naukową analizą oraz interpretacją niektórych idei i postaw oświeceniowych: (na marginesie poglądów Hugona Kołłątaja, Stanisława Staszica, Jana Śniadeckiego, Tadeusza Czackiego). – *Historyka* 34 (2004) s. 73–84.

Pacewicz A.: Relatywizacja dobra w filozofii sofistów? – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 7–22. Sum.

Ricken F. J.: Sumienie i rozum praktyczny u Immanuela Kanta; tł. – *Horyzonty Wych.* 4 (2005) nr 8 s. 43–67. [Tekst również w jęz. niem.]. Sum.

Siwek A.: Przyjaźń jako antidotum na kłamstwo. – *Logos i Ethos* 2005 nr 2 s. 155–172. Sum.

Skurjat K.: Stosunek postmodernizmu do uniwersalnej moralności i moralności uniwersalizmu. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 7 (2003), s. 69–78. Sum.

Stepulak M. Z.: Etyczne problemy badań naukowych we współczesnej psychologii. – *Annales, Etyka w Życiu Gospod.* 8 (2005) nr 2 s. 77–85. Sum.

Uliński M.: Studia nie tylko metaetyczne. Kraków: „Aureus”, 2005 – 217 s.

Żelazna J.: Pojęcie „substancji” w „Etyce” Spinozy i problem jego interpretacji. – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 103–114. Sum.

Żilinek M.: Ethic evolution and moral creatization of man. – *The New Educ. Rev.* 4 (2004) nr 3/4 s. 129–139. Bibliogr.

Estetyka i filozofia sztuki (Aesthetics. Philosophy of art)

Grabińska T.: Piękno modelowania i modelu. – *Akant* 8 (2005) nr 9 s. 42–43.

Luty J.: Inwencja sztuki jako sztuka inwencji: wokół głównych założeń estetyki nietzscheńskiej. – *Nauki Hum.* 9 (2004) s. 56–67. Sum.

Odlamki rozbitych luster: rozprawy z filozofii, kultury, sztuki i estetyki ofiarowane Pani Profesor Alicji Kuczyńskiej. Ed. I. Lorenc. Warszawa: Wydż. Filoz. i Socjol. UW, 2005 – 4311 s.

Ryczek J.: Piękno w sztuce ponowoczesnej. Kraków: Wydaw. Rabid, 2006 – 227 s.

Skurjat K.: Dzieło sztuki jako model przedmiotu intencjonalnego z filozofii sztuki Romana Ingardena. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 7 (2003) s. 43–55. Sum.

Sośniak T.: Przemiany estetyki współczesnej w aspekcie postmodernistycznej aksjomatyki. Częstochowa: Wydaw. Akad. Polon. „Educator”, 2006 – 196 s.

Twardowski K.: Filozofia i muzyka. Wybr. i oprac. J. J. Jadacki. Warszawa: Wydaw. Nauk. Semper, 2005 – 100 s.

Filozofia społeczeństw i nauk społecznych (Social philosophy. Philosophy of politics)

Bartnik Cz. S.: Le phenomene de la nation. Lublin: Standruk, 2005 – 138 s. (Oeuvres rassemblées / Czesław Stanisław Bartnik; t. 41).

Bauman Z.: Rozmowa z prof. Zygmuntem Baumanem (2005–01–03); rozm. przepr. J. Żakowski. – *Prz. Socjal.* 2005 nr 1 s. 101–112.

Gloger M.: Liberalizm pozytywistyczny – dwie drogi myśli: (Prus – Świętochowski). – *Rocz. Hum.* 53 (2005) z. 1 s. 23–50. Sum.

Gniazdowski A.: Wolność rasy : o debacie Tocqueville – Gobineau. – *Prz. Polit.* 72 (2005) s. 122–131.

Jabłoński A.: Budowanie społeczeństwa wiedzy: zarys teorii społecznej Karla R. Poppera. Lublin: Wydaw. KUL, 2006 – 687 s. Sum.

Luty A.: Czy wiek XXI będzie wiekiem liberalizmu: (kilka uwag o wolności). – *Nauki Hum.* 9 (2004) s. 43–55. Sum.

Manent P.: Kondycja ludzka i konwencje; tł. – *Prz. Polit.* 71 (2005) s. 98–103. [Fragm. książki „Tocqueville et la nature de la démocratie”].

Nowak J.: Idea narodowa Wincentego Lutosławskiego: epigonizm czy rozwinięcie romanetycznej wspólnoty narodów. – *Sprawy Narod.* 26 (2005) s. 115–133. Sum.

Tocqueville A. de, Gobineau A. De: Debaty stulecia; tł. – *Prz. Polit.* 72 (2005) s. 109–121.

Villa D.: Tocqueville i Arendt: wolność w sferze publicznej; tł. – *Prz. Polit.* 71 (2005) s. 106–117.

Filozofia państwa i prawa (Philosophy of law)

Kuźmicz K.: U źródeł filozoficzno-prawnych rozważań Immanuela Kanta. – *Misc. Hist.-Jurid.* 3 (2005) s. 11–29. Sum.

Kwiecień R.: Prawo i państwo w niemieckiej filozofii idealistycznej: (Kant, Fichte, Hegel). – *Stud. Praw.* 2005 z. 1 s. 5–49. Sum.

Zajadło J.: Uniwersalna jurysdykcja – kilka uwag filozoficzno-prawnych. – *Ruch Praw., Ekon. i Socjol.* 67 (2005) z. 3, s. 61–76. Sum.

Zaluski W. Z.: The limits of naturalism: a game-theoretic critique of justice as mutual advantage. Kraków: „Zakamycze”, 2006 – 202 s.

Filozofia kultury (Philosophy of culture)

Grevcova E. S.: Kryzys kultury europejskiej w interpretacji A. I. Hercena; tł. – *Colloq. Commun.* 2004 nr 2 s. 50–57. Sum.

Kotowa B.: Jak kultura przyczynia się do konstruowania epistemologicznego pojęcia podmiotu? – *Zag. Naukozn.* 40 (2004) z. 2 s. 237–240.

Filozofia wychowania. Filozofia sportu (Philosophy of education. Philosophy of sport)

Śliwerski B.: O recepcji filozofii wychowania Sergiusza Hessena [oraz] **Folkierska A.:** Czytanie Hessena – w odpowiedzi Bogusławowi Śliwerskiemu [Polemika]. – *Ruch Pedag.* 76 (2005) nr 3/4 s. 61–80. [Dot. książki A. Folkierskiej „Sergiusz Hessen”]

Filozofia historii i nauk historycznych (Philosophy of history)

Citkowska-Kimla A.: Wczesnoromantyczna historiozofia i filozofia religii Friedricha von Hardenberga (Novalisa): „Chrześcijaństwo albo Europa”. – *Arch. Hist. Filoz.* 49 (2004) s. 43–59.

Filozofia przyrody i nauk przyrodniczych (Philosophy of nature)

Heller M.: Chybiona krytyka. – *Filoz. Nauki* 13 (2005) nr 2 s. 129–135. Sum. [Polem. z: **Łągosz M.:** Matematyczny początek świata: kilka uwag filozoficznych do książki Michała Hellera „Początek jest wszędzie. Nowa hipoteza pochodzenia Wszechświata”. – *Prz. Filoz.* 2005, nr 1].

Heller M.: Filozofia przyrody Władysława Heinricha. – *Zag. Filoz. w Nauce* 36 (2005) s. 31–44. Sum.

Kiczuk S.: Logicy i logika a poznanie przyrody. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 129–142. Bibliogr.; sum.

Karas M.: Naturalna niezniszczalność ciał niebieskich według św. Tomasza z Akwinu. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 109–128. Sum.

Lubański M.: Inspiracje modelowe lubelskich protagonistów filozofii przyrody. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 157–165. Bibliogr.; sum.

Metallmann J.: Zarys filozofii przyrody Joachima Metallmanna; oprac. J. Mączka. – *Zag. Filoz. w Nauce* 36 (2005) s. 123–131.

Nauka, religia, dzieje: czas, wieczność, nieskończoność. XII Seminarium w Castel Gandolfo, 5–7 sierpnia 2003. Red. J. A. Janik. Kraków: Wydaw. UJ. 2004 – 198 s. (Varia / Uniwersytet Jagielloński; 406).

Pabian T.: Zagadnienie strzałki czasu w filozofii Henryka Mehlberga. – *Zag. Filoz. w Nauce* 36 (2005) s. 66–96. Sum.

Świat nauki i świat techniki. Red. D. Sobczyńska, A. Szczuciński. Poznań: Wydaw. Nauk. Inst. Filoz. UAM, 2006 – 248 s. (Pisma Filozoficzne; t. 98).

Tkaczyk M.: Prawa logiki i prawa przyrody w ujęciu Johna Bigelowa i Roberta Pargettera. – *Rocz. Filoz.* 53 (2005) nr 1 s. 245–261. Bibliogr.; sum.

Verdenius W. J.: Parmenidesa koncepcja światła; tł. z ang. – *Prz. Filoz.* 14 (2005) nr 2 s. 281–293.

Filozofia matematyki (Philosophy of mathematics)

Błaszczak P.: O przedmiocie matematycznym. – *Filoz. Nauki* 12 (2004) nr 2 s. 5–19. Bibliogr.; sum.

Filozofia techniki. Filozofia medycyny (Philosophy of technology. Philosophy of medicine)

Świat nauki i świat techniki. Red. D. Sobczyńska, A. Szczuciński. Poznań: Wydaw. Nauk. Inst. Filoz. UAM, 2006 – 248 s. (Pisma Filozoficzne; t. 98).

Urban J.: Co Martin Heidegger rozumie pod pojęciem „technika”? : na ile jest ona poddana rozszczeniu zasady, że wszystko ma swoją przyczynę? – *Stud. Redempt.* 2 (2004) s. 163–172.

Filozofia religii (Philosophy of religion)

Amesbury R.: „Prawdziwość religii a prawdy religijne”; tł. z ang. – *Logos i Ethos* 2005 nr 2 s. 48–65. Sum.

