

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 3

Anna Brzozowska – Wartość i człowiek. W 40. rocznicę śmierci Henryka Elzenberga. Zbigniew Zdunowski – Młodzieżowa Akademia Filozoficzna. – Odczyty i wykłady. – Recenzje i sprawozdania. – Przegląd czasopism (W. Mincer). – Zapiski bibliograficzne (W. Mincer). – Wiadomości bieżące. – Korespondencja.

TORUŃ 2007

SPIS RZECZY

Anna Brzozowska – Wartość i człowiek. W 40. rocznicę śmierci Henryka Elzenberga	387
Zbigniew Zdunowski – Młodzieżowa Akademia Filozoficzna	391
Odczyty i wykłady	395
Jerzy Breś – Poppera koncepcja błędu w ciągłości	395
Leszek Żuk – Teleonomia – powrót myślenia celowościowego	411
Artur Żywiołek – Zdziechowski wśród filozofów	425
Krzysztof Arbiszewski – W stronę powiązania Teorii Aktora	439
Marek Tański – Dramat Jednostki w „Człowieku bez właściwości”	459
Wiesław Walentukiewicz – O definicjach deiktycznych zdań	473
Jacek Moroz – Czy istnieją sądy względnie prawdziwe?	483
Recenzje i sprawozdania	497
Włodzimierz Tyburski – Elzenberg (<i>Lesław Hostyński</i>)	497
Jacqueline Russ – Współczesna myśl etyczna (<i>Helena Ciążela</i>)	503
Roger Scruton – Spinoza (<i>Jolanta Żelazna</i>)	509
Anna Lewicka-Strzałecka – Odpowiedzialność moralna (<i>Jolanta Żelazna</i>)	517
Słownik filozofów polskich – (<i>Marek N. Jakubowski</i>)	522
Przegląd czasopism (Wiesław Mincer)	527
Zapiski bibliograficzne (Wiesław Mincer)	533
a) Prace opublikowane w Polsce 533, b) Piśmiennictwo 544	
Wiadomości bieżące (Leon Gumański)	551
Wiadomości wydawnicze: Publikacje jednostkowe 551, Publikacje zbiorowe 553, Wydawnictwa ciągłe 553, Czasopisma 556, Odczyty i wykłady 557, Organizacje, Zjazdy i konferencje 558, Wiadomości osobiste 560, Nekrologia 560	
Korespondencja (Wiesław Mincer)	561

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 3

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 Poligrafii UMK

Anna Brzozowska

Wartość i człowiek W 40. rocznicę śmierci Henryka Elzenberga

(Sprawozdanie z Międzynarodowej Konferencji Naukowej w Warszawie)

Dnia 26 kwietnia 2007 r. odbyła się Międzynarodowa Konferencja Naukowa pt. *Wartość i człowiek. W 40. rocznicę śmierci Henryka Elzenberga*, zorganizowana przez Katedrę Filozofii Wyższej Szkoły Finansów i Zarządzania w Warszawie, pod naukowym kierownictwem prof. zw. dr. hab. Wojciecha Słomskiego.

W kręgu zainteresowania znalazła się sylwetka polskiego myśliciela i humanisty Henryka Elzenberga. Okazuje się bowiem, iż dzieło filozofa wciąż wyznacza szlak badaniom naukowym; dorobek ten stanowi punkt wyjścia dla nowych interpretacji oraz nowych teorii filozoficznych.

Przedmiotowo wzbogacały spotkanie – komplementarne wobec poszczególnych prezentacji – dygresje przewodniczącego obrad, prof. dr. hab. Bronisława Burlikowskiego. Każde wystąpienie zwieńczała naukowa dyskusja nad problemami poruszonymi przez prelegentów.

W pierwszej kolejności zostały omówione referaty z kręgu interpretacji myśli filozofa. Do nich należą wystąpienia: prof. Stanisława Bryla *Wartości – ich społeczna proveniencja i funkcje – w koncepcji Henryka Elzenberga*, prof. Piotra Przybysza *O wartościach artystycznych i estetycznych*, mgr. Andrzeja Wołosewicza *Elzenberg i Herbert. Dialog filozoficzno-poetycki i jego konsekwencje*, dr Antoniny Sebesty *Polemika Henryka Elzenberga z Tadeuszem Kotarbińskim na temat realizmu praktycznego w etyce jako podstawa dyskusji o wartościach w etyce „ludzi gór”*, mgr. Anny Brzozowskiej *Henryk Elzenberg – samotność w świecie wartości*, dr. Ireneusza Światły *Szczęście jako wartość etyczna człowieka*, dr. Jacka Ziobrowskiego *Elzenberga uwagi o filozofii Wittgensteina* oraz Jolanty Jasińskiej *Trzy rozprawy J. J. Rousseau w rozumieniu oraz w interpretacji Henryka Elzenberga*.

Obrady referatem otworzył prof. S. Bryl. Profesor swoje wystąpienie rozpoczął refleksją o wielkich, lecz dziś już zapominanych ludziach, do których zaliczył również Elzenberga. Odwołał się do biografii i twórczości tego erudyty i poligloty, przypomniał o wadze jego spuścizny i konieczności jej przypomina-

nia. Ośrodkiem swoich rozważań prof. Bryl uczynił zaś „ludzkie istnienie” – centralną kategorię filozofii myśliciela, i wytyczył jej funkcję społeczną w dzisiejszym świecie. Wystąpienie wzbogaciły cenne cytaty z myśli Elzenberga, które stały się również mottem dla kolejnych prezentacji.

O tym, że H. Elzenberg był także poetą, przypomniał mgr A. Wołosewicz. Autor tego wystąpienia zaprezentował wieloletnią konwersację filozofa z Herberstem. Przypomniał o równoprawności obu dziedzin – filozofii i poezji – w rozumieniu myśliciela; podniósł rangę tej drugiej przy okazji prezentacji sylwetki i twórczości Elzenberga. Prelegent zwrócił uwagę na wyeksponowaną w tej interesującej korespondencji rolę poezji w stosunku do filozofii, m.in. myślenie nieprecyzyjne, umiejętność docierania przez poezję do jakości bytu czy też fakt istnienia doświadczenia filozoficznego w wierszach. Wystąpienie odniosło się tym samym do próby ujęcia tej formy aktywności Elzenberga, która uczyniła go poetą.

Inny dialog Elzenberga ukazała dr A. Sebesta. Dotyczył on inkryminacji sformułowanych przez filozofa wobec fundamentalnych tez realizmu praktycznego T. Kotarbińskiego, m.in. zarzutu minimalizmu etycznego, hedonizmu negatywnego czy też tego, który dotyczył faktu zanegowania poszukiwania wielkiej przygody intelektualnej. Przybliżenie tej polemiki odsłoniło tym samym punkty, w których kryją się centralne rozbieżności obu systemów filozoficznych.

Prezentacją myśli etycznej Elzenberga był referat mgr A. Brzozowskiej, która zwróciła uwagę na problematykę samotności („towarzyszącej” i egzystencjalnej). Referentka, przywołując główne postulaty etyki Elzenberga z ideałem *homo ethicus*, wskazała na jej konsekwencje w postaci samotności fizycznej, psychicznej i moralnej. Rozważania te sprowadziły się do tezy, iż niezwykle wysokie wymagania, które składają się na filar etyki Elzenberga, czynią z człowieka bohatera romantycznego i skazują na samotność.

Istotny problem w filozofii H. Elzenberga poruszył również dr I. Światała. Zwrócił on uwagę na relację między szczęściem a doskonałością w myśli filozofa, wydobyl ich powierzchowne i głębokie związki. Wystąpienie to skoncentrowało się wokół pytania: Co jest prawdziwym szczęściem, a co prawdziwą wartością? Odpowiedzi prelegent poszukał w myśli starożytnej. Odwołał się do Arystotelesa, myśli stoickiej i hedonistycznej, a konkluzją tej analizy była teza, iż w myśli Elzenberga wartość etyczna uczestniczy w szczęściu.

Część rozważań nad filozofią Elzenberga skupiła się na kwestiach szczegółowych i porównawczych. Były to prezentacje, które pokazały, że dorobek Elzenberga można traktować jako inspirację dla kilku odrębnych dziedzin filozofii. Do tej grupy zaliczymy referat dr. Jana Zubelewicza *Filozofia kultury a historiozofia: H. Elzenberg*, dr. Leszka Kopciucha *O powodach kwestionowania istnienia wartości*, dr. Marka Olejniczaka *Spór o wartość życia ludzkiego*,

mgr Pauliny Okraj *Poza subiektywizmem i obiektywizmem. Andrzej Niemczuk – Henryk Elzenberg.*

Stanowisko Elzenberga, które dotyczyło pytania o związek filozofii kultury z filozofią dziejów, naświetlił dr Jan Zubelewicz. Okazuje się, iż analizując zależności obu dziedzin filozofii, można w myśli filozofa odnaleźć rozwiązanie tego współczesnego problemu. Konkluzja tego wystąpienia była interpretacją stanowiska Elzenberga i mówiła o względnej niezależności aksjologii i filozofii dziejów.

Wychodząc od refleksji Elzenberga, dotyczącej statusu ontologicznego wartości i ich pojmowania, można postawić pytanie na temat samego faktu istnienia wartości. Według dr. L. Kopciucha próbą odpowiedzi na nie jest analiza tezy relatywistycznej i stanowiska subiektywistycznego. Zdaniem autora tej prezentacji zasygnalizowanie tak ważnego problemu aksjologicznego może prowadzić do interesującego rozszerzenia analizy tematu. Uzupełniający tę problematykę charakter miał referat mgr P. Okraj, która ukazała możliwość budowania filozofii wartości pomiędzy stanowiskami reprezentowanymi przez subiektywizm i obiektywizm aksjologiczny. Prelegentka, odwołując się do badań A. Niemczuka, wskazała na konieczność wyjścia poza ramy, które jednoznacznie wykluczają możliwość zbudowania filozofii wartości.