Chrzanowski G.: Skąd wiemy, że to, w co wierzymy, jest prawdą? – *W Drodze.* 2005 nr 8 s. 35–45.

Citkowska-Kimla A.: Wczesnoromantyczna historiozofia i filozofia religii Friedricha von Hardenberga (Novalisa): „Chrześcijaństwo albo Europa”. – *Arch. Hist. Filoz.* 49 (2004) s. 43–59.

Constant B.: O religii z punktu widzenia jej źródła, jej form i rozwinięć: o uczuciu religijnym; tł. z fr. S. Kruszyńska. – *Arch. Hist. Filoz.* 49 (2004) s. 117–130. [Fragm. książki].

Gomułka J.: Potrójny sens zdania „Bóg istnieje”: o artykule Richarda Amesbury’ego pod tytułem „Prawdziwość religii a prawdy religijne”. – *Logos i Ethos* 2005 nr 2 s. 38–47.

Kijewska A.: Conception of faith in Cusanus „Sermon XXI”. – *Acta. Mediaev.* 18 (2005) s. 253–265. Streszcz.

Kruszyńska S.: Benjamin Constant i jego dzieło o religii. – *Arch. Hist. Filoz.* 49 (2004) s. 109–116.

Kucza G.: J. H. Newmana koncepcja religii. – *Wroc. Prz. Teol.* 12 (2004) nr 2 s. 97–110. Sum.

Nauka, religia, dzieje: czas, wieczność, nieskończoność. XII Seminarium w Castel Gandolfo, 5–7 sierpnia 2003. Red. J. A. Janik. Kraków: Wydaw. UJ. 2004 – 198 s. (Varia / Uniwersytet Jagielloński; 406).

Obolevitch T.: Siemion Frank i filozofia religijna. – *Logos i Ethos* 2005 nr 2 s. 14–18.

Pawliszyn M.: Niepewność jako podstawa pewności: zarys filozofii wiary Petera Wusta. – *Stud. Redempt.* 2 (2004), s. 147–161.

Wańka A.: Teozoficzna panreligia. Szczecin: Wydaw. Nauk. USzcz., 2006 – 387 s. (Rozprawy i Studia / Uniwersytet Szczeciński; t. 56).

Zabieglik S.: Deizm Adama Smitha. – *Arch. Hist. Filoz.* 49 (2004) s. 91–107.

Zmuda D.: Szkic hermeneutyki wiary: ? – Λειτουργία – λογος – τω. – *Logos i Ethos* 2005 nr 2 s. 222–240. Sum.

b) Piśmiennictwo obce
(Foreign publications)

Filozofia w ogóle
(Philosophy in general)

Höle V.: Der philosophische Dialog: eine Poetik und Hermeneutik. München: Beck, 2006 – 494 s.

Marten R.: Die Möglichkeit des Unmöglichen: zur Poesie in Philosophie und Religion. Freiburg/Br.: Alber, 2006 – 203 s.

Philosophie und Bildung: Beiträge zur Philosophiedidaktik. Hrsg. E. Martens. Münster: Lit, 2005 – 274 s. (Philosophie und Bildung; Bd. 10).

La **recherche philosophique** et l'organisation des masters en France et en Europe: séminaire de 16 et 17 janv. 2004, Ecole normale supérieure, Paris. Dir. C. Debru, J.-J. Wunenburger. Paris: L'Harmattan, 2005 – 225 s.

Williams B.A.O.: Philosophy as humanistic discipline. Ed. with an introduction A. W. Moore. Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press, 2006 – XX, 227 s.

Teksty źródłowe
i ich przekłady
(Sources and their translations)

Bartholomaeus Anglicus, De proprietatibus rerum: texte latin et réception vernaculaire: actes du colloque international de Münster 9–11 octobre 2003. Ed. B. Van den Abeele, H. Meyer. Turnhout (Belgique): Brepolis, 2006 – XII, 327 s. [2-gi tyt. w jęz. niem.].

Cabanis P. J. G.: Rapports du physique et du moral de l'homme. 1–2. Paris: L'Harmattan, 2006 – LV, XLV, 484 s. + XI, 624 s. [Facsimile wyd. z r. 1802].

Ferguson A.: The manuscripts of Adam Ferguson. Ed. V. Merolle. London: Pickering & Chatto, 2006 – CX, 354 s.

Gurvitch G.: Ecrits allemands. 1. Fichte; 2. Philosophie du droit, philosophie sociale,

phénoménologie. Ed. et trad. Ch. Papilloud, C. Rol. Paris: L'Harmattan, 2005 – 366 s. + 377 s.

Suárez F.: On real relation = (Disputatio metaphysica XLVII). Transl. and ed. J. P. Doyle. Milwaukee, Wis.: Marquette Univ. Press, 2006 – 431 s. [Tekst łac.-ang.].

Historia filozofii
(History of philosophy)

Ansaldi S.: Nature et puissance: Giordano Bruno et Spinoza. Paris: Kimé, 2006 – 176 s.

Antike Philosophie verstehen = Understanding ancient philosophy. Hrsg. M. von Ackeren, J. Müller. Darmstadt: Wiss. Buchges., 2006 – 379 s.

Asmuth Ch.: Interpretation – Transformation; das Platonbild bei Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher und Schopenhauer und das Legitimationsproblem der Philosophiegeschichte. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2006 – 376 s.

Athanassiadi P.: La lute pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif: de Numénius à Damascius. Paris: Belles lettres, 2006 – 296 s.

Bouveresse J.: Essais. 5. Descartes, Leibniz, Kant. Marseille: Agone éditeur, 2006 – 320 s.

Chalier C.: Spinoza, lecteur de Mad'moni-de: la question théologico-politique. Paris: Cerf, 2006 – 326 s.

Dai H.: Von Feuerbachs Weltanschauung zu Marx' und Nietzsches Bestimmung auf die Welt der Moderne. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – XXI, 146 s. (Epistemata: Reihe Philosophie; Bd. 404).

Egert A.: Vom Werden und Wesen des Aphorismus; Essays zur Gattungsproblematik bei Lichtenberg und Nietzsche. Oldenburg: Igel-Verl. Wiss., 2005 – 116 s.

Essler W. K.: Die Philosophie des Buddhismus. Darmsadt: Wiss. Buchges., 2006 – XVI, 224 s.

Handbuch Deutscher Idealismus. Hrsg. H. J. Sandkühler. Stuttgart: Metzler, 2005 – X, 430 s.

Labarrière J.-L.: La condition animale: études sur Aristote et les stoïciens. Louvain: Peeters, 2006 – 293 s.

Marshall J.: John Locke, toleration and early Enlightenment culture: religious intolerance and arguments for religious toleration in early modern and «early Enlightenment» Europe. Cambridge Univ. Press, 2006 – VIII, 767 s.

Mind and modality: studies in the history of philosophy in honour of Simo Knuuttila. [Aut.] V. Hirvonen [et al.]. Leiden: Brill, 2006 – IX, 390 s. (Brill studies in intellectual history; vol. 141).

Onfray M.: Contre-histoire de la philosophie. 1. Les sages antiques; 2. Le christianisme hédoniste. Paris: Grasset, 2006 – 331 s. + 352 s.

Philosophisches Denken in Halle: Personen und Texte. Hrsg. G. Schenk, R. Meyer. Abt. 3. Philosophen des 20. Jahrhundert. Bd. 7. Humanismus – Sprache – Kultur: (philosophische Konzepte). Halle (Saale): Schenk, 2006 – 236 s.

Rattner J., Danzer G.: Philosophie im 17. Jahrhundert: die Entdeckung von Vernunft und Natur im Geistesleben Europas. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2005 – 207 s.

Roberts D., Murphy P.: Dialectic of romanticism: a critique of modernism. London: Continuum, 2006 – 236 s.

Rockmore T.: In Kant's wake: philosophy in the twentieth century. Oxford: Blackwell, 2006 – 213 s.

Schulz E.G.: Durch Selbstdenken zur Freiheit: Beiträge zur Geschichte der Philosophie im Zeitalter der Aufklärung. Hildesheim: Olms, 2005 – 211 s.

Sellmer S.: Formen der Subjektivität: Studien zur indischen und griechischen Philosophie. Freiburg/Br.: Alber, 2005 – XIV, 364 s. (Neue Phänomenologie; Bd. 6).

Williams B. A. O.: The sense of the past: essays in the history of philosophy. Ed. M. Burnyeat. Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press, 2006 – XXII, 393 s.

Zonta M.: Hebrew scholasticism in the fifteenth century: a history and source book. Dordrecht: Springer, 2006 – VI, 318 s. (Amsterdam studies in Jewish thought; vol. 9).

Współczesne kierunki
filozoficzne
(Contemporary philosophical trends)

Derrida J.: L'animal que donc je suis. Ed. M.-L. Mallet. Paris: Galilée, 2006 – 218 s.

Différence et identité: les enjeux phénoménologiques du pli. Ed. G. Cormann [et al.]. Hildesheim: Olms, 2006 – 214 s. [Omówienie dostępne w Internecie].

Fradin J.: La science des pauvres: traité de la richesse mortelle. Paris: L'Harmattan, 2006 – 394 s.

Habermas et Foucault: parcours croisés, confrontations critiques. Dir. Y. Cusset, S. Haber. Paris: CNRS, 2006 – 235 s.

Stocker B.: Routledge philosophy guidebook to Derrida on deconstruction. London: Routledge, 2006 – 212 s.

Monografie o filozofach
i pisarzach filozofujących
(Monographs on philosophers)

Aristoteles-Lexikon. Hrsg. O. Höffe. Stuttgart: Kröner, 2005 – XV, 640 s.

Bartholomaeus Anglicus, De proprietatibus rerum: texte latin et réception vernaculaire: actes du colloque international de Münster 9–11 octobre 2003. Ed. B. Van den Abeele, H. Meyer. Turnhout (Belgique): Brepolis, 2006 – XII, 327 s. [2-gi tyt. w jęz. niem.].

Auvray-Assayas C.: Cicéron. Paris: Belles lettres, 2006 – 320 s.

- Halsey M.:** *Deleuze and environmental damage: violence of the text.* Aldershot: Ashgate, 2006 – VII, 286 s.
- Hallyn F.:** *Descartes: dissimulation et ironie.* Geneve: Droz, 2006 – 216 s.
- Wee C.:** *Material falsity and error in Descartes' Meditations.* London: Routledge, 2006 – X, 171 s.
- Eugen Fink:** *Sozialphilosophie – Anthropologie – Kosmologie – Pädagogik – Methodik.* Hrsg. A. Böhmer. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – 352 s. (Orbis phaenomenologicus: Perspektiven; 12).
- Jarczyk G.:** *Le concept dans son ambigüité: la manifestation du sensible chez Hegel.* Paris: Kimé, 2006 – 352 s.
- André J.-E.:** *Heidegger et la liberté: le Dasein face à la technique.* Paris: L'Harmattan, 2006 – 296 s.
- Heidegger und die Antike.** Hrsg. G. Pöltner, M. Flatscher. Bern: Lang, 2005 – 200 s. (Reihe der Österreichischen Gesellschaft für Phänomenologie; Bd. 12).
- Seidl H.:** *Heideggers Fehlinterpretation antiker Texte.* Bonn: Verl. Nova et Vetera, 2005 – 180 s.
- The philosophy of Jaakko Hintikka.** Eds. R.E. Auxier, L. E. Hahn. Chicago: Open Court, 2006 – XXIV, 971 s. (The library of living philosophers; vol. 30).
- Herla A.:** *Hobbes ou Le déclin du royaume des ténèbres: politique et théologie dans le Léviathan.* Paris: Kimé, 2006 – 332 s.
- Tilkorn A.:** *Zufallswelten: Kants Begriff modaler, teleologischer und ästhetischer Zufälligkeit.* Münster: Lit, 2005 – 149 s.
- Kant et la France = Kant und Frankreich.** Ed. J. Ferrari [[et al.]. Hildesheim: Olms, 2006 – 420 s.
- Ladrière J.:** *Bibliographie de Jean Ladrière.* Louvain: Peeters, 2005 – VI, 110 s. (Bibliothèque philosophique de Louvain; 66).
- Fabre P.:** *Bibliographie d'Emmanuel Levinas: 1929–2005.* Lagrasse (Aude): Verdier, 2005 – 238 s.
- Emmanuel Levinas.** Ed. Collège international de philosophie. Paris: PUF, 2006 – 191 s.
- Fontenay E. de:** *Une tout autre histoire: questions à Jean-François Lyotard.* Paris: Fayard, 2006 – 291 s.
- Bernat-Winter H.:** *Nietzsche et le problème des valeurs.* Paris: L'Harmattan, 2006 – 180 s.
- Botet S.:** *Le Zaratuoustra de Nietzsche: une refonte du discours philosophique?.* Paris: Klincksieck, 2006 – 160 s. (Germanistique; 9).
- Clerckx E.:** *Langage et affirmation: le problème de l'argumentation dans la philosophie de Nietzsche.* Paris: L'Harmattan, 2006 – 323 s.
- Pippin R.:** *Nietzsche, moraliste français.* Paris: O. Jacob, 2006 – 224 s.
- Platon** im nachmetaphysischen Zeitalter. Hrsg. G. Schieman. Darmstadt: Wiss. Buchges., 2006 – 216 s.
- Ritvoi A.D.:** *Paul Ricoeur: tradition and innovation in rhetorical theory.* Albany: State Univ. of New York Press, 2006 – IX, 186 s.
- Rorty R.:** *The care of freedom and truth will take care of itself: interviews with Richard Rorty.* Ed. with an introduction by E. Mendieta. Stanford, Calif.: Stanford Univ. Press, 2006 – XXX, 213 s.
- Kamal M.:** *Mulla Sadra's transcendent philosophy.* Aldershot: Ashgate, 2006 – 136 s. [Nazw. filozofa; Sadra al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim + 1641].
- Seneca:** *philosophus et magister: [Festschrift für Eckard Jعفvre zum 70. Geburtstag].* Hrsg. Th. Baier. Freiburg/Br.: Rombach, 2005 – 278 s.

Ontologia i metafizyka
(Ontology. Metaphysics)

Badiou A.: *Logiques des mondes.* Paris: Seuil, 2006 – 630 s.

Bernard S.: Tractatus: psychologico-épistemologico-métaphysicus cum grano salis. 3. Lo-u-vain-la- Neuve: Academia-Bruylant, 2005 – 244 s.

Coujou J.-P.: Philosophie politique et ontologie: remarques sur la fonction de l'ontologie dans la constitution de la pensée politique. 1. Plato, Aristote, Suarez, Hobbes, Spinoza. 2. Kant. Paris: L'Harmattan, 2006 – 361 s. + 205 s.

Hiltscher R.: Der ontologische Gottesbeweis als kryptognoseologischer Traktat: acht Vorlesungen mit Anhang zu einem systematischen Problem der Philosophie. Hildesheim: Olms, 2006 – 315 s.

Substanz: neue Überlegungen zu einer klassischen Kategorie des Seienden. Hrsg. K. Trettin. Frankfurt/M.: Klostermann, 2005 – 280 s.

Filozofia języka (Philosophy of language)

Benz A., Jäger G., Van Rooij R.: Games theory and pragmatics. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006 – VIII, 291 s.

Devitt M.: Ignorance of language. Oxford: Clarendon, 2006 – XIII, 304 s.

Hegel and language. Ed. J. P. Surber. Albany: State Univ. of New York Press, 2006 – VII, 250 s. [Hegel Society of America. Meeting (17th – 2002)].

Janicki K.: Language misconceived: arguing for applied cognitive sociolinguistics. Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates, 2006 – XII, 199 s.

Kühn R.: Wort und Schweigen: phänomenologische Untersuchungen zum originären Sprachverständnis. Hildesheim: Olms, 2006 – 210 s.

Roscher R.: Sprachsinne: Studien zu einem Grundbegriff im Sprachdenken Wilhelm von Humboldts. Paderborn: Schöningh, 2006 – 320 s.

Teoria poznania (Epistemology)

Die **Geschichte** des philosophischen Begriffs der Wahrheit. Hrsg. M. Enders, J. Szaif. Berlin: de Gruyter, 2006 – VIII, 404 s.

Haaz I.: Nietzsche et la métaphore cognitive. Paris: L'Harmattan, 2006–293 s. (Epistémologie et philosophie des sciences).

Perceptual experience. Eds. T. Gendler, J. Hawthorne. Oxford Univ. Press, 2006 – VIII, 550 s.

Perini-Santos E.: La théorie ockhamienne de la théorie de la connaissance évidente. Paris: Vrin, 2006 – 224 s.

Portier S.: Fichte et le dépassement de la chose en soi: 1792–1799. Paris: L'Harmattan, 2006 – 284 s.

Pruss A. R.: The principle of sufficient reason: a reassessment. Cambridge Univ. Press, 2006 – XIII, 335 s.

Simondon G.: La perception. Préf. R. Barbaras. Chaton (Yvelines): Ed. de la transparence, 2006 – 320 s. [Zawiera niewydane wykłady na Sorbonie w latach 1963–1964].

Historia i filozofia nauki (History and philosophy of science)

Coles P.: From cosmos to chaos: the science of unpredictability. Oxford Univ. Press, 2006 – 216 s.

History, historicity, and science. Eds. T. Rockmore, J. Margolis. Aldershot: Ashgate, 2006 – VIII, 225 s.

Hönig K.: „Im Spiegel der Bedeutung“: eine Studie über die Begründbarkeit des Relativismus. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – 228 s. (Epistemata: Reihe Philosophie; Bd. 406).

Lauth B.: Wissenschaftliche Erkenntnis: eine ideengeschichtliche Einführung in die Wissenschaftstheorie. 2 überarb. und erg. Aufl. Paderborn: Mentis, 2005 – 296 s.

Lefeuve M.: La réhabilitation du temps: Bergson et les sciences d'aujourd'hui. Paris: L'Harmattan, 2005 – 169 s.

Papineau D.: The roots of reason: philosophical essays on rationality, evolution and probability. Oxford: Clarendon, 2006 – VIII, 242 s.

Trinh X.Th.: Chaos and harmony: perspectives on scientific revolutions of the twentieth century. Transl. by A. Reisinger. Philadelphia: Foundation Press, 2006 – XII, 366 s.

Varenne F.: Les notions de métaphore et d'analogie dans les épistémologies et des simulations. Paris: Petra, 2006 – 95 s.

Logika i metodologia.
Semiotyka
(Logic. Methodology. Semiotics)

Advances in modal logic. Vol. 6. Eds. G. Governatori, I. Hodkinson, Y. Venema. Vol. 6. London: College Publ., 2006 – VIII, 523. [Materiały konferencji].

Azzouni J.: Tracking reason: proof, consequence, and truth. Oxford Univ. Press, 2006 – VI, 248 s.

Beall J. C., Restall G.: Logical pluralism. Oxford: Clarendon, 2006 – VIII, 143 s.

Brady R.: Universal logic. Stanford, CA: CSLI Publ., 2006 – XII, 346 s. (CSLI lecture notes; nr 109).

Caron M.: Etre et identité: méditation sur la Logique de Hegel et sur son essence. Paris: Cerf, 2006 – 365 s.

Drescher M.: Interpretationen der Beweismethoden in der Syllogistik des Aristoteles sowie ein logisch-semantischer Kommentar zu den *Analytica priora* I. I, 2, 4–7. Bern: Lang, 2005 – 591 s.

Epstein R. L.: Classical mathematical logic: the semantic foundations of logic ... with contribution of L. W. Szczerba. Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press, 2006 – XXII, 522 s.

Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss. Hrsg. A. Arndt. Berlin: Akademie-Verl., 2006 – 247 s.