Filozofia Elzenberga może stać się punktem wyjścia dla odpowiedzi na współczesne – społeczne i polityczne – pytania. Na ten fakt zwrócił uwagę dr M. Olejniczak, według którego centralne kategorie filozofii Elzenberga – wartość i człowiek – należy umieścić na tle współczesnych dyskusji na temat wartości życia ludzkiego. Prelegent przywołał następujące pytania ze sfery rozważań nad problemami aborcji, eutanazji, manipulacji na zarodkach ludzkich: Czy życie człowieka ma wartość względną czy bezwzględną? Kiedy człowiekowi przysługują prawa? Jakie stanowisko ma człowiek w świecie? Punkt ciężkości w próbie odpowiedzi na te pytania referent przełożył na rozważania nad sensem ludzkiej śmierci.

Filozofia Elzenberga doczekała się zainteresowania badaczy z zagranicy. Referaty przedstawili: prof. Rudolf Dupkala *O recepcji H. Elzenberga w Czechach*, prof. František Mihina *Myśl Elzenberga na Słowacji*, prof. Eugenii Bobosov *Recepcja Elzenberga na Białorusi* oraz prof. Wanda Rusiecka *Elzenberg w literaturze rosyjskiej*.

Konferencja pokazała, iż dorobek H. Elzenberga jest wciąż żywy we współczesnej dyskusji aksjologicznej oraz może stanowić inspirację dla bieżących rozwiązań społeczno-politycznych. Dzięki humanizmowi – obecności i niezwykłej wagi wartości uniwersalnych na kartach pism – filozofia Elzenberga stanowić może interesujący punkt wyjścia w dyskusjach na temat wartości i człowieka we współczesnym świecie.

Summary
Value and Human
in the 40th anniversary of H. Elzenberg's death

This is the report from The International Scientific Conference *Value and Human. In the 40th anniversary of H. Elzenberg's death*, which was organized by Philosophical Department in the College of Finances and Management in Warsaw.

The Conference took place at 26th of April 2007.

The Author of the presented text distinguishes three groups of papers.

The first group includes the speeches concentrated on H. Elzenberg's thought (prof. S. Bryl, prof. P. Przybysz, mgr A. Wołosewicz, dr A. Sebesta, mgr A. Brzozowska, dr I. Światała, dr J. Ziobrowski, mgr J. Jasińska). The next group are the speeches about Elzenberg's philosophical issues, which can be inspiration from another original theories (dr J. Zubelewicz, dr L. Kopciuch, dr M. Olejniczak, mgr P. Okraj). The last group includes the papers about the influence of Elzenberg's philosophy on thought of Czech Republic, Slovakia, Byelorussia and Russia (prof. R. Dupkala, prof. F. Mihina, prof. E. Bobosov, prof. W. Rusiecka).

The speakers mainly showed H. Elzenberg as humanist and Great Human, whose philosophical thought should be always remembered.

Zbigniew Zdunowski*

Młodzieżowa Akademia Filozoficzna przy IV LO w Łodzi w roku szkolnym 2005/2006

Rok szkolny 2005/2006 był trzecim z kolei rokiem działalności Młodzieżowej Akademii Filozoficznej. Honorowy patronat nad działalnością naszej Akademii sprawuje nadal Oddział Łódzki Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, którego przewodniczącym jest prof. dr hab. Ryszard Kleszcz. Organizacyjnego wsparcia udzielają doradcy metodyczni i konsultanci Pracowni Edukacji Humanistycznej Łódzkiego Centrum Doskonalenia Nauczycieli i Kształcenia Praktycznego.

W roku szkolnym 2005/2006 Akademia Filozoficzna korzystała także po raz pierwszy ze wsparcia finansowego Wydziału Edukacji Urzędu Miasta Łodzi.

Głównym celem zajęć (wykładów, dyskusji, sesji wyjazdowych, warsztatów) prowadzonych w ramach Akademii było i jest nadal udzielanie pomocy naukowej uczniom zainteresowanym filozofią, w tym zwłaszcza osobom przygotowującym się do udziału w Olimpiadzie Filozoficznej organizowanej przez Polskie Towarzystwo Filozoficzne. Od wielu lat Olimpiada, poprzez zbiorowy wysiłek wielu ludzi, przyczynia się do upowszechnienia wiedzy filozoficznej wśród młodzieży, ukazuje specyfikę poznania filozoficznego, uczy rzetelnego myślenia, kształtuje wrażliwość etyczną i aksjologiczną, pozwala lepiej rozumieć aktualność odwiecznych problemów filozoficznych. W roku szkolnym 2005/2006 olimpiada odbywa się już po raz osiemnasty.

Laureatem XVIII Olimpiady Filozoficznej został w ubiegłym roku szkolnym **Adam Andrzejewski** z I LO, zajmując III miejsce.

Warto przypomnieć, że jest to już drugi sukces naukowy Adama w zmaganiach o najwyższe laury. W roku 2004/2005 uzyskał on również tytuł laureata tej olimpiady, ustępując jednak w kolejności osiągniętej lokaty **Arturowi Lewandowskiemu** z IX LO, który zdobył wtedy tytuł laureata, zajmując II miejsce. Oby uczniom serdecznie dziękujemy i gratulujemy.

* Autor jest opiekunem Młodzieżowej Akademii Filozoficznej.

W sumie od początku działalności w IV LO koła filozoficznego (które powstało w roku szkolnym 1987/1988) do roku 2005/2006 (co daje osiemnaście lat wspólnej pracy) w różnych formach edukacji filozoficznej, i z różnym stopniem zaangażowania, w prowadzonych zajęciach uczestniczyło ok. 300 osób. W tym okresie uczniowie biorący udział w spotkaniach **dwudziestosiedmiokrotnie** uzyskiwali tytuły finalistów, laureatów lub uczestników etapu centralnego Olimpiady Filozoficznej.

W minionym roku szkolnym w piątkowych wykładach oraz w cotygodniowych zajęciach, które odbywały się w poniedziałki i czwartki, uczestniczyło ok. 150 uczniów (niektórzy z nich wielokrotnie) z kilkunastu łódzkich szkół. Najliczniejsze grono pochodziło z IV, I i XIII LO.

W ramach zajęć zorganizowanych przez Akademię uczniowie uczestniczyli w następujących otwartych wykładach i spotkaniach:

1. „W jaki sposób rozumienie wszechświata kształtuje obraz człowieka i jego rozumienie samego siebie” – A. Lewandowki (laureat XVII Olimpiady Filozoficznej).
2. „Retoryka jako sztuka pięknego słowa” – mgr E. Sztombka.
3. „Co mają nam do powiedzenia greccy filozofowie?” – prof. E. Jung.
4. „Filozofia jako terapia przez mądrość” – dr M. Woźniczka.
5. „Filozofia religii – główne idee i problemy” – prof. R. Kleszcz.

Brak filozofii jako samodzielnego przedmiotu w ramowym planie nauczania jest sytuacją, z którą trudno się pogodzić ludziom zainteresowanym pełnoprawnym powrotem filozofii do szkół. Dlatego od lat środowiska, które doceniają potrzebę edukacji filozoficznej na wszystkich etapach kształcenia, czynią starania zmierzające do zmiany tego stanu rzeczy. W ramach działań, które metodą wolnych kroków przygotowują, miejmy taką nadzieję, polską oświatę do przywrócenia filozofii miejsca, na które zasługuje, w wielu miejscach podejmowane są spontanicznie i oddolnie rozmaite inicjatywy.

Poniżej zostaną przedstawione niektóre z nich, które odbyły się w roku ubiegłym w Łodzi, a w których Młodzieżowa Akademia miała swój znaczący udział.

Ważnymi wydarzeniami ukazującymi potrzebę edukacji filozoficznej i jej przydatność w rozumieniu zjawisk, procesów i problemów, w które uwikłany jest współczesny świat, były dwie konferencje tematyczne: 21 listopada 2005 roku: „**Edukacja filozoficzna we współczesnej szkole**” oraz 20 lutego 2006 roku „**Po co filozofia w szkole**”. Spotkania, w których uczestniczyli nauczyciele i dyrektorzy kilkudziesięciu szkół stopnia ponadpodstawowego, odbyły się w Łódzkim Centrum Doskonalenia Nauczycieli i Kształcenia Praktycznego w Łodzi.

Współorganizatorami obu konferencji byli: Wydział Edukacji Urzędu Miasta Łodzi, Łódzkie Centrum Doskonalenia Nauczycieli i Kształcenia Praktycznego, Polskie Towarzystwo Filozoficzne – Oddział w Łodzi, Młodzieżowa Akademia Filozoficzna przy IV LO w Łodzi oraz Stowarzyszenie Przyjaciół Filozofii (Warszawa).

W trakcie obu konferencji, które w imieniu gospodarzy prowadziła doradca metodyczny Centrum – mgr E. Sztombka, przedstawiono następujące referaty naukowe:

1. „Kilka uwag o kategorii mądrości we współczesnej myśli filozoficznej” – prof. R. Kleszcz;
2. „O potrzebie filozofii klasycznej” oraz „Dlaczego filozofia?” – mgr Zbigniew Zdunowski, opiekun naukowy Młodzieżowej Akademii Filozoficznej w Łodzi;
3. „Edukacja filozoficzna w gimnazjum” – mgr L. Gizińska, nauczyciel języka polskiego;
4. „Edukacja filozoficzna w szkole ponadgimnazjalnej” – mgr E. Konopacka, nauczyciel biologii, etyki i filozofii;
5. „Miejsce filozofii w polskiej szkole (rys historyczny)” – dr M. Woźniczka, pracownik naukowy Zakładu Filozofii w Instytucie Filozofii, Socjologii i Psychologii Akademii im. J. Długosza w Częstochowie;
6. „Aktualność mądrości filozoficznej Arystotelesa” – ks. dr R. Piwowarczyk;
7. „Mądrość filozoficzna dla nauczycieli” – dr R. Muszyńska.

Autorzy zaprezentowanych referatów na różnych płaszczyznach i poziomach – historycznej i aktualnej, dydaktycznej i wychowawczej, teoretycznej i praktycznej – dobitnie ukazywali potrzebę uwzględnienia wykształcenia filozoficznego w szkolnym systemie oświaty.

Organizacyjne podstawy działalności Młodzieżowej Akademii Filozoficznej omówiła mgr K. Felde, dyrektor IV Liceum Ogólnokształcącego w Łodzi.

Regulamin i założenia programowe I Konkursu Filozofii Klasycznej „W poszukiwaniu prawdy o człowieku” przedstawił mgr M. Malisiewicz, prezes Stowarzyszenia Przyjaciół Filozofii (Warszawa).