Kolman V.: Logika Gottloba Frega. Praha: Filosofía – Philosophia, 2002 – XVI, 295 s.

Kolmer P.: Wahrheit: Plädoyer für eine hermeneutische Wende in der Wahrheitstheorie. Freiburg/Br.: Alber, 2005 – 448 s.

Mathematical problems from applied logic: logic for the XXist century. Eds. D. M. Gabbay, S.S. Goncharov, M. Zakharyashev. New York: Springer, 2006 – vol. 1–2. (International mathematical series; vol. 4–5).

Mind and modality: studies in the history of philosophy in honour of Simo Knuuttila. [Aut.] V. Hirvonen [et al.]. Leiden: Brill, 2006 – IX, 390 s. (Brill studies in intellectual history; vol. 141).

Clerckx E.: Langage et affirmation: le problème de l'argumentation dans la philosophie de Nietzsche. Paris: L'Harmattan, 2006 – 323 s.

Paimann R.: Die Logik der Erscheinung: Husserls Lehre vom Urteil als phänomenologische Theorie der Wahrheit. Bern: Lang, 2005 – 182 s.

Plouquet G.: Logik. Hrsg., übers. und mit einer Einl. vers. von M. Franz. Hildesheim: Olms, 2006 – LVII, 196 s. (Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie; Bd. 72). [Tekst łac.-niem.]

Priest G.: Doubt truth to be a liar. Oxford: Clarendon, 2006 – XII, 226 s.

Shapiro S.: Vagueness in context. Oxford: Clarendon, 2006 – X, 226 s.

Stanley P., Westerstihl D.: Quantifiers in language and logic. Oxford: Clarendon, 2006 – XIX, 528 s.

Turksen I.B.: An ontological and epistemological perspective of fuzzy set theory. Amsterdam: Elsevier, 2006 – XXVII, 511 s.

Psychologia
(Psychology)

Bain A.: L'esprit et le corps (considérés au point de vue de leurs relations). Paris: L'Harmattan, 2005 – XI, 280 s. [Facsimile wyd. z r. 1872].

Bercherie P., Neuhaus M.: Levinas et la psychanalyse: enquête sur une aversion. Paris: L'Harmattan, 2005 – 119 s.

Ferrer F. C.: La structure de la conscience et la seconde création du monde. Genève: Georg, 2006 – 203 s. (Études jungiennes).

White J.: Intelligence, destiny, and education: the ideological roots of intelligence testing. London: Routledge, 2006 – 172 s.

Antropologia filozoficzna
(Philosophical anthropology)

Agamben G.: L'ouvert: de l'homme et de l'animal. Trad. de l'italien J. Gayraud. Paris: Rivages, 2006 – 152 s.

Die **Entdeckung** des Unbewußten: die Bedeutung Schopenhauers für das moderne Bild des Menschen. Hrsg. G. Baum, M. Kofler. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2005 – 253 s. (Schopenhauer-Jahrbuch; Bd. 86)

Grimaldi N.: Le livre de Judas. Paris: PUF, 2006 – 145 s.

Joosten H.: Selbst, Substanz und Subjekt: die ethische und politische Relevanz der personalen Identität bei Descartes, Herder und Hegel. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2005 – 295 s. (Epistemata; Reihe Philosophie; Bd. 383).

Der **Wert** des Menschen: an den Grenzen des Humanen. Hrsg. K.P. Liesemann. Wien: Zsolnay, 2006 – 297 s. (Philosophicum Lech; Bd. 9). [Materiały kongresowe].

Willensfreiheit als interdisziplinäres Problem. Hrsg. K. Köchy, D. Stederoth. Freiburg/Br.: Alber, 2006 – 396 s.

Etyka i teoria postępowania
(Ethics)

Baecher J.: Les fins dernières: éléments d'éthique et d'éthologie humaine. Paris: Hermann, 2006 – VII, 221 s.

Ehni H.-J.: Das moralische Böse: Überlegungen nach Kant und Ricoeur. Freiburg/Br.: Alber, 2006 – 272 s.

Erny N.: Konkrete Vernünftigkeit: zur Konzeption einer pragmatischen Ethik bei Charles S. Peirce. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005 – XI, 324. (Philosophische Untersuchungen; 14).T

Fröhlich G.: Nachdenken über das Gute: ethische Positionen bei Aristoteles, Cicero, Kant, Mill und Scheler: mit einer Tabelle. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2006 – 157 s.

Genin S.: La dimension tragique du sacrifice. Paris: L'Harmattan, 2006 – 163 s.

Humanités. Dir. J. Allard, Th. Berns. Bruxelles: Ousia, 2006 – 238 s.

Kühler M.: Moral und Ethik: Rechtfertigung und Motivation: ein zweifaches Verständnis von Moralbegründung. Paderborn: Mentis, 2006 – 349 s.

Lexikon der Ethik. Hrsg. J.-P. Wils, Ch. Hübenthal. Paderborn: Schöningh, 2006 – 422 s.

McKeever S. D., Ridge M. R.: Principled ethics: generalism as a regulative ideal. Oxford: Clarendon, 2006 – VIII, 242 s.

McKinnon C.: Toleration: a critical introduction. New York: Routledge, 2006 – IX, 218 s.

Mendola J.: Goodness and justice: a consequentialist moral theory. Cambridge Univ. Press, 2006 – IX, 326 s.

Rights, bodies and recognition: new essays on Fichte's Foundations of natural right. Eds. T. Rockmore, D. Breazeale. Aldershot: Ashgate, 2006 – XX, 255 s.

Sneddon A.: Action and responsibility. Dordrecht: Springer, 2006 – IX, 198 s. (Library of ethics and applied philosophy; vol. 18).

**Estetyka
i filozofia sztuki
(Aesthetics. Philosophy of art)**

Ästhetik von unten: Empirie und ästhetisches Wissen. Hrsg. M. Guthmüller, W. Klein. Tübingen: Francke, 2006 – VI, 458 s.

Ästhetische Grundbegriffe: (AGB): historisches Wörterbuch in sieben Bänden. Hrsg. K. Barck. Bd. 4. Media-Populär. Stuttgart: Metzler, 2002 – XV, 884 s.

Figures de l'art. 10. L'esthétique, aujourd'hui? L'avant propos B. Lafargue. Pau: Publ. de l'Univ. de Pau, 2005 – 313 s.

Goebel E.: Charis und Charisma: Grazie und Gewalt von Winckelmann bis Heidegger. Berlin: Kulturverl. Kadmos, 2006 – 187 s.

Goldblatt D.: Art and ventriloquism. London: Routledge, 2006 – XIX, 197 s.

**Filozofia społeczeństw
i nauk społecznych
(Social philosophy. Philosophy of politics)**

Coujou J.-P.: Philosophie politique et ontologie: remarques sur la fonction de l'ontologie dans la constitution de la pensée politique. 1. Plato, Aristote, Suarez, Hobbes, Spinoza. 2. Kant. Paris: L'Harmattan, 2006 – 361 s. + 205 s.

Edmond M.-P.: Le philosophe roi: Platon et la politique. Paris: Payot, 2006 – 203 s.

Hammer E.: Adorno and the political. London: Routledge, 2006 – VIII, 205 s.

Höffe O.: Kant's cosmopolitan theory of law and peace. Cambridge Univ. Press, 2006 – XVIII, 253 s.

Lemert Ch.C.: Durkheim's ghosts: cultural logic and social things. Cambridge Univ. Press, 2006 – X, 294 s.

Pharo P.: Raison et civilisation: essai sur les chances de rationalisation morale de la société. Paris: Cerf, 2006 – 394 s.

Sherratt Y.: Continental philosophy of social science: hermeneutics, genealogy, critical theory from ancient Greece to the twenty-first century. Cambridge Univ. Press, 2006 – IX, 241 s.

Wege zur politischen Philosophie: Festschrift für Martin Sattler. Hrsg. G. von Sivers, U. Diehl. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2005 – 464 s.

Wright G.H.: Religion, politics and Thomas Hobbes. Dordrecht: Springer, 2006 – XIV, 348 s. (International archives of the history of ideas; 196).

**Filozofia państwa i prawa
(Philosophy of law)**

Pelegrin M. F.: Le système de la loi de Nicolas Malebranche. Paris: Vrin, 2006 – 288 s.

**Filozofia przyrody
i nauk przyrodniczych
(Philosophy of nature)**

Naturgesetze: historisch-systematische Analysen eines wissenschaftlichen Grundbegriffs. Hrsg. K. Hartbecke, Ch. Schütte. Paderborn: Mentis, 2006 – 322 s.

**Filozofia religii
(Philosophy of religion)**

Chinesische Religion und Philosophie: Konfuzianismus – Mohismus – Daoismus – Buddhismus: Grundlagen und Einblicke. Hrsg. K. Meisig. Wiesbaden: Harrassowitz, 2005 – VIII, 188 s.

Marshall J.: John Locke, toleration and early Enlightenment culture: religious intolerance and arguments for religious toleration in early modern and «early Enlightenment» Europe. Cambridge Univ. Press, 2006 – VIII, 767 s.

Stewart M.: The courtier and the heretic: Leibniz, Spinoza and the fate of God in the modern world. New Haven, CT: Yale Univ. Press, 2006 – 351 s.

Strasser P.: Theorie des Erlösung: eine Einführung in die Religionsphilosophie. Paderborn: Fink, 2006 – 172 s.

Wright G. H.: Religion, politics and Thomas Hobbes. Dordrecht: Springer, 2006 – XIV, 348 s. (International archives of the history of ideas; 196).

Young J.: Nietzsche's philosophy of religion. Cambridge Univ. Press, 2006 – IX, 230 s.

Wiadomości bieżące

WIADOMOŚCI WYDAWNICZE

Publikacje jednostkowe

Bogumiła Truchlińska: Filozofia Kultury Bogdana Suchodolskiego (Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006, ss. 219). Starannie opracowana książka składa się ze wstępu, obszernego wprowadzenia, dziewięciu rozdziałów, zakończenia, bibliografii, indeksu nazwisk oraz krótkiego streszczenia w języku angielskim. Aczkolwiek autorka podaje wiele szczegółów biograficznych o życiu Suchodolskiego, koncentruje się głównie na jego twórczości z dwudziestolecia 1933–1942. Albowiem – jak wyjaśnia – jej zasadniczym celem była próba odtworzenia poglądów tego myśliciela na kulturę, jej istotę i złożoność. Suchodolski hołdował ujęciu strukturalistyczno-funkcjonalnemu zjawisk kulturowych różnych dziedzin (sztuki, nauki, techniki). Uprawiał swą filozofię kultury do 1945 roku, potem zwrócił się ku teorii marksistowskiej. Zasadniczą problematykę autorka prezentuje metodą problemowo-historyczną, na tle przelomu antypozytywistycznego i zagadnienia kryzysu kultury. Książka ta nie ukrywa, że twórczość Suchodolskiego była pełna wieloznaczności, niespójna i nacechowana eklektyzmem, miała raczej charakter eseistyczny niż naukowy. Nic więc dziwnego, że myśl Suchodolskiego znajdowała zarówno entuzjastycznych zwolenników, jak i surowych krytyków. W recenzji wydawniczej prof. Jan Szmyd podkreśla walory poznawcze i zalety dydaktyczne tej publikacji.

Piotr Łukowski: Paradoksy (Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2006, ss. 236).

Jest to rozprawa habilitacyjna autora. Złożona jest ze wstępu, wyjaśnień terminologicznych (sofizmaty i paralogizmy) oraz czterech rozdziałów: 1. Paradoksy wynikające z niedoskonałości intuicji, 2. Paradoksy wynikające z wieloznaczności, 3. Paradoksy samozwrotności, 4. Paradoksy ontologiczne. Z kolei następuje „Zakończenie”, bibliografia, indeks nazwisk, indeks rzeczy oraz „Od Redakcji”.

Andrzej Idrzejczak: Hybrydowe systemy dedukcyjne w logikach modalnych (Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2006, ss. 289). To również rozprawa habilitacyjna. Złożona jest z wprowadzenia, ośmiu rozdziałów, zakończenia, bibliografii, skorowidza i „Od Redakcji”. Tytuły rozdziałów: 1. Preliminaria, 2. Typy systemów dedukcyjnych, 3. Dedukcja naturalna w KRZ, 4. Przegląd formalizacji logik modalnych, 5. Systemy etykietowane w logice modalnej, 6. Logiki linearne, 7. Hybrydowe DN oparte na rezolucji, 8. Konstruktywne dowody pełności.

Ireneusz Ziemiński: Śmierć, nieśmiertelność, sens życia. Egzystencjalny wymiar filozofii Ludwika Wittgensteina (Wydawnictwo Aureus, Kraków 2006, ss. 368). We „Wprowadzeniu” autor wyjaśnia, że książka jest kontynuacją jego monografii „Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej”, w której rola myśli Wittgensteina nie została dość wyraźnie przedstawiona. Autor opiera się głównie na sformułowaniach zawartych w „Traktacie logiczno-filozoficznym” oraz w „Dziennikach 1914–1916”. Książka składa się z wprowadzenia, sześciu rozdziałów i zakończenia. Oto tytuły rozdziałów, nawiązujące do wypowiedzi Witt-

gensteina: 1. Powiedz im, że miałem cudowne życie, 2. Śmierć nie jest zdarzeniem w życiu, 3. Żyje wiecznie, kto żyje w terażniejszości, 4. Żyj szczęśliwie, 5. Lęk przed śmiercią jest oznaką złego życia, 6. Samobójstwo jest grzechem elementarnym. W zakończeniu autor stwierdza m.in., że jeśli jego interpretacja myśli Wittgensteina jest trafna, to wolno stwierdzić, że filozof ten łączył krytycyzm z doniosłością podejmowanej problematyki. Książkę wyposażono w obszerną bibliografię i indeks nazwisk.

Helena Ciążęła: Problemy i dylematy etyki odpowiedzialności globalnej (Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2006, ss. 343). Problematyka odpowiedzialności globalnej stała się jednym z żywo omawianych zagadnień etyki, co wiąże się z zagrożeniem, jakie sprawił rozwój arsenałów broni atomowej. Autorka stawia sobie za cel prezentację kwestii z zakresu etyki, które przerastają granice partykularnych interesów wspólnot ludzkich. Rozpoczyna od charakterystyki odpowiedzialności globalnej, potem przedstawia poglądy różnych myślicieli, a w szczególności Georga Pichta, Aurelia Pececi, Hansa Jonasa, Samuela P. Huntingtona, a także ewolucję koncepcji Klubu Rzymskiego. W zakończeniu stwierdza, że omówione idee są wyrazem nadziei, że niebezpieczeństwa można będzie zażegnać poprzez stosowne działania ogólnoludzkie. Książka została wyposażona w obszerną bibliografię i streszczenie w języku angielskim i niemieckim.

Władysław Tatarkiewicz: History of Aesthetics (Thoemmes Continuum, London 2006, ss. 1292). Jest to przekład na język angielski, wydany pod redakcją J. Harrella, C. Barretta i D. Petscha, trzypięciotomowego dzieła Tatarkiewicza publikowanego w latach 1962–1967.

Roger Scruton: Philosophy. Principles and Problems (The Continuum International Publishing, London 2007, ss. 168, cena GBP 6.99, broszura). Roger Scruton był profesorem estetyki w Birkbeck College w Londynie i wizytującym profesorem w Boston College. W tej książce skupia się na ideach i argumentach, które przyciągnęły go do filozofii, stara się okazać, jak bardzo filozofia jest istotna dla życia we współczesnym świecie. Filozofię można uprawiać rozwijając ją lub studiując. Książka Scrutona ma służyć za przewodnik.

Pascuale Frascolla: Understanding Wittgenstein's Tractatus (Routledge, Taylor and Francis Group, Abingdon 2006, ss. 288, cena

GBP 50, w oprawie). Książka zaczyna się od przedstawienia historii i struktury „Traktatu”. Następnie omawiane są zasadnicze cechy wczesnej myśli Wittgensteina. Frascolla proponuje nową interpretację ontologii „Traktatu” opartą na identyfikacji przedmiotów i jakości.

Eva Geulen: The End of Art. Readings in a Rumor after Hegel (Stanford University Press, Stanford 2006, ss. 216, cena euro 13.95, broszura). Książka analizuje rolę sztuki i jej retorykę w pracach Hegla, Nietzschego, Benjaminina, Adorna i Heideggera, aby zdać sprawę z trwałości problematyki. Prócz ogólnego przeglądu stanowisk głównych myślicieli poidealistycznej estetyki niemieckiej, książka bada też stosunek pomiędzy tradycją a modernizmem. Przekładu dokonał James McFerland.

Henry G. Frankfurt: Taking Ourselves Seriously and Getting It Right (Stanford 2006, ss. 136, cena GBP 9.95, broszura). Autor rozpoczyna swe badania od pytania: Co pozwala człowiekowi traktować siebie poważnie? Odpowiedź opiera się na jego wykładach z filozofii moralności. Dwie pierwsze części książki przedstawiają treść tych wykładów, następnie autor formułuje swój komentarz do wypowiedzi Krystyny M. Korsgard, Michała E. Bratmana i Meira Dan-Cohana.

J. Angelo Corlett: Interpreting Plato's Dialogues (Parmenides Publishing, distr. Eurospan, London 2006, ss. 150, cena GBP 19.50, w oprawie). Książka wprowadza czytelnika w kluczowe problemy rozumienia pism Platona. Dogłębnie i krytycznie bada rozmaite sposoby interpretacji tych pism. Autor uważa za trafne ujęcie, zgodnie z którym Platon kierował się respektem przed swym nauczycielem, Sokratesem, i do sposobu, w jaki ten myśliciel wciągał innych do filozoficznej dyskusji.

Rupert Read: Philosophy for Life. Applying Philosophy in Politics and Culture (The Continuum International Publishing Group, London 2007, ss. 192, cena GBP 10.99, broszura). Książka wzywa do stosowania filozofii w życiu codziennym. Autor bada z filozoficznej perspektywy szereg ważnych, a często prowokacyjnych, kwestii politycznych i kulturowych, twierdząc, że filozofia nie jest doktryną tylko praktyką, punktem dogodnym, z którego należy analizować życie i oddziaływać na nie. Bierze pod uwagę również religię, sztukę i środowisko. Redaktorem książki jest M. A. Lavery.

Ophelia Benson, Jeremy Stangroom: Why Truth Matters (The Continuum International Publishing, London 2007, ss. 208, cena GBP 9.99, broszura). Książka jest rezultatem badania, dlaczego współczesna myśl i kultura utraciły poczucie ważności prawdy, oraz próbą przywrócenia prawdziwie należnego miejsca. Autorzy zwalczają „modny nonsens”, identyfikują różne formy bezsensowności, wzywają do światłego spojrzenia na „modną inteligencję”.

Ralf Konersmann (Hg.): Das Leben denken – Die Kultur denken. Band 1. Leben (Verlag Karl Alber, Freiburg i.Br. 2007, ss. 220, cena euro 25, broszura). Autorzy tego zbioru jedenastu artykułów analizują różne orientacje filozoficzne i poszukują możliwości ich unifikacji. Za pomocą przykładów prezentują formy filozoficznego stosunku do życia i świata, poczynając od epok klasycznych a kończąc na współczesności.

Holger Zaborowski: Spielräume der Freiheit. Zur Hermeneutik des Menschseins (Verlag Karl Alber, Freiburg i.Br. 2007, ss. 160, cena euro 24, broszura). Ten tom omawia podstawowe składniki ludzkiego życia, do którego należą np. mieszkanie, zabawa i śmierć. Według autora ludzie mają wolność skończoną, muszą uznać swą nietrwałość i ograniczenia. Filozofia pomaga oswoić się z tą rzeczywistością. Autor jest wykładowcą na Katolickim Uniwersytecie w Waszyngtonie.