Młodzieżowa Akademia Filozoficzna była również jednym ze współorganizatorów tego konkursu, który w roku szkolnym 2005/2006 po raz pierwszy odbywał się jednocześnie w Łodzi i Warszawie. Akademia w osobie opiekuna naukowego – mgr. Zbigniewa Zdunowskiego prowadziła konsultacje dla uczniów przygotowujących się do udziału w konkursie na etapie szkolnym i dla finalistów.

W Łodzi do konkursu zgłosiło się **60 uczniów**. Najlepszych 20 prac konkursowych przesłano do oceny do Warszawy. Komisja, której przewodniczącą była dr Renata Muszyńska, zakwalifikowała do łódzkiego finału 10 gimnazjalistów, bardzo wysoko oceniając ich prace.

Laureatem I miejsca został **Adam Zygmunciak** – uczeń Katolickiego Gimnazjum OO. Bernardynów w Łodzi. Serdecznie gratulujemy.

6 czerwca 2006 roku w murach IV Liceum Ogólnokształcącego odbyło się uroczyste zakończenie konkursu i wręczenie nagród laureatom. Uczestniczył w niej m.in. Pan Malisiewicz, prezes Stowarzyszenia Przyjaciół Filozofii, główny animator idei konkursu dla Łodzi i Warszawy, który przekazał laureatom dodatkowe nagrody książkowe.

Uroczystość wzbogaciła prezentacja projektu „Podstawy filozofii greckiej” przygotowana przez uczniów XV Gimnazjum w Łodzi. Z zapałem uczestniczą oni od dwóch lat w zajęciach *Jaskini Filozofów* pod kierunkiem i troskliwą opieką nauczyciela języka polskiego – Pani Lucyny Gizińskiej.

Cieszymy się, że młodzież szkół łódzkich ma różne możliwości rozwijania swoich filozoficznych zainteresowań. W każdym razie współpraca *Jaskini Filozofów* i Młodzieżowej Akademii Filozoficznej już się rozpoczęła i zapowiada się bardzo interesująco.

Spotkanie inauguracyjne kolejny rok pracy naszej Akademii odbyło się **29 września** (piątek) 2006 r. Wykład „**Aktualny sens filozofii dialogu**” wygłosił **Adam Andrzejewski – laureat XVIII Olimpiady Filozoficznej.**

Bezpłatne spotkania Akademii odbywają się dwa razy w tygodniu, w IV Liceum Ogólnokształcącym w Łodzi, ul. Pomorska 16.

Odczyty i wykłady

Jerzy Breś

Poppera koncepcja błędu a ciągłość nauki rozumiana jako jej sukces

(Międzywydziałowy Instytut Leksykograficzny KUL, 20 XI 2006 r.)

Problematyka błędu stanowi podstawowe zagadnienie filozoficzne dla Karla R. Poppera. Jest ona opozycyjna w stosunku do wcześniejszej wiary w logiczną doskonałość nauki, która inspirowała R. Kartezjusza wzorcową idealną *mathesis universalis*. Popper, który podobnie jak Kartezjusz uważał, że teoria wiedzy i poznania musi zawierać koncepcję błędu, był jednak przekonany, że błądzenie stanowi stały składnik aktywności poznawczej. Kwestionując trafność rozwiązań problemów co do podstaw wiedzy oraz błądzenia, dokonanych przez Kartezjusza, odrzucił je i przedstawił własne. W artykule stawiane jest pytanie o relację sukcesu nauki (ciągłości jej rozwoju) do problematyki błędu. W tej perspektywie przedstawione zostaną zagadnienia związane z fallibilizmem Poppera, jego koncepcją ewolucjonistycznej epistemologii oraz z koncepcją prawdy. Podejmowana problematyka wymaga też ukazania roli podmiotu w procesie rozwoju nauki.

1. Sukces nauki

Sukces nauki przyjmowany jest przez M. Ghinsa, bez szczegółowego uzasadnienia tezy, jako empirycznie stwierdzalny fakt¹. Ghins zauważa, że sukces

¹ Zob. M. Ghins, *Why Putnam's no-miracle argument doesn't work?*, [w:] *Recent Themes in the Philosophy of Science. Scientific Realism and Commonsense*, red. S. Clarke, T. D. Lyons, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht–Boston–London 2002, s. 121–137. Na temat sukcesu nauki

nauki można rozumieć albo jako sukces określonych teorii naukowych, albo sukces przedsięwzięć naukowych w ogólności. To bowiem, że o nauce w jakimś uśrednionym i uogólnionym sensie można mówić jako o odnoszącej raczej sukcesy niż ponoszącej porażki, nie oznacza wcale, że przynajmniej niektóre teorie nie mogą okazać się po pewnym czasie nie tyle nieprawdziwe, co zupełnie nieudane. Pojęcie sukcesu nauki może też być rozumiane jako sukces predykcyjny, progresywny (sukces następujących po sobie teorii) albo metodologiczny². Sukces predykcyjny teorii polega na tym, że teorie „prawidłowo przewidują obserwowane zjawiska”³. Sukces progresywny można inaczej nazwać sukcesem wzrostu. W odróżnieniu od sukcesu predykcyjnego konkretnej teorii, chodzi w tym przypadku o obserwacyjnie stwierdzalny fakt, że po jednych teoriach następują kolejne, lepsze pod względem dokładności predykcyjnej i szerszego zakresu dziedziny, do której się odnoszą. Sukces metodologiczny polega na tym, że prawa wcześniejszej teorii są wyprowadzane „w granicy” z praw teorii późniejszej. Można w tym przypadku wskazać na zasadę lub dyrektywę metodologiczną, zgodnie z którą postępują przyrodnicy w swojej praktyce badawczej. Byłaby ona sformułowana w sposób następujący: twórz nową teorię T (i1) w taki sposób, aby można było z niej wyprowadzić „w granicy” prawa poprzedniej predykcyjnie pomyślanej teorii T (i) w określonej dziedzinie empirycznej. Tak rozumiany sukces metodologiczny jest jednym z najmocniejszych przejawów sukcesu nauki, obejmującym swym zakresem zarówno sukces predykcyjny, jak i „progresywny” w danej dziedzinie badań. Sukces metodologiczny zakłada sukces predykcyjny poszczególnych teorii oraz sukces empiryczny określonej sekwencji następujących po sobie teorii. Ukazana wyżej zasada metodologiczna jest niekiedy nazywana przez przyrodników „tastyką przypadków granicznych”⁴. Pewną konsekwencją przyjęcia takiej taktyki jest między innymi praktyka nieodrzucaenia definitywnego starszych teorii, które okazują się, w świetle możliwości nowszych teorii, pewnym przybliżonym opisem badanego aspektu rzeczywistości, co nawet pozwala im przypisać, co najmniej w jakimś intuicyjnym sensie, walor przybliżonej prawdziwości. Wobec przyszłych teorii praktyka przypadków granicznych⁵ owocuje w postaci wzrastającego sukcesu predykcyjnego oraz w innych formach, jak sukces unifikacyjny lub pogłębianie spójności teoretycznej nowej teorii z aktualnie istniejącym korpusem wiedzy danej dziedziny naukowej.

zob. też: A. Grobler, *Prawda i racjonalność naukowa*, Inter esse, Kraków 1993; J. Leplin, *A Novel Defense of Scientific Realism*, Oxford University Press, New York–Oxford 1997; A. Kukla, *Studies in Scientific Realism*, Oxford University Press, Oxford 1998.

² Zob. J. Rodzeń, *Czy sukcesy nauki są cudem?*, Biblos, Tarnów 2005, s. 39 i n.

³ H. Putnam, *Czym jest realizm?*, *Colloquia Communia* 1991, nr 1–3, s. 61.

⁴ Zob. M. Heller, *Wszechświat u schyłku stulecia*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1994, s. 21.

⁵ Por. idem, *Początek jest wszędzie. Nowa hipoteza pochodzenia Wszechświata*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2002, s. 184.

Co, wobec powyższego, czyni racjonalnym postępowanie naukowe? Odpowiedź Poppera jest następująca: racjonalność nauki polega na sposobie jej rozwoju. To, co gwarantuje jej ustawiczne doskonalenie, jest zarazem przejawem postawy racjonalnej. Nieustanne kwestionowanie zastanej wiedzy przestrzegające reguł logicznego myślenia i krytycznej dyskusji hipotez naukowych to podstawa racjonalności nauki, której celem okazuje się nie sama prawda, niemożliwa do konkretnych oszacowań, lecz przybliżenie się do prawdy przez stopniowe prawdopodobnie doskonalonych teorii. W ten sposób dokonuje się postęp: „niekiedy, uległszy krytyce, widzimy, że byliśmy w błędzie; potrafimy uczyć się na własnych błędach, potrafimy wyciągać wnioski ze świadomości, że popełniliśmy błąd”⁶. Popper chce przybliżyć się do wyjaśnienia zjawiska wiedzy ludzkiej, którą uważa za największy cud naszego wszechświata⁷. Taka formuła celu epistemologii uzasadnia potrzebę odwołania się do jakiejś wiedzy i wyklucza istnienie w punkcie wyjścia „stanu zerowego”. Wychodząc z koncepcji Poppera, należy badać rozwój nauki i odkrycie naukowe z uwzględnieniem faktu, że nie jest to nigdy *creatio ex nihilo*. Refleksja nad twórczością w nauce wymaga takich narzędzi teoretycznych, które umożliwiają badanie wiedzy zastanej, a także relacji między wiedzą zobiektywizowaną a nowo odkrytą ideą. Tego typu obiekty należą do złożonego i niejednorodnego trzeciego świata. Dla teoretyka wiedzy naukowej ważne są głównie takie jego elementy, jak hipotezy jako takie, systemy teoretyczne jako takie, problemy naukowe czy argumenty krytyczne. Popper utrzymuje, że trzeci świat jest dziełem człowieka: każdy akt twórczy, każde odkrycie naukowe czyni ów świat bogatszym. Jednak jego zależność od człowieka nie jest zupełna. Przeciwnie: trzeci świat cechuje znaczny stopień autonomii. Zawiera on elementy, które nie były bezpośrednio przez człowieka wytworzone. Sądzę, że z punktu widzenia refleksji nad rozwojem nauki teza o względnej autonomii trzeciego świata ma istotne znaczenie. Stwarza ona, jak się zdaje, możliwość uchwycenia pewnych intuicji, które wiązane są z pojęciem odkrycia. Okazuje się bowiem, że odkryć możemy dokonywać nie tylko w pierwszym świecie, świecie rzeczy i stanów fizycznych, lecz także w trzecim. Z grubsza rzecz biorąc, pokrywa się to z podziałem na odkrycia o charakterze empirycznym i teoretycznym. Przy całej świadomości tego, że podział „teoria – empiria” jest nieostry, trzeba przyznać, że mechanizmy odkryć w dwu wymienionych wypadkach różnią się zasadniczo. W związku z tym Popper buduje dyrektywę metodologiczną dotyczącą badania twórczości w nauce. Otóż należy zajmować się przede wszystkim wytworami procesu tworzenia, a nie nim samym. Więcej się bowiem można dowiedzieć

⁶ K. R. Popper, *Wiedza obiektywna*, przeł. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1992, s. 52.