Publikacje zbiorowe

Martin Heidegger: Gesamtausgabe. Band 11. Identität und Differenz (Günter Neske/Klott-Cotta, Stuttgart 2006, ss. VI + 168, cena euro 24.65, broszura). Tom zawiera pięć publikacji Heideggera z lat 1955–1957 oraz dwa listy (1962, 1965). Wydawcą tomu jest Friedrich-Wilhelm v. Herrmann. W 2006 r. ukazały się też wznowienia niektórych wcześniej wydanych tomów (17, 33, 49).

Martin Heidegger: Gesamtausgabe. Band 23. Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2006, ss. XII + 256, cena euro 31.45, broszura). Tom prezentuje wykłady Heideggera wygłoszone w semestrze zimowym 1926/1927 w Marburgu. Wydawcą tomu jest Helmuth Vetter.

Baruch de Spinoza: Werke in drei Bänden (Felix Meiner Verlag, Hamburg 2006, ss. łącz. nie 1464, cena euro 29.95, broszura). To wyda-

nie opiera się na edycji opracowanej przez Wolfganga Bartuschata i obejmuje wszystkie pisma Spinozy w przekładzie na język niemiecki, z przypisami, bibliografią i indeksami, a także z odpowiednim wprowadzeniem. Tom pierwszy zawiera „Krótką rozprawę o Bogu, człowieku i jego szczęściu” oraz „Etykę przedstawioną w porządku geometrycznym”, tom drugi: „Traktat teologiczno-polityczny”, tom trzeci: „Rozprawę o poprawie rozumu” oraz „Traktat polityczny”.

Wydawnictwa ciągłe

Hanna Buczyńska-Garewicz: Metafizyczne rozważania o czasie. Idea czasu w filozofii i literaturze (Universitas, Kraków 2006). Tematem książki jest czas w ujęciu metafizycznym, aczkolwiek autorka jest przekonana, że metafizyka jest takim sposobem myślenia, który stale kwestionuje i uprawomocnia, gdyż jest to myślenie bardziej krytyczne niż naukowe, przyjmujące wyższość empirycznych metod poznania nad innego rodzaju refleksją. Jest to tom 31 serii „Horyzonty nowoczesności”.

Hanna Buczyńska-Garewicz: Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni (Universitas, Kraków 2006). Autorka obiera za cel lepsze zrozumienie przestrzeni. Chociaż książka jej nie jest filozoficzną historią zagadnienia ani krytyką literacką, jednak czerpie z obu tych dziedzin, w nadziei wyświetlenia prawdy o przestrzeni. Publikacja ta stanowi tom 49 serii „Horyzonty nowoczesności”.

Philippe Nemo: Co to jest Zachód (Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006). Książka z serii „Lektury Pawła Śpiewaka”, w przekładzie Piotra Kamińskiego, daje wyraz przekonaniu autora, że kultura Zachodu jest kulturą rozumu, pracy, poszanowania praw człowieka oraz liberalnej demokracji, pozwalającej uniknąć nacjonalistycznych fobii.

Arthur S. Eddington: Czy wszechświat się rozszerza? (Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006, ss. 160). Jest to jedno z najśłynniejszych dzieł A. S. Eddingtona, byłego profesora Uniwersytetu w Cambridge. Autor ten przyczynił się do potwierdzenia ogólnej teorii względności Einsteina i wniósł trwały wkład w badania nad budową gwiazd, ich ewolucją i dynamiką. Wstęp do tej publikacji napisał Marek Demiański, a przekładu z języka angielskiego dokonał Aleksander Wundheiler.

Gianni Vattimo: Koniec nowoczesności (Universitas, Kraków 2006). Jest to jedno z najbardziej znanych dzieł Vattimo, tłumaczone na różne języki. Przekładu na język polski dokonała Monika Surma-Gawłowska. Wstęp napisał Andrzej Zawadzki. Autor zajmuje się w tej książce takimi problemami, jaki: śmierć sztuki, koniec historii, kryzys podmiotu, problematyka interpretacji. Książkę wydano w serii „Horyzonty nowoczesności” (tom 47).

Peter Gratton, John P. Manoussakis (eds.): Traversing the Imaginary. Richard Kearney and the Postmodern Challenge (Northwestern University Press, Evanston 2007, ss. 224, cena GBP 17.50, broszura). W ostatnich latach R. Kearney stał się przodującą osobą na polu filozofii kontynentalnej dzięki swym pracom z dziedziny hermeneutyki, teorii imaginacji oraz myśli politycznej. Książka rozpoczyna się jego własnym wstępem, w którym szkicuje swe intelektualne ścieżki dialogiczne, polityczne i narracyjne. Publikacja ta należy do serii „Studies in Phenomenology and Existential Philosophy”.

Stephen Houlgate: Hegel and the Arts (Northwestern University Press, Evanston 2007, ss. 424, cena GBP 20.95, broszura). Książka z serii „Topics in Historical Philosophy” wbrew rozpowszechnionym mniemaniom podkreśla doniosłość poglądów Hegłowskiej estetyki. Niektórzy znają jego teorię tragedii i doktrynę końca sztuki, lecz mało uwagi poświęcają jego wykładom z estetyki. Eseje zebrane w tej książce, z wyjątkiem jednego, zostały napisane specjalnie do niej i starają się przedstawić Hegłowską estetykę, wskazując szczegółowo jej mocne punkty.

Theodore Kiesel, Thomas Sheehan (eds.): Becoming Heidegger. On the Trail of His Early Writings, 1910–1927 (Northwestern University Press, Evanston 2007, ss. 704, cena GBP 24.50, broszura). Od czasu śmierci Martina Heideggera wiele jego wczesnych pism – notatek, rozmów, esejów i sprawozdań – ukazało się w druku, lecz często w błędnym tłumaczeniu utrudniającym zrozumienie jego rozwoju i ostatecznego kształtu jego dzieł. Prezentowany tu zbiór, wydany przez wybitnych uczniów Heideggera, stanowi poprawny przekład jego pism wczesnych. Zbiór ten ukazał się w serii „Studies in Phenomenology and Existential Philosophy”.

Bret W. Davis: Heidegger and the Will. On the Way to Gelassenheit (Northwestern Uni-

versity Press, Evanston 2007, ss. 480, cena GBP 20.95, broszura). Problem woli był od dawna uważany za centralny dla późniejszej myśli Heideggera. Książka B. W. Davisa wyjaśnia kluczowe zagadnienia rozpatrywane przez Heideggera w tym okresie. Ta obszerna reinterpretacja ma zmienić poglądy na Heideggerowskie stanowisko w kwestiach polityki i na wagę jego filozofii jako całości. Książkę wydano w serii „Studies in Phenomenology and Existential Philosophy”.

Roderick Long: Wittgenstein, Austrian Economics, and the Logic of Action. Praxiological Investigation (Routledge, Taylor and Francis Group, Abingdon 2006, ss. 224, cena GBP 55, w oprawie). Autor wskazuje, jak metodologia austriackiej ekonomiki może być uzasadniona i wzmocniona przez filozofię Wittgensteina. Według austriackich ekonomistów, takich jak Mises i Hayek, prawa ekonomii są raczej aprioryczne niż empiryczne. Książka została wydana w serii „Routledge Studies in Twentieth Century Philosophy”.

Stefano Gattei: Karl Popper’s Philosophy of Science (Routledge, Taylor, and Francis Group, Abingdon 2007, ss. 256, cena GBP 65, w oprawie). Autor koryguje niektóre fałszywe interpretacje poglądów Poppera. Naświetla logikę rozwoju Popperowskiej myśli i wskazuje jak jeden problem i jego rozwiązanie prowadziło Poppera do nowego zagadnienia. Publikacja ta należy do serii „Routledge Series in the Philosophy of Science.”

Eugen Fischer: Philosophical Delusion and its Therapy (Routledge, Taylor and Francis Group, Abingdon 2007, cena GBP 60, w oprawie). Terapeutyczny trend w interpretacji nauk Wittgensteina wywołał wzrost zainteresowania filozoficzną terapią. Dotychczas dyskusja na ten temat była raczej metaforyczna. Autor tej książki formuluje szereg metod praktykowania filozoficznej terapii. Książka jest publikacją z serii „Routledge Studies in Contemporary Philosophy”.

Clive Caseaux: Cognitive Metaphor and Continental Philosophy (Routledge, Taylor and Francis, Abingdon 2007, ss. 248, cena GBP 55, w oprawie). W ciągu ostatnich dziesięcioleci wystąpił wyraźny wzrost zainteresowań metaforą jako środkiem który rozszerza postrzeganie świata. Clive Caseaux bada związki metafory, sztuk i nauki na tle dzieł Kanta, Heideggera i Merieau-Ponty’ego. Zestawia nowe teorie mo-

żliwości poznawczych metafory z europejską filozofią, zwłaszcza z estetyką, epistemologią i filozofią nauki. Książkę wydano w serii „Routledge Studies in Twentieth Century Philosophy”.

Aaron Preston: Analytic Philosophy. The History of an Illusion (The Continuum International Publishing Group, London 2007, ss. 192, cena GBP 55, w oprawie). Syntetyzując dane z wczesnych i bieżących studiów nad historycznymi i filozoficznymi podstawami filozofii analitycznej i głównymi tematami tego kierunku, autor książki twierdzi, że filozofia analityczna była zawsze w stanie kryzysu. Publikacja ta stanowi kolejną pozycję serii „Continuum Studies in Philosophy”.