⁷ *Ibidem*, s. 5.

o procesie dzięki badaniu jego wytworów niż o owych wytworach przez badanie procesu ich tworzenia. Badania nad twórczością w nauce nie powinny się jednak ograniczać do trzeciego świata. Nie idzie Popperowi o to, że teoretyczna refleksja nad twórczością pomijać ma kwestię twórcy i drugiego świata subiektywnej świadomości. Twierdzi on tylko, że w rozumieniu tego, co w tym świecie ma miejsce, pomocne okazuje się badanie obiektów świata trzeciego, choć nigdy nie na odwrót. Stanowisko Poppera można ująć jako opowiedzenie się za ciągłością rozwoju nauki, przy jednoczesnym przyjęciu realizmu naukowego. Zastajemy zobiektywizowane poglądy, które stają się przedmiotem krytycznej analizy. Stąd wyrastają problemy, wyłaniają się sytuacje problemowe. One to określają horyzont naszych twórczych działań. Podobnie wypowiada się również grecki filozof S. Psillos. Charakteryzując przybliżanie się do prawdy, zauważa on, iż naukowcy nie tylko „tropią” względnie prawdziwe teorie, ale także uczą się na sukcesach i porażkach teorii, jak i metodach ich tworzenia i testowania. Dlatego nowe twierdzenia mają większe szanse na to, iż będą bliższe prawdy, niż te, które zostały porzucone⁸. Psillos pragnie pokazać, że prawa i mechanizmy teoretyczne, generujące sukces starszych teorii zostały zachowane w odpowiadających im teoriach późniejszych, a nawet we współczesnym obrazie świata. Wyraża przekonanie, że kiedy teoria jest porzucana, wówczas jej teoretyczne składniki, takie właśnie jak mechanizmy i prawa teoretyczne, nie są odrzucane *en bloc*. Niektóre są odrzucane, zwłaszcza te, które nie są spójne z późniejszymi, ale są i takie, które są zachowywane (retencja) w kolejnych teoriach. W omawianej perspektywie można też wskazać na występowanie więzi między nauką a filozofią. Okazuje się bowiem, że odkrycia, które pozornie dotyczyły tylko określonej dyscypliny szczegółowej (na przykład prace Maxwella), były sprzężone z innowacyjnością na poziomie metanauki. Zmiany mogą tu dotyczyć wyobrażeń o nauce samej i związanych z tym standardów. Zmiany takie współtworzą odkrycie w obrębie nauki szczegółowej i stanowią jego niezbywalny element. Badanie obiektów trzeciego świata umożliwia uchwycenie tego typu zmian i współzależności. Co więcej, często te nowe filozoficzne metazasady czy standardy obiektywnie funkcjonują w nauce, zanim zostaną wyartykułowane, zanim zostaną „odkryte” dla świata naszej subiektywnej świadomości.

2. Doktryna fallibilizmu

Poppera koncepcja błędu była związana z doktryną fallibilizmu. I. Niiniluoto rozróżnił fallibilizm w sensie słabym i mocnym⁹. Fallibilizm w sensie słabym

⁸ Zob. S. Psillos, *Scientific Realism: How Science Tracks Truth*, Routledge, London 1999, s. 104.

⁹ Zob. I. Niiniluoto, *Is Science Progressive?*, Synthese Library, vol. 177, D. Reidel Publishing Co, Dordrecht 1984, s. 18–60.

dopuszcza możliwość osiągnięcia wiedzy prawdziwej, ale przeczy temu, aby można było wykazać, iż zdobyta wiedza jest rzeczywiście prawdziwa; innymi słowy prawda jest poznawalna, ale nie potrafimy tego dowieść. Natomiast fallibilizm w sensie mocnym idzie dalej i przeczy również temu, aby w ogóle można było zdobyć jakąkolwiek wiedzę prawdziwą. Zgodnie z nim, ideał *episteme* – wiedzy prawdziwej, niepodlegającej już rewizji – jakkolwiek nie jest sprzeczny, jest jednakże nieosiągalny, gdyż cała nasza wiedza jest obciążona błędem, a prawda jest jedynie ideą regulatywną poznania. Zdaniem fallibilisty Poppera nauki przyrodnicze są jedynie zbiorem hipotez. Hipotezy, według niego, posiadają cechę aprioryczności, jednakże są tylko genetycznie *a priori*. Naukowcy, wysuwając hipotezy, domniemają, iż obowiązują one powszechnie, jednakże nie są one analityczne – są syntetyczne, ale w sposób hipotetyczny. A zatem hipotezy naukowe są genetycznie apriorycznymi sądami syntetycznymi podlegającymi krytyce. Tak rozumiana aprioryczność, w przeciwieństwie do aprioryczności w ujęciu I. Kanta, nie jest synonimem prawdziwości i pewności¹⁰.

Popperowskie połączenie fallibilizmu z falsyfikacjonizmem prowadzi do nieracjonalności żądania uzasadnienia hipotez: jeżeli nie ma wiedzy pewnej, uzasadnienie żadnej hipotezy nie jest możliwe. Możliwe jest natomiast ustalenie preferencji względem danej „bazy empirycznej” akceptowanej w świetle wiedzy zastanej. W *Domysłach i refutacjach* Popper sformułował następujące kryteria preferencji: bogactwo treści empirycznej (liczba potencjalnych falsyfikatorów), prostota i względny sukces empiryczny. Wydaje się, że określone przez Poppera zasady można efektywnie stosować do niektórych teorii naukowych. Większa zawartość informacyjna teorii, które mają równie dobre potwierdzenie empiryczne jak teorie konkurencyjne, upoważnia do wniosku o lepszym przybliżeniu do prawdy tych pierwszych. Sytuacja taka zachodzi jednak najczęściej przy porównywaniu *ex post* teorii oddzielonych wzajemną barierą czasu oraz umożliwiających przybliżoną ocenę wielkości zbioru zdań fałszywych implikowanych przez obie teorie. Jeśli niemożliwe jest racjonalne określenie zawartości tego zbioru, nierozstrzygalną pozostaje kwestia, która z porównywanych teorii stanowi lepsze przybliżenie do prawdy. W tej perspektywie stanowisko Poppera można określić jako nieco radykalniejszą formę słabego fallibilizmu.

W kontekście sporu falsyfikacjonizmu z indukcjonizmem oraz problemu zakresu potwierdzania empirycznego teorii pojawiło się wyraźne rozróżnienie między dwoma rodzajami naukowych predykcji: predykcji zdarzeń znanego rodzaju i predykcji nowego rodzaju zdarzeń¹¹. Zagadnienie to związane jest z pro-

¹⁰ Zob. K. R. Popper, *Wiedza obiektywna*, s. 130.

¹¹ Zob. idem, *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*, przeł. S. Amsterdamski, PWN, Warszawa 1999, s. 405 i n.

blemem racjonalności i ciągłości wiedzy. W dyskusji na temat znaczenia nowych predykcji oprócz Poppera brali także udział: I. Lakatos, E. Zahar, A. Musgrave i J. Worrall. J. Leplin zauważył, iż nowość nie może być traktowana jedynie w kategoriach temporalnych¹². Według Leplina, gdyby przyjąć tzw. temporalne ujęcie nowości, historycznie nawiązujące do ujęcia Poppera, wówczas to, czy dany rezultat byłby nowy dla teorii, stałoby się jedynie kwestią historycznego przypadku. To pomniejszałoby znaczenie epistemologiczne nowego sukcesu dla konkretnej teorii naukowej. Zdaniem Leplina dany rezultat jest nowy dla teorii wówczas, kiedy nie zależy od niego jej uprzednia dostępność¹³. O nowym rezultacie można było wiedzieć wcześniej, ale nie powinien on mieć nieeliminowalnego znaczenia w motywacji do tworzenia lub w samym procesie kształtowania się teorii. Chodzi o to, że nowy sukces teorii w przewidywaniu lub wyjaśnianiu pewnego rezultatu nie będzie wymagał wyjaśnienia w kategoriach tej teorii, jeśli teoria zależy od tego rezultatu w swoim istnieniu, ponieważ wówczas to, że teoria go przewiduje, jest już wyjaśnione¹⁴.

Teza Poppera, wedle której poznanie jest obarczone błędem, o ile zostanie zaakceptowana, staje się elementem szerszego łańcucha poznawczego, tymczasowo akceptowanego, czyli wiedzy wykorzystywanej w celu krytycznej oceny aktualnie rozpatrywanych hipotez. Jednak ważniejsze jest, że fallibilizm ten jest zamknięty na swoje konsekwencje, a jedną z nich jest twierdzenie, że jest on produktem fallibilnym.

3. Aktywizm w teorii rozwoju wiedzy

Sięgnięcie do filozoficznego dorobku Poppera wymaga zwrócenia uwagi, w jaki sposób w naszym poszukiwaniu prawdy i eliminacji błędu przenikają się i uzupełniają elementy merytoryczne i czynniki społeczno-kulturowe. Popper, a po nim Lakatos, posługiwali się rozróżnieniem dwojakiego rodzaju teorii na temat wiedzy. U podstaw tego rozróżnienia tkwią założenia dotyczące aktywności bądź bierności umysłu w procesie poznawania. Pod tym bowiem względem teoria wiedzy może mieć charakter aktywistyczny lub pasywistyczny¹⁵. „Pasywistów” znajdujemy wśród radykalnych empiryków. Przyjmowali oni, że umysł pozostaje bier-

¹² Zob. J. Leplin, *A Novel Defense of Scientific Realism*, New York, Oxford University Press, Oxford 1997.

¹³ Ibidem, s. 49.

¹⁴ Por. J. Ladyman, *Recenzja* [J. Leplin 1997], *British Journal for the Philosophy of Science* 1999, nr 50, s. 182.

¹⁵ Por. I. Lakatos, *Pisma z filozofii nauk empirycznych*, przeł. W. Sady, PWN, Warszawa 1995, s. 24.

ny, i wierzyli, że następstwem sprzeniewierzenia się zasadzie bierności są błędy i zniekształcenia. Reprezentanci orientacji przeciwnej przyjmowali, że w procesie tworzenia wiedzy aktywność umysłu jest elementem niezbywalnym. Pojęcie „aktywistyczna teoria poznania” wiąże Popper z I. Kantem i przypomina, iż ten odrzucił ideał nauki wolnej od jakichkolwiek założeń¹⁶. W odróżnieniu od Kanta, Popper uważa jednak, że aktywizm nie musi wiązać się koniecznie z przekonaniem, iż jesteśmy więźniami własnego wizerunku świata. Można np. przyjąć, że mamy jakiś wpływ na formę owego więzienia, że schematy pojęciowe, choć zawsze obecne, można poprawiać, rozwijać czy wymieniać. W. Whewell, H. Poincaré, Le Roy, P. Duhem są wymieniani wśród tych, którzy przyczynili się do rozwoju aktywistycznej koncepcji wiedzy. Przede wszystkim jednak Popper i Lakatos wskazują na aktywistyczny charakter teorii wiedzy rozwijanej w ramach popperyzmu. Czy jednak mają rację? Nie jest to bynajmniej oczywiste, skoro opinie o nieuwzględnianiu przez Poppera aktywności podmiotu nie są bynajmniej odosobnione¹⁷.

Popper pisze wprost o tym, że naukowej metody nie da się scharakteryzować, jeśli nie bierze się pod uwagę społecznych aspektów nauki. Bez tego nawet sama obiektywność nauki okaże się niezrozumiała: „Nie ma bowiem wątpliwości, że każdy z nas podlega jakiemuś systemowi przesądów [...]; że wszyscy uznajemy wiele rzeczy za oczywiste, że przyjmujemy je bezkrytycznie, z naiwną, dziecinną pewnością, że krytycyzm jest rzeczą zupełnie zbytęcną. Uczeni nie są żadnym wyjątkiem od tej reguły”¹⁸. Dla nas jest ważne, iż tak rozumiany społeczny wymiar wiedzy jest ważny do omówienia zagadnienia eliminacji błędu.

Komunikowanie innym własnych przekonań wymaga użycia języka. Okazuje się ono warunkiem koniecznym obiektywności, ta zaś jest pojmowana jako intersubiektywna komunikowalność i sprawdzalność¹⁹. W *Spółceństwie otwartym* Popper wyjaśnia, że owa obiektywność wiąże się ściśle ze społecznym aspektem metody naukowej. Nie jest ona efektem rzetelnych starań poszczególnych badaczy, lecz jest „rezultatem życzliwie – wrogiej współpracy wielu uczonych”²⁰. Reasumując: Popper podkreśla, że opis metody naukowej wyłącznie w kategoriach logiki jest niewystarczający, pomija bowiem istotny element tej metody. Doniosłość tego elementu wiąże się z tym między innymi, że to właśnie na intersubiektywnej komunikowalności i sprawdzalności zasadza się obiektywność nauki.

¹⁶ Por. K. R. Popper, *Spółceństwo otwarte i jego wrogowie*, przeł. K. Krahelska, PWN, Warszawa 1993, t. II, s. 225 i n.

¹⁷ Zob. np. E. Pietruska-Madej, *Wiedza i człowiek*, WFiS, Warszawa 1997, s. 58.

¹⁸ K. R. Popper, *Spółceństwo otwarte i jego wrogowie*, s. 229.

¹⁹ Idem, *Logika odkrycia naukowego*, przeł. U. Niklas, PWN, Warszawa 2002, s. 42 i n.

²⁰ Idem, *Spółceństwo otwarte i jego wrogowie*, s. 229

Omawiany aktywizm ma miejsce również na poziomie operacji wyróżniania aktualnie przyjętych zdań bazowych ze zbioru zdań możliwych. J. Woleński uważa, że zdania te przyjmowane są w systemie Poppera w sposób konwencjonalny²¹. Popper uważa, iż to w toku stosowania teorii uczeni osiągają zgodę co do przyjęcia czy odrzucenia określonych zdań bazowych. Osiągają zgodę, mimo że zdania bazowe ani nie mają czysto empirycznego charakteru, ani nie są pewne czy nieodwoływalne, ani też nie są, bo być nie mogą, uzasadnione przez doświadczenie postrzeżeniowe²². Podobnie jak przy przyjęciu zdań bazowych, problemem jest stosowanie Popperowskiej zasady prawdopodobnienia teorii: „T2 jest bliższa prawdy lub bardziej podobna do prawdy niż T1 wtedy i tylko wtedy, gdy wynika z niej więcej zdań prawdziwych, ale nie więcej zdań fałszywych, albo przynajmniej równa ilość zdań prawdziwych, ale mniej zdań fałszywych”²³. Otóż można wykazać, iż w przypadku dwóch fałszywych teorii A i B dochodzimy do sprzeczności zarówno po przyjęciu, iż A stanowi lepsze przybliżenie do prawdy, jak i po uznaniu przeciwnego wniosku²⁴. Wynika stąd, że na podstawie kryterium prawdopodobnienia nie można oceniać teorii fałszywych. Te ostatnie należy uznać za nieporównywalne albo też poszukiwać odrębnych kryteriów dla ich oceny.

Zbiór dopuszczalnych zasad i podstawowych założeń, które można uznać za fundamentalne w tłumaczeniu świata, stanowi ostatecznie pochodną przyjętej, choćby w sposób ukryty, racjonalności ontycznej. Przed powstaniem prac Poppera (i Kuhna) afirmację takich założeń uważano często za przejaw dogmatyzmu, niezgodnego z zasadami racjonalności naukowej. Współcześnie mówi się o tak zwanym presupozycjonalizmie, by zwrócić uwagę, iż wspólnotę badaczy akceptujących określony paradygmat naukowy łączy zbiór założeń wyjściowych (presupozycje), których się nie uzasadnia, lecz które się przyjmuje jako warunek wstępny uprawiania nauki w danym paradygmacie. W tej perspektywie A. Grobler wyjaśnia sukces nauki przez pryzmat zaproponowanej koncepcji prawdziwości teorii. Píše: „Najlepszym wyjaśnieniem sukcesu jest teza, iż nauka dąży do prawdy, nie w sensie prawdy absolutnej, ale w sensie dążenia do rozpoznawania i oceny (presupozycyjnej) wartości logicznej presupozycji presupozycyjnie prawdziwych zdań nauki”²⁵. Grobler rozwija w swojej pracy koncepcję presupozycji egzystencjalnych (metafizycznych) i na ich podstawie buduje teorię prawdziwości presupozycyjnej. Uważa przy tym, że zarówno pojęcie prawdy w sensie abso-

²¹ Zob. J. Woleński, *Epistemologia*, Aureus, Kraków 2000, t. I, s. 159.

²² K. R. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, s. 80–95.

²³ Idem, *Wiedza obiektywna*, s. 75.

²⁴ Zob. J. Życiński, *Elementy filozofii nauki*, Biblios, Tarnów 1996, s. 115.

²⁵ A. Grobler, op.cit., s. 197.

lutnym, jak i w sensie prawdziwości przybliżonej (metrycznej), czy prawdopodobienia, stosowanych do dynamicznie pojętych teorii naukowych, jest nieprzydatne. Natomiast prawdziwość presupozycyjna eksplikuje ideę dążenia nauki do prawdy, „związaną nie tylko z testowaniem wysuwanych hipotez, ale też z badaniem ich milczących i jawnych presupozycji”²⁶. W myśl tej koncepcji wszystkie zdania, o ile są prawdziwe – bo jest to własność transcendentna wobec możliwości jej rozpoznania – są tylko presupozycyjnie prawdziwe. Wówczas przyjęcie określonego układu pojęciowego, w ramach którego formułuje się teorię naukową, jest zarazem przyjęciem pewnych, zwykle milczących, presupozycji. Kiedy zaś zachodzi zmiana pojęciowa, na przykład na skutek zmian ewolucyjnych lub ewolucyjnych języka naukowego, łączących się z modyfikacją lub zmianą teorii, można je wtedy traktować jako „proces rewizji presupozycji”²⁷. Uchylenie fałszywych presupozycji polegałoby wówczas na stwierdzeniu, że w języku danej teorii empirycznej nie zachodzi relacja syntagmatyczna między nazwą taką jak na przykład „eter” a żadnym predykatem tego języka.

Obecność w nauce wiedzy osobowej (na przykład czynników decydujących o związaniu badacza z daną tradycją) oraz nieskonceptualizowanych intuicji nie upoważnia do kwestionowania wewnętrznej racjonalności nauki. Uświadamia ona natomiast, iż racjonalna refleksja łączy się w kontekście rozwoju nauki z pozaracjonalnymi czynnikami społecznymi (i psychologicznymi). Uwzględnienie ich roli stanowi konieczny warunek pełniejszego zrozumienia istoty nauki.

4. Proces usuwania błędów

Popper uważał, że usuwanie błędów nie jest jednorazowym aktem, lecz procesem ciągłym i, jak się zdaje, niekończącym się. Nie ma też powodu, aby wierzyć, iż odkryte i usunięte błędy pozwolą w przyszłości uniknąć tych oraz innych błędów. Jest to niemożliwe, gdyż nie potrafimy przewidzieć przyszłego stanu wiedzy, a ściślej przyszłego stanu niewiedzy, czyli problemów, przed jakimi staniemy. Popper zwracał w przedstawianej ewolucyjnej teorii wiedzy uwagę na fakt, iż nie tylko nasza wiedza się rozwija, ale ewoluują również nasze władze poznawcze. W koncepcji rozwoju nauki, przedstawionej w *Logice odkrycia naukowego*, funkcjonują pojęcia, które zdają się mieć odpowiedniki w ogólnej teorii ewolucji świata biologicznego: przypadkowe mutacje i odrzucanie „nietrafionych” rozwiązań, wyeliminowani i zwycięzcy, którzy triumfują dziś, a mogą

²⁶ Ibidem, s. 182.