Nowa seria. Od 2005 r. ukazują się w Londynie książki wydawane przez The Continuum International Publishing Group należące do serii „Key Concepts in Philosophy” przeznaczonej głównie dla studentów a redagowane przez Johna Mullarkey i Caroline Williams. W 2007 r. ukazały się już następujące pozycje tej serii: **Daniel Herwitz: Aesthetics** (ss. 176, cena GBP 9.99, broszura). Książka daje pełny obraz głównych teorii i idei spotykanych w estetyce oraz pojęć takich, jak: smak, piękno, wyraz, formalizm, recepcja, wartość, obiektywność. **Thomas Baldwin: Metaphysics** (ss. 192, cena GBP 9.99, broszura). Książka jest wstępem do głównych koncepcji i problemów spotykanych w czasie studiów nad metafizyką. Obejmuje stadia jej rozwoju od Platona i Arystotelesa poczynając. Wskazuje też miejsce metafizyki wśród innych obszarów filozofii. **Brendan Sweetman: Religion** (ss. 176, cena GBP 9.99, broszura). Autor jest profesorem w Rockhurst University, UK. Jego książka wprowadza w obszar rosnących obecnie zainteresowań religią, zagadnień wiary i istnienia, cech Boga, cnoty, moralności, zła, grzechu, zbawienia. **Steven French: Science** (ss. 176, cena GBP 9.99, broszura). S. French jest profesorem filozofii nauki na Uniwersytecie w Leeds, UK. Filozoficzne zagadnienia powstałe na gruncie dziejów i praktyki naukowej stanowią przedmiot tej książki. Chodzi o takie tematy jak: rozumowanie naukowe, wyjaśnienia naukowe, natura i wartość poznania naukowego, rewolucje w nauce, teorie realistyczne i nie-realistyczne.

Julien Dutant, Pascal Engel (dir.): Philosophie de la connaissance. Croyance, connaissance, justification (Jean Vrin, Paris 2006,

ss. 449, cena euro 10, broszura). Filozofowie nowożytni sformułowali różne teorie poznania: internalistyczne, eksternalistyczne, fundamentalistyczne i koherentystyczne. Antologia ta prezentuje koncepcje wielu autorów. Są tu teksty E. Gettier’a, R. Nozicka, R. Chisholma, K. Lehnera, E. Sosa, A. Goldmana, L. BonJour’a, D. Williamsona, B. Strouda, G. E. Moore’a, D. Lewisa, W. Alstona i L. Zagrebskiego. Publikacja ta ukazała się w serii „Textes Clés”.

Pierre-François Moreau: Problèmes du spinosisme (Jean Vrin, Paris 2006, ss. 208, cena euro 24). W książce przedstawiona jest nowa ocena problemów powstających przy czytaniu znanego myśliciela Spinozy. Autor rozważa m.in. stosunek Spinozy do Epikura i Kartezjusza, do ateizmu i materializmu. Analizuje słownictwo psychologiczne, interpretację tekstów biblijnych, pojęcie światła naturalnego, miłości, sądu, wątpliwości i męczeństwa. Książka należy do serii „Bibliothèque d’Histoire de la Philosophie”.

Claude Goutier: Hume et les savoirs de l’histoire (Jean Vrin, Paris 2006, ss. 304, cena euro 30). Przedmiotem tego studium jest stosunek Humowskiej koncepcji historii i jego filozofii politycznej. Autor kładzie szczególny nacisk na krytyczne i praktyczne strony problematyki rozpatrywanej przez Hume’a. Publikacja ta została wydana w serii „Contextes”.

Yves Bouchard: Le holisme épistémologique de Kant (Jean Vrin, Paris 2006, ss. 186, cena euro 25). Kantowski holizm epistemologiczny pozwala ocenić z nowego punktu widzenia szczególną jedność myśli i intencji „Krytyki czystego rozumu”. Z perspektywy tej jedności autor naświetla poglądy Kanta na istotę poznania. Książka wydana została w serii „Analytiques”.

Jean Ladrière: L’espérance de la raison (Jean Vrin, Paris 2006, ss. 292, cena euro 42.50). Teksty zebrane w tym zbiorze wpisują się w tę samą perspektywę ontologiczną, traktując o samorozumiałości filozofii, stosunku pomiędzy przeszłością a aktualnością rozumu, nadzieją a przyrzeczeniem, które filozofia wnosi.

Paul Janssen: Edmund Husserl. Werk und Wirkung (Verlag Karl Alber, Freiburg i.Br. 2007, ss. 230, cena euro 28, broszura). Chociaż rozwój Husserrowskiej myśli ujawnia pewną jedność, nie wyklucza rozbieżności. Książka Janssen’a, byłego profesora w Kolonii, wyjaśnia, jak Husserl stał się inicjatorem ruchu fenomenolo-

gicznego, który wywarł silny i wielopostaciowy wpływ na filozofię XX stulecia.

Mathias Obert: Welt als Bild. Die theoretischen Grunlegung der chinesischen Berg-Wasser-Malerei (shang shui hua) zwischen dem 5. und dem 12. Jahrhundert (Verlag Karl Alber, Freiburg i.Br. 2007, ss. 688, cena euro 79, w oprawie). Studium to opisuje teoretyczne podstawy chińskiego malarstwa krajobrazów oraz podaje przekłady i krytyczne omówienie badań estetyki chińskiej. Ze stanowiska fenomenologicznego ukazana jest artystyczność i transformacja moralna jako kluczowe pojęcia teorii estetycznej. Omawiane są też pojęcia sztuki, obrazu, ciała itp. Autor habitował się na Uniwersytecie Humboldta w Berlinie. Publikacja ta stanowi kolejny tom serii „Phänomenologie”.

Dirk Lanzerath, Wilhelm Barthlott i in.: Biodiversität (Verlag Karl Alber, Freiburg i.Br. 2007, ss. 150, cena euro 13, broszura). Jest to tom 5. serii „Ethik in den Biowissenschaften”. Pojęcie „biorozmaitości” ma oznaczać różnorodność genów, gatunków, przestrzeni życiowych etc. Ich ochrona stała się celem wielu narodowych i międzynarodowych, politycznych i prawnych decyzji. Książka ta nie tylko dostarcza wyjaśnień, co rozumie się przez „Biorozmaitość”, lecz także poucza, jakie dotychczas wyróżniono filozoficzne i etyczne ujęcia oraz odmiany ekonomicznych i prawnych stanowisk.

Martin Bondeli: Apperzeption und Erfahrung. Kants transzendente Deduktion in Spannungsfeld der frühen Rezeption und Kritik (Verlag Schwabe, Basel 2006, ss. 361, cena euro 52.50, w oprawie). Jest to 10. tom serii „Schwabe Philosophica” poświęcony rozstrzygającym ocenom wczesnej recepcji Kanta. Omówione są wątpliwości Reinholda, a także zarzuty Maimona, że Kantowski dowód syntetycznych sądów apriorycznych popełnia błędne koło.

Ives Radrizzani (ed.): Fichte lecteur de Machiavel. Un nouveau Prince contre l'occupation napoléonienne (Verlag Schwabe, Basel 2006, ss. 158, cena euro 36.50, w oprawie). Kolejny tom serii „Schwabe Philosophica” omawia stanowisko Fichtego w sprawie wojny prusko-napoleońskiej. Fichte – reprezentant idealizmu – kierował się w tej sprawie radami Machiavellego, reprezentującego realizm. Sens tego wydarzenia omawiają autorzy dziesięciu artykułów zebranych w tym tomie.

Tom Regan: Die Begründung der Tierrechte (Harold Fischer Verlag, Erlangen 2007,

ss. 400, cena euro 32, broszura). To już dziesiąty tom serii „Tierrechte – Menschenpflichten”. Peter Singer i Tom Regan stali się już klasykami nowoczesnej etyki wobec zwierząt. Punkty centralne dyskusji na temat tej etyki znalazły oparcie w pracach tych dwóch myślicieli. Podczas gdy Singer kontynuuje tradycję utilitaryzmu i swą argumentację skupia na aspekcie zmniejszenia cierpień zwierząt, Regan nawiązuje do tradycji Kantowskiej i stara się o filozoficzne uzasadnienie praw zwierząt.

Czasopisma

Kwartalnik Filozoficzny tom XXXIV z. 4 publikuje następujące artykuły: Tomasz Klibengajtis – Albinus nie Albinus autorem „Didaskalikosa”; Michał Głowala – Forma w zmianie materialnej; Marcin Karas – Wolność człowieka i niezależność zdarzeń od wpływu ze strony ciał niebieskich w filozofii św. Tomasa z Akwinu; Piotr Cysiura – Tomasz z Akwinu wobec pojęcia „speculatio”; Damian Leszczyński – Nieskończoność i granice rozumu. Epistemologiczne konsekwencje kosmologii Mikołaja z Kuzy; Mieczysław Markowski – Burydanizm krakowski w kontekście europejskim; Andrzej Grzegorzczak – Kondycja moralna *homo sapiens* oraz sens ludzkiego istnienia jako możliwy temat czegoś w rodzaju teodycei; Paweł Tararczewski – Iluminacje malarskie. W zeszycie tym znajduje się też *in memoriam* poświęcone R. Klibanskiemu oraz dwie recenzje z książek.

Filozofia Nauki. Rok XIV nr 3 (55) 2006 publikuje następujące artykuły: Kazimierz Trzęsicki – Wkład logików polskich w światową informatykę; Kazimierz Trzęsicki – Leibnizjańskie inspiracje informatyki; Mariusz Gryganiec – Identyfikacja osobowa w czasie: konsekwencje esencjalizmu; Piotr Łukowski – Epistemiczna rola logiki fałszu; Dariusz Piętko – Kwestie znaczenia w filozofii Platona; Jacek Rodzeń – Kilka uwag o tzw. pesymistycznej meta-indukcji; Anna Wójtowicz – Związek między gramatyką, teorią znaczenia a ontologią; Barbara Tomczyk – Rozmycie granic we współczesnym sporze o realizm naukowy. W dziale „Polemiki” są dwie wypowiedzi: Jerzego Pawliszcze i odpowiedź Wojciecha Krysztofiaka.