²⁷ Ibidem, s. 78.

²⁸ Zob. W. J. H. Kunicki-Goldfinger, *Znikąd donikąd*, PIW, Warszawa 1994, s. 74.

przegrać jutro, gdyż wśród organizmów żywych, jak w nauce, nie ma zwycięzcy ostatecznego. W nauce nie potrafimy uzasadnić prawdy i osiągnąć w ten sposób pewności. Selekcja biologiczna również jest w swoisty sposób ślepa²⁸. Czy te podobieństwa nie są jednak powierzchowne i czy analogię, którą przyjmują zwolennicy epistemologii ewolucyjnej, wolno uznać za rzeczywiście uprawnioną? Jest to kwestia kontrowersyjna, a owa kontrowersyjność ma źródła głównie w nieoczywistości założeń, które ta epistemologia przyjmuje. Powoduje to uzyskiwanie przez pojęcia, które od dawna funkcjonują w filozoficznej teorii wiedzy, w pracach Poppera odmiennego sensu. Owa zmiana polegała najczęściej na poszerzeniu zakresu pojęć, czemu towarzyszyła niekiedy utrata ich ostrości czy nawet zbliżenie się do znaczeń metaforycznych. To, co prezentuje Popper, świadczy o tym, że nie da się mówić o wiedzy ludzkiej, jeśli pominie się wiedzę organizmów biologicznych oraz ewolucyjny kontekst zjawiska²⁹. To, co Popper nazywa wiedzą, oznacza też właściwe każdemu organizmowi wrodzone sposoby reagowania czy odpowiadania. Popper nazywa je oczekiwaniami, jakkolwiek nie są one uświadamiane, i uważa je za wiedzę psychologicznie czy genetycznie *a priori*. Wiedza taka jest w tym sensie wrodzona, że poprzedza wszelkie osobnicze doświadczenie. Przyjmując istnienie wiedzy wrodzonej, nie traktuje jej jednak Popper jako wiedzy ważnej *a priori*, na której można ufundować pewność nabywanych potem przekonań.

Popper odrzucając koncepcję umysłu dostarczającego ostatecznych rozwiązań, tym samym odrzucił opartą na niej woluntarystyczną koncepcję błędu, gdyż błąd może mieć nie tylko wolicjonalne pochodzenie. Popper – fallibilista uważał, iż nadużycie wolności, polegające na postawieniu znaku asercji przed sądem, co do którego nie mamy pewności, czy jest prawdziwy, nie jest jedynym źródłem błędów. Jego zdaniem jesteśmy zmuszeni do akceptacji jakichś sądów, aby w ogóle możliwy był rozwój i postęp wiedzy. Gdyby naukowcy powstrzymywali się od wydawania sądów, czekając, aż osiągną jasność i wyraźność (jak proponował Kartezjusz), nauka w obecnej postaci najprawdopodobniej by nie zaistniała.

W przewyciężaniu błędów Popper kładł nacisk na ponadindywidualny, a przez to, jak uważał, obiektywny charakter tego procesu. Uważał, że błędy są eliminowane przez dyskusję ludzi nauki. Ponieważ nikt nie jest kartezjańskim, autonomicznym podmiotem, dlatego konieczne staje się uczestnictwo w dialogu, w którym liczą się rzeczowe argumenty i gdzie decydują krytyczne preferencje. Krytyczny racjonalizm domaga się tworzenia instytucji, które umożliwiałyby przestrzeganie zasady nieingerencji w pracę uczonych, a postęp w tej pracy, czyli postęp naukowy, jest zagwarantowany o tyle, o ile jednostki zachowują się racjo-

²⁹ Por. K. R. Popper, *Świat skłonności*, przeł. A. Chmielewski, Znak, Kraków 1996, s. 56.

nalnie, tj. szanują i stosują reguły gry naukowej³⁰. Nauka i postęp naukowy znajdują się poza sferą społecznej oceny zjawisk jako dobrych lub złych, ponieważ *implicite* zakłada się, że produkty nauki są dobre, gdy są prawdziwe.

5. Kategoria prawdy

Popper sądził, iż zadaniem uczonych jest przybliżanie się do prawdy, które dokonuje się nie przez kumulację wiedzy, lecz dzięki odkrywaniu błędów. I chociaż ostatecznie nie wiemy, jaka jest natura błędu i mechanizm jego powstawania, to nie musimy ich koniecznie znać, ponieważ udaje się nam i tak przybliżać do prawdy. Prawda w ujęciu Poppera rozumiana jest jako korespondencja zdań lub przekonań z faktami: jest to wynik ewolucjonizmu epistemologicznego, według którego wiedza zdobyta w walce o byt jest wiedzą prawdziwą o tyle, o ile sprzyja przetrwaniu. „Jestem przekonany, że właśnie idea p r a w d y j a k o k o r e s p o n d e n c j i z f a k t a m i umożliwia racjonalną krytykę” – wyjaśnia Popper³¹. Argumenty krytyczne są instrumentami eliminowania błędów, są, innymi słowy, swoistymi środkami kontroli i selekcji. W. Goldfinger-Kunicki pisze jednak: „z faktu p r z e z y c i a nie wynika, że struktury poznawcze odbijają prawdziwy obraz świata. Odbicie to jednak nie może być zupełnie fałszywe, gdyż wówczas jest mało prawdopodobne, by mogło zapewnić przeżycie”³². Uważam, iż powyższe uwagi upoważniają do odróżnienia dwóch sensów racjonalności. To, że przekonanie jest tworzone przez władze poznawcze funkcjonujące właściwie w odpowiednim środowisku epistemicznym, jest konieczne, ale niewystarczające dla jego uzasadnienia. Dzieje się tak dlatego, że wśród naszych mechanizmów poznawczych są również takie, których celem nie jest wytwarzanie prawdziwych przekonań, lecz przekonań z jakąś inną użyteczną cechą, która pomoże nam przetrwać. W tym sensie przekonania fałszywe wytwarzane, by umożliwić nam kontynuowanie życia, są racjonalne. A. Chmielewski uważa, iż z punktu widzenia proponowanej epistemologii konieczne jest odrzucenie klasycznej teorii prawdy – Popper podkreśla hipotetyczność i niepewność wszelkiej wiedzy ludzkiej. Według niego rezultat ten wskazuje na zasadność przyjęcia raczej instrumentalistycznej teorii wiedzy³³.

Można zapytać wobec powyższego o relacje pomiędzy pojęciem prawdy i ewolucją biologiczną z jednej strony a sukcesem nauki rozumianej instrumenta-

³⁰ Zob. A. Chmielewski, *Filozofia Poppera. Analiza krytyczna*, WUW, Wrocław 2003, s. 131.

³¹ K. R. Popper, *Wiedza obiektywna*, s. 335.

³² W. Kunicki-Goldfinger, op.cit., s. 17.

³³ Zob. A. Chmielewski, op.cit., s. 181.

listycznie³⁴ z drugiej. Czy instrumentalistyczne wyjaśnienie sukcesu nauki jest lepsze od realistycznego? A. Fine konfrontuje ze sobą dwie formy wyjaśnień empirycznych sukcesów nauki: a) instrumentalistyczną: jeśli nauka odnosi sukcesy empiryczne, to przypuszczalnie teorie są rzetelne instrumentalnie, i b) realistyczną: jeśli nauka odnosi sukcesy empiryczne, to przypuszczalnie teorie są w przybliżeniu prawdziwe³⁵. Fine uważa, że można zawsze dawać pierwszeństwo wnioskowaniu typu a) na tej choćby podstawie, że jeśli eksplanandum stanowi empiryczny sukces metodologii naukowej, to nie trzeba „rozdymać” potencjalnego wyjaśnienia takimi jego „własnościami, które leżą poza tym co użyteczne dla wyjaśnienia rezultatu [w sensie sukcesu nauki – J. B.]”³⁶. Fine sugeruje, iż przyjmując coś więcej niż tylko kategorię rzetelności instrumentalnej, „nie czyni się żadnego kroku eksplanacyjnego”. Według niego zadanie, które „wykonuje” rzekomo prawda, w wyjaśnianiu sukcesu teorii jest wykonywane przez pośrednictwo „pragmatycznej rzetelności”. Tym sposobem prawda staje się eksplanacyjnie zbyt cenna. Co więcej, jeśli rzetelność pragmatyczna ma zastąpić prawdę w realistycznym ujęciu sukcesu, pozostaje alternatywne ujęcie w kategoriach „instrumentalnej rzetelności”. Nie wydaje się jednak czymś oczywistym, że istnieje coś takiego jak pragmatyczne pojęcie rzetelności, które realisci musieliby rzekomo uwzględniać w swoim wyjaśnieniu sukcesu nauki. S. Psillos uważa na przykład, że między udanymi predykcjami empirycznymi a teoriami są jeszcze metody, założenia pomocnicze, aproksymacje, idealizacje, modele³⁷. Kiedy więc realista przeprowadza argumentację za przybliżoną prawdziwością teorii podstawowych, w istocie chce wyjaśnić sukcesy (lub rzetelność instrumentalną) tych „pośrednich” elementów. Do pojęcia przybliżonej prawdziwości odwołujemy się wówczas, kiedy chcemy wyjaśnić udane „ograniczenia”, jakie nakładają te teorie na proces konstrukcji modelu, jak również właściwości metody naukowej, dzięki którym dostarcza ona udanych rezultatów. Ponadto instrumentalna rzetelność jest niczym innym jak tylko wyrażeniem podsumowującym fakt, że udana teoria spełnia praktycznie zadania. Jeśli więc usiłujemy wyjaśnić empiryczny sukces teorii przez stwierdzenie, że teorie te są rzetelne instrumentalnie, po prostu wówczas parafrazujemy to, co powinno zostać i tak wyjaśnione.

W czasie debaty nad realizmem naukowym wysunięto też żądanie sprecyzowania pod względem semantycznym pojęcia przybliżonej prawdziwości. Liczne trudności ze sformułowaniem formalnych i ilościowych ujęć prawdopodob-

³⁴ Szerzej zob. J. Rodzeń, op.cit., s. 198 i n.

³⁵ Zob. A. Fine, *Piecemeal Realism*, *Philosophical Studies* 1991, nr 61, s. 82 i n.

³⁶ Ibidem, s. 83.

³⁷ Zob. S. Psillos, op.cit., s. 92.

nienia³⁸ skłoniły niektórych realistycznie nastawionych filozofów nauki (na przykład R. N. Giere) do porzucenia tego pojęcia i zwrócenia się w stronę porównań w kategoriach podobieństwa między modelami teoretycznymi a dziedziną rzeczywistości, do której opisu są wykorzystywane. Pojęcie podobieństwa miałyby dawać możliwość zrozumienia aproksymacji w naukowym poznawaniu świata. Inni autorzy, jak J. L. Aronson, R. Harré i E. C. Way, próbują wykorzystać pojęcie podobieństwa do zaprojektowania niesformalizowanego ujęcia prawdziwości przybliżonej, opierającego się na poglądzie, że teorie naukowe są hierarchiami dotyczących rodzajów naturalnych³⁹. Są i tacy, którzy wciąż uważają, że istnieją możliwości formalnej eksplikacji pojęcia prawdziwości przybliżonej⁴⁰. Natomiast Psillos uważa, iż można posługiwać się tym pojęciem w sposób intuicyjnie jasny i nieprowadzący do paradoksów. Nazywa on swoje ujęcie „intuicyjnym”, gdyż opiera się ono maksymalnie na naszych intuicjach dotyczących przybliżonej prawdziwości⁴¹. W zarysowanej przez Psillosa perspektywie nawet ściśle fałszywe opisy na przykład jakiegoś prawa przyrody, bytu lub mechanizmu mogą być wartościowe od strony poznawczej, ponieważ mogą „pasować” lepiej lub gorzej do faktów, które rzekomo opisują. Mogą one reprezentować swoją zamierzoną dziedzinę w niższym lub wyższym stopniu dokładności. I tak falowa teoria światła jest w gruncie rzeczy fałszywa. Jednak wprowadzony przez nią opis zjawiska interferencji jest lepszym przybliżeniem do prawdy aniżeli ewentualny opis tych samych zjawisk w ramach teorii świetlnych korpuskuł. Zamiast więc porzucać jakikolwiek dyskurs o prawdopodobieniu, winniśmy, tak jak tylko to jest możliwe, ustalać warunki, pod którymi dana reprezentacja pasuje lepiej do odpowiednich faktów.

Jednym z argumentów Poppera na rzecz uzasadnienia miejsca prawdy rozumianej w sposób klasyczny w jego teorii ewolucjonistycznej jest to, że jeżeli nawet nie wiadomo, czy dane twierdzenie jest prawdziwe, czy nie, to nasza wiedza co do jego wartości logicznej nie odbiera mu cechy prawdziwości i fałszywości. Istotnie, można tak mówić, ale stwierdzenia tego rodzaju w niczym nie zmieniają naszej realnej sytuacji poznawczej: jest tak dlatego, że nie mamy żadnych sposobów na odkrycie owej prawdziwości czy fałszywości naszego poznania. Z drugim światem popperowskim związana jest kategoria pewności, będąca nader często wynikiem niewiedzy. W omawianej perspektywie J. Watkins wprowadził do popperyzmu pojęcie prawdy możliwej. Swe intencje charakteryzuje w na-

³⁸ Zob. J. Rodzeń, op.cit., s. 181.

³⁹ Zob. J. L. Aronson, R. Harré, E. C. Way, *Realism Rescued*, Duckworth, London 1994.

⁴⁰ Zob. I. Niiniluoto, *Critical Scientific Realism*, Oxford University Press, Oxford 1999.

⁴¹ Zob. S. Psillos, op.cit., s. 277.

stępujący sposób: „Nauka dąży do prawdy. System hipotez naukowych akceptowanych przez osobę X w dowolnym czasie powinien być dla niej systemem prawd możliwych w tym sensie, że pomimo swych najgorętszych usiłowań nie znalazła ona żadnej sprzeczności ani w tym systemie, ani pomiędzy nim a dostępnym jej świadectwem”⁴². Pozbawiając nas kryterium prawdy, środka osiągnięcia obiektywnej pewności – nakłada na nas Popper zobowiązanie zachowania normy krytycyzmu. Pewność, pozbawiona obiektywnego wymiaru, staje się kategorią tylko subiektywną i nie może już w filozofii nauki pełnić swej dotychczasowej roli. Tradycyjny ideał nauki, którego ważnym składnikiem jest pewność, ulega za sprawą popperyzmu destrukcji. Popperyzm redukując ideał nauki, pozostawił jednak te wartości, które pełnią w nauce fundamentalną rolę: ceni on przecież teorie głębokie, bogate w treść, o znacznej sile eksplanacyjnej.

6. Zakończenie

Podsumowując: problem błędu został przez Poppera w gruncie rzeczy rozwiązany dzięki doktrynie fallibilizmu, natomiast sama analiza, opis, gromadzenie wiedzy o błędach rozpoznanych, stać się może jedynie uzupełnieniem naszej omylnej wiedzy o wiedzy. Tym samym błąd, w ujęciu Poppera, stanowi integralny element postępu rozwoju nauki i postępu wiedzy. Jest w ten proces „wbudowany”. Nie ma w tej koncepcji kultu pewności, który zwykł się przejawiać w dążeniu do maksymalizacji prawdopodobieństwa. Jest w niej natomiast świadomość, że na naszą wiedzę składają się nieuchronnie również przekonania nieprawdziwe i że ryzyko poznawcze jest niezbędne, ponieważ musi towarzyszyć stawianiu bogatych treściowo hipotez wyjaśniających. Obawa przed takim ryzykiem, swoista ostrożność poznawcza nie jest więc cenna w nauce. A błąd nie jest skutkiem naruszenia reguł naukowej gry, lecz nieuniknionym produktem ich przestrzegania. W stosunku do nauki – Popper jest zainteresowany jej dynamiką, a nie synchronicznym ujęciem jej struktur. Obcy jest mu również kumulatywistyczny schemat jej rozwoju.

Na zakończenie można zapytać, czy popperyzm rzeczywiście dopuszcza możliwość, że cała nasza wiedza jest fałszywa. Jest to kwesta bardzo kontrowersyjna, dotycząca podstawowej trudności Popperowskiej koncepcji. Sam zaś jej autor wierzy, że znaczna część naszej wiedzy jest prawdziwa, w sensie korespondowania z obiektywnymi faktami. Wolno zapytać, skąd czerpie tę wiarę. Otóż szuka dla niej wsparcia w ewolucjonizmie, który ze swoją epistemologią skojarzył. Nasza wiedza – twierdzi – zawiera wiele prawdy, chociaż niewiele pewno-

⁴² J. Watkins, *Nauka a sceptycyzm*, przeł. E. i A. Chmieleccy, PWN, Warszawa 1989, s. 76.

ści. „Wiele prawdy”, gdyż w przeciwnym razie nie moglibyśmy przeżyć jako gatunek⁴³. Pomimo tego wiedzy nie można interpretować tylko jako instrumentu przetrwania⁴⁴. Człowiek stawia sobie autonomiczne cele, te zaś potrafi realizować nawet wtedy, kiedy są one sprzeczne z biologicznym celem przetrwania, które nie jest nadrzędnym celem także wtedy, gdy człowiek rozwiązuje problemy wyjaśniania. Szuka on wtedy przede wszystkim prawdy. Dzieje się to przez rozwój nauki, która jest zgodnie z prezentowaną koncepcją, najbardziej charakterystycznym wytworem ludzkiej działalności.

Streszczenie

Problematyka błędu stanowi podstawowe zagadnienie filozoficzne dla Karla R. Poppera. W artykule jest ona ukazana na tle racjonalności rozwoju nauki, jej fallibilizmu i ciągłości. W tej perspektywie analizowane są elementy merytoryczne i czynniki społeczno-kulturowe wiedzy. Usuwanie błędów jest procesem ponadindywidualnym i ciągłym. Popperowi obcy jest kumulatywistyczny schemat rozwoju nauki.

⁴³ Zob. K. R. Popper, *Świat skłonności*, s. 43 i n. W związku z omawianym zagadnieniem wprowadzone zostało pojęcie realizmu hipotetycznego. Por. E. S. Reed, *Knower's Talking about the Known: Ecological Realism as a Philosophy of Science*, Synthese 1992, nr 1.

⁴⁴ Zob. K. R. Popper, *Wiedza obiektywna*, s. 321.

Leszek Żuk

Teleonomia – powrót myślenia celowościowego

(Symposium „Filozofia przyrody – dziś”, Warszawa 27 IX 2006 r.)

Teleonomy is one of basic categories in the general theory of systems. Its role in modern way of thinking seems to be especially important because it changes our attitude toward the problems of directional evolution of the world. Thanks to teleonomy science and philosophy are able to deal with the development of organic and inorganic systems and can explain the way of evolution. The paper shows also the importance of the equifinalism - an ability to neutralize disturbances in system function in course of its development. As a result the teleonomical interpretation of the universe creates a new picture of the world.

Wykład na temat teleonomii wygłosiłem podczas polsko-rosyjskiego sympozjum zorganizowanego przez Instytut Filozofii i Socjologii PAN. Uczestnicy sympozjum byli najbardziej zainteresowani zagadnieniem, na ile pojęcie teleonomii jest uniwersalne i w jakim stopniu pozwala ujednoczyć naszą wizję rzeczywistości oraz czy można w sposób sensowny mówić o ukierunkowaniu i celowości procesów obserwowanych w przyrodzie oraz społeczeństwach.

Mimo wysiłków wielu uczonych nastawionych redukcjonistycznie, jak dotąd nie udało się usunąć celowości ze współczesnego obrazu świata i, o czym jestem głęboko przekonany, nigdy się to nie uda. Pojawiają się bowiem coraz to nowe próby opisanie celowości, co dobitnie wskazuje, że istnieje w tym zakresie dokuczliwa luka. Jednym z bardziej nośnych współczesnych sposobów celowościowego opisu rzeczywistości zdaje się być teleonomia wypracowana w pierwszej połowie XX wieku.

Jeżeli ktokolwiek zamierza podjąć próbę rozpoznania procesów teleonomicznych, staje przed koniecznością ustalenia listy cech pozwalających zaklasyfikować dane zjawisko do kategorii teleonomii. Chodzi więc o jak najściślejsze sformułowanie definicji teleonomii i próbę wydzielenia jej części składowych,

aby te mogły później służyć jako narzędzie badawcze. Pierwszym krokiem w tym kierunku jest odróżnienie teleonomii od innych koncepcji zjawisk określanych jako „celowe”. Za punkt wyjścia można przyjąć rozróżnienie przyjęte w literaturze niemieckiej, gdzie funkcjonują pojęcia „Ziel” i „Zweck”¹. „Ziel” to idealizowany stan, czyli cel będący w istocie ekstrapolacją obserwowanych zjawisk, do którego zdąża system i który należy do porządku gnoseologicznego, a nie może być wykryty w świecie materialnym. Cel często zawiera element życzenia, jest tworem intencjonalnym. Natomiast „Zweck” odpowiada raczej polskiemu pojęciu ukierunkowania, co oznacza realnie dostrzegalny, a nawet mierzalny fakt, stanowiący odbicie obiektywnych procesów oraz działań zazwyczaj niezależnych od procesu poznania, a zwłaszcza idealizacji².

Termin teleonomia powstał w kręgach biologów³, gdzie fakt istnienia procesów ukierunkowanych znany był od dawna i na ogół nie budził niczyich wątpliwości, chociaż wielu uczonych zajmujących się organizmami żywymi wyraźnie unika używania pojęcia celowości. Na przykład *Encyklopedia biologiczna* pod hasłem „teleonomia” podaje informację, że jest to celowość pozorna wynikająca z adaptacji oraz realizacji programu rozwojowego zawartego w materiale genetycznym⁴. Zazwyczaj teleonomia pojawia się przy okazji omawiania pojęcia teleologii⁵ jako jej nowoczesna alternatywa lub jest próbą racjonalizacji zawartego w teleologii planowego zmierzania do celu, przy jednoczesnym podkreśleniu hipotetyczności teleonomii⁶. Tego rodzaju oceny spotyka się nawet wtedy, gdy celowościowa interpretacja zjawisk biologicznych jest oceniana jako inspirująca i na pewnym etapie przynosząca sukcesy, choć niekoniecznie musi odpowiadać obiektywnej rzeczywistości⁷. Taką postawę przyjmują na przykład autorzy dzieła *Filozofia a nauka*, w którym hasło „teleonomia” w ogóle się nie pojawia, a ukierunkowanie, aczkolwiek obserwowane, jest uznawane za uboczny efekt obiektywnych procesów⁸.

¹ G. Klaus, M. Buhr (red.), *Philosophisches Wörterbuch*, VEB Bibliographisches Institut, Leipzig 1975, s. 1327, 1334.

² Ibidem, s. 1334.

³ H. Pisarek, *Problematyka systemowości w filozofii Hegla*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1994, s. 109.

⁴ *Encyklopedia biologiczna. Wszystkie dziedziny nauk przyrodniczych*, t. X, Agencja Publicystyczno-Wydawnicza Opres, Kraków 2000, s. 388–389.

⁵ S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, PWN, Warszawa 1997, s. 397.

⁶ A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, PAX, Warszawa 2000, s. 871.

⁷ K. Matraszek, J. Such, *Ontologia, teoria poznania i ogólna metodologia nauk*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989, s. 74–75.

⁸ M. Hempoliński, *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, PWN, Warszawa 1989, s. 285–288.

Zawsze zdawano sobie sprawę, że ukierunkowanie obserwowane w świecie organizmów żywych wyraźnie różni się od celowych zachowań człowieka z jednej strony i od procesów nieorganicznych z drugiej. Jak napisał Konrad Lorenz, „biolog zmuszony jest skonstruować [...] pojęcia obce zarówno fizykw, jak i chemikowi. Pierwszym z nich jest pojęcie **celowości dla zachowania gatunku, czyli teleonomii**”⁹. Lorenz podkreśla zatem swoistość systemów organicznych i ich zasadniczą odmienność od procesów fizyko-chemicznych, wskazując tym samym, że nieuzasadnione są wszelkie próby redukcjonowania biologii do fizyki i chemii. Zdecydowanie odrzuca też próby łączenia ukierunkowanych procesów biologicznych z dawną teleologią i pisze: „Collin Pittendrigh nazwał pytanie o wartość dla zachowania gatunku pytaniem **teleonomicznym** w nadziei, że dzięki neologizmowi oddali teleonomię od teleologii, podobnie jak astronomia odseparowała się od astrologii”¹⁰. W innej zaś książce stwierdza: „Owo pytanie o celowość zachowania gatunku nazywamy teleonomicznym, w odróżnieniu od pytania teleologicznego poszukującego sensu bytu”¹¹. W podobnym duchu pisze Bernd-Olaf Küppers, głosząc za J. Monodem, że natura jest obiektywna, niezaplanowana¹². W tym ujęciu teleologia ma być wytworem świadomej działalności człowieka. Jednakże Monod i jego zwolennicy zapomnieli, że żądanie ograniczenia „prawdziwej celowości” tylko do człowieka jest arbitralne i nieoparte właściwie żadnym konkretnym argumentem.

Również E. Mayr uznaje teleologię za termin noszący piętno antropomorfizmu¹³. Wskazuje też, że biologowie używają pojęcia celowości czy też teleologii w dwóch znaczeniach. Pierwsze z nich to ewolucja coraz doskonalszych programów rozwojowych oraz informacji zakodowanej w DNA, jednak bez określenia stanu docelowego procesu. Drugie znaczenie to ukierunkowanie obserwowane w indywidualnym rozwoju osobniczym, czyli według E. Mayra odczytywanie kodów genetycznych i ich testowanie w procesie osiągnięcia stanu docelowego określonego przez zapis genetyczny¹⁴. Jednocześnie jednak w tym samym tekście

⁹ B. Küppers, *Geneza informacji biologicznej. Filozoficzne problemy powstania życia*, przekł. W. Ługowski, PWN, Warszawa 1991, s. 87.

¹⁰ Z. Cackowski, J. Kmita, K. Szaniawski, P. Smoczyński (sekretarz), *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1987, s. 614.

¹¹ K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, przeł. K. Wolicki, przedmową opatrzyła H. Buczyńska-Garewicz, PIW, Warszawa 1977, s. 62-63.

¹² Ibidem, s. 63.

¹³ K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*, przeł. A. D. Tauszyńska, PIW, Warszawa 1986, s. 19.

¹⁴ B. Küppers, *Geneza informacji biologicznej. Filozoficzne problemy powstania życia*, PWN, Warszawa 1991, s. 23.

¹⁵ J. Monod, *Le hasard et la nécessité*, Paris 1970, s. 11.

E. Mayr pisze, że mimo istnienia programu zapisanego w DNA i mimo możliwości prawidłowego opisanego procesów biologicznych, nie można ściśle przewidywać zjawisk oraz stanów przyszłych z powodu przypadkowości zdarzeń, ich niepowtarzalności, skrajnej złożoności oraz powstawania nowych jakości, których nie da się wyprowadzić z wcześniej istniejących elementów¹⁵. Jest to istotna niespójność w poglądach Mayra i wielu biologów, która wskazuje, że problem tkwi znacznie głębiej niż tylko w nazwie. Program genetyczny nie jest bowiem pełnym zapisem ani procesów życiowych zachodzących w organizmach żywych, ani tym bardziej losów poszczególnych osobników.

Najpełniej i najwszechstronniej o różnych postaciach celowości w biologii pisał Z. Kochański. Wykazał on, że panuje w tej dziedzinie spore pomieszanie pojęć i bez znalezienia wspólnego mianownika dla rozmaitych form celowości wyróżnianych przez różnych autorów trudno jest sensownie na ten temat dyskutować. Według Kochańskiego zjawiska i obiekty przyrodnicze są charakteryzowane pojęciem „celowości” na podstawie pewnych analogii pomiędzy procesami i przedmiotami wchodzącymi w obręb sfery działalności ludzkiej a pewnymi obiektami i zjawiskami przyrody¹⁶. Dalej można u Z. Kochańskiego przeczytać, że „W działaniu człowieka, o tyle właśnie, o ile jest ono »celowe«, wyróżnić można co najmniej następujące elementy:

a) przewidywanie przyszłości oraz podporządkowanie aktualnych czynności przygotowaniu się do przyszłych sytuacji, w których można się znaleźć w toku realizacji wytyczonych celów;

b) elastyczna zmiana dróg i środków prowadzących do osiągnięcia celów już w toku ich realizacji, w przypadku doraźnej zmiany warunków zewnętrznych, dla których dane środki były przewidziane;

c) reagowanie »rozumne« na zmienne sytuacje środowiskowe – tj. takie zachowanie wobec nowych okoliczności, które przynajmniej w żywionym przez człowieka w danej chwili przekonaniu jest dla niego lub dla innych ludzi pod pewnymi względami korzystne w skutkach”¹⁷.

Celowość jako teleologia wydaje się zatem nieuzasadnioną antropomorfizacją, ludzkim sposobem myślenia przeniesionym na przyrodę¹⁸, który Kochański odrzuca, ograniczając go do świadomych działań człowieka. Wyróżnia natomiast kilka sposobów opisu zjawisk uznawanych zazwyczaj za „celowe”.

¹⁶ I. T. Frołow, *Filozofia a współczesna biologia*, Książka i Wiedza, Warszawa 1975, s. 194–195.

¹⁷ E. Mayr, *Cause and Effect in Biology. Kinds of Causes, Predictability, and Teleology are viewed by a Practicing Biologist*, Science, 10 November 1961, vol. 134, no 3489, s. 1504.

¹⁸ Ibidem, s. 1505.

¹⁹ Ibidem, s. 1502–1503.

Przede wszystkim rozróżnia najogólniejszą „celowość struktur i procesów”¹⁹, wywodzoną z planowości zauważalnej w systemach naturalnych oraz analogii z ludzkim działaniem celowym. Wyraża się to antycypacją przyszłości, kierunkowością zachodzących