Przegląd Filozoficzny. Roczn. 15 nr 1 (57) zawiera szesnaście artykułów ułożonych tematycznie w dwóch działach: 1. Filozofia i religia (autorzy: W. Hryniewicz, K. Dorosz, T. Węclaw-

ski, J. Herbut, R. Staszak, Z. Mikolejko, S. Krajewski, P. I. Kalwas, S. Obirek, M. Przełęcki): 2. W 120. rocznicę urodzin Tadeusza Kotarbińskiego (autorzy: J. Pelc, B. Chwedeńczuk, D. Miller, T. Sahaj, A. Jedynek). W dziale „Kronika” jest sprawozdanie z konferencji w New York University. Są tu też trzy recenzje z książek a ponadto list K. Brykczyńskiego i odpowiedź Redakcji.

Danish Yearbook of Philosophy to rocznik wydawany od 1964 r. przez Museum Tusulanum Press Uniwersytetu Kopenhaskiego. Redaktorem naczelnym jest prof. Finn Collin. Rocznik publikuje głównie artykuły dotyczące filozofii duńskiej napisane w języku angielskim, niemieckim lub francuskim. W 2006 r. ukazał się tom 40 (2005), cena tomu wynosi euro 32. Dystrybutorem jest Gazelle Book Services Ltd., High Town, White Cross Mills, Lancaster LA1 4XS. Adres Redakcji: Museum Tusulanum Press, University of Copenhagen, Dania.

Bibliografie, leksykony, informatory

Walter Brugger, Harald Schöndorf (Hrs): Philosophisches Wörterbuch (Verlag Karl Alber, Freiburg i.Br. 2007, ss. 720, cena euro 34, broszura). Jest to gruntownie przerobiony słownik zredagowany pierwotnie przez Waltera Bruggera SJ (1904–1990). Słownik zawiera artykuły wyjaśniające fachowe pojęcia dzisiejszej filozofii, wskazuje różne znaczenia wyrazów. Kładzie jednak nacisk na tradycję klasyczną. Specyficzną cechą tego słownika jest dodatek dający przegląd stanowisk od starożytności po współczesność. Autorami artykułów są przeważnie profesorowie Wyższej Szkoły Filozofii w Monachium.

NAUCZANIE

Instytut Filozofii Uniwersytetu Łódzkiego. W ramach wykładów i seminariów dla studentów, prowadzonych w językach obcych, odbyły się w 2006 r. następujące zajęcia: Prof. Ch. Horn (20 III 2006 r.) „Allgemeine Einleitung: Der kategorische Imperativ und seine Interpretationsprobleme”; „Die Universalgesetzformel”; Prof. S. Zamorano (24 IV – 25 IV) „Cultivating Liberalism”; „A Political Theory of Human Rights Promotion”; Prof. D. Borchers (22 V – 23 V) „Introduction: Liberalism and Multiculturalism”;

„The Idea of Toleration”, „Citizenship and Education”, „Open borders? A Controversy”; Dr D. Łapiński (5 VI – 6 VI) „Kritischer Rationalismus”.

WIADOMOSCI OSOBISTE

Lars Olaf Ahlberg (Uppsala University) wygłosił w Katedrze Logiki i Metodologii Nauk Uniwersytetu Łódzkiego 5 VI 2006 r. odczyt zatytułowany „The ontology and performance of music or what is a work of music” zaś 30 X 2006 r. odczyt nt. „Postmodernism, history and the linguistic turn”.

James H. Birx (State University of New York) gościł w Uniwersytecie Łódzkim i przy tej okazji wygłosił dnia 10 III 2006 r. w Instytucie Filozofii UŁ odczyt nt. „Nietzsche, Darwin and Evolution”.

Wojciech Krysztofiak habilitował się na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie 18 X 2006 r.

Marian Przełęcki otrzymał za swe osiągnięcia naukowe pierwszą nagrodę Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego wręczoną 20 X 2006 r.

Ewa Stefania Rewers (UAM) postanowieniem Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 8 VI 2006 r. otrzymała tytuł profesora nauk humanistycznych (Monitor Polski nr 47/ 6).

Marek Jan Siemek wyróżniony został w Bonn doktorem *honoris causa*. Uzyskał też grant Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego na pracę nt. „Racjonalna sprawiedliwość. John Rawls na tle współczesnych sporów o sprawiedliwość”.

Bogdan Witold Szlachta (UJ) postanowieniem Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 8 VI 2006 r. otrzymał tytuł profesora nauk humanistycznych (Monitor Polski nr 47/06).

LISTY DO REDAKCJI

Prof. Tadeusz Srogosz przysłał list następującej treści: W numerze 3 z 2005 r. (t. 62) w dziale „Recenzje” pojawiła się recenzja mojej książki pt. „Między biologiczną egzystencją człowieka w dziejach a historią nauki”, którą Redakcja niestety podpisała moim nazwiskiem. Oświadczam, że zaszło nieporozumienie. Mianowicie w maju 2004 r. referowałem tezy tej książki na posiedzeniu Oddziału Częstochowskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Po zakończeniu posiedzenia prezes Oddziału, dr Adam Olech, poprosił mnie o napisanie in-

formacji o książce. Jak wtedy sądziłem, miało to stać się podstawą do skonstruowania sprawozdania z posiedzenia i do zamieszczenia tego sprawozdania w czasopiśmie „Ruch Filozoficzny”. Nigdy nie przyszło mi do głowy, abym stał się recenzentem swojej książki, co stanowi dużego formatu *curiosum*.

NEKROLOGIA

Jerzy Kulczycki (ur. w 1937 r.), profesor Akademii Pedagogicznej w Krakowie, zmarł po długiej chorobie 21 VI 2006 r. Był kierownikiem Zakładu Psychologii Edukacyjnej. Studiował filozofię i psychologię. Doktoryzował się na Uniwersytecie Jagiellońskim w 1974 r. Zajmował się problematyką umysłu (strukturą i dynamiką świadomości), problemem psychofizycznym oraz recepcją tekstów. Habilitował się na Uniwersytecie Jagiellońskim w 1999 r. na podstawie rozprawy „Problem psychofizyczny w filozofii Henryka Bergsona” (1966 r.). Był również współautorem podręcznika „Podstawy psychologii”. (A.W.)

W uzupełnieniu noty wydrukowanej w t. XIII/3 s. 540 i korygując przy tej okazji błąd w nazwisku, podajemy tekst nadesłany przez prof. Ryszarda Kleszcza:

Louis Paul Pojman (1935–2005) był znanym w Stanach Zjednoczonych filozofem. Studiował początkowo teologię i został ordynowany, jako pastor Kościoła reformowanego. W tym czasie (lata sześćdziesiąte) był aktywistą ruchu praw obywatelskich. Następnie studiował teologię w Columbia University oraz filozofię analityczną w Oxfordzie, gdzie jego opiekunem naukowym był Gilbert Ryle. W Oxfordzie doktorat w zakresie filozofii otrzymał w roku 1977. Funkcję wykładowcy pełnił w Oxfordzie, University of Notre Dame, University of Texas (Dallas) oraz w University of Mississippi. W roku 1995 objął stanowisko profesora filozofii w United States Military Academy at West Point, gdzie był zatrudniony aż do przejścia na emeryturę w 2003 r. Zainteresowania badawcze L. Pojmana obejmowały wiele dziedzin filozofii, zwłaszcza zaś: etykę (w tym etykę środowiskową), filozofię religii oraz filozofię polityki.

L. Pojman pozostawił po sobie dorobek w postaci ponad 30 książek, których był autorem a częściej redaktorem i wydawcą. W USA jest najbardziej znany jako autor wielu antologii filozoficznych. Najważniejsze z nich to: „Ethics. Discovering Wright and Wrong”, „Ethical Theory. Classical and Contemporary Readings”, „Environmental Ethics”, „The Classics of Philosophy” (vol. I-III), „Philosophy of Religion. An Anthology”. Ponadto był on autorem monografii i podręczników, takich m.in. jak: „Philosophy of Religion”, „Environmental Ethics”. Był też bardzo cenionym wykładowcą, wielokrotnie nagradzany za osiągnięcia w tej dziedzinie. (R.K.)

Adam Schaff (ur. 10 III 1913 r. we Lwowie), profesor filozofii, zmarł 12 XI 2006 r. Po studiach prawniczych i ekonomicznych we Lwowie, odbył studia w École des Sciences Politiques et Economiques w Paryżu. W czasie wojny przebywał w ZSRR i doktoryzował się z filozofii w Instytucie Filozofii Akademii Nauk w Moskwie. Habilitował się w 1945 r. na podstawie rozprawy „Pojęcie i słowo”. W latach 1948–1968 wykładał na Uniwersytecie Warszawskim najprzód jako nadzwyczajny, a od 1956 r. jako profesor zwyczajny. Od 1952 r. pełnił funkcję dyrektora IFiS PAN. W 1969 r. mianowany został prezesem jednej z agend UNESCO we Wiedniu i na tym stanowisku pozostawał przez 20 lat, wykładając też filozofię na Uniwersytecie Wiedeńskim. Obrano go członkiem zarządów międzynarodowych instytucji filozoficznych i Klubu Rzymskiego. W latach 1955–1968 był członkiem KC PZPR. Jego dorobek naukowy obejmuje ponad 20 książek oraz ca 300 artykułów. Do najważniejszych zaliczane bywają: „Marksizm i jednostka ludzka” (1965), „Historia i prawda” (1971), „Czas na spowiedź” (1993). Otrzymał doktoraty *honoris causa* znanych uczelni (Ann Arbor, Sorbona, Lancy), był także członkiem Bułgarskiej i Hiszpańskiej Akademii Nauk.

Andrzej Wójcik (ur. w 1958 r.), b. kierownik Zakładu Logiki i Metodologii Uniwersytetu Śląskiego, zmarł po wieloletniej chorobie w listopadzie 2006 r. Doktoryzował się w 1990 r., a jego rozprawa habilitacyjna na temat prawdy jest obecnie w druku.

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 prezentowany.
4. Teksty nie mogą przekraczać objętości 20 stron znormalizowanego maszynopisu.

ISSN 0035-9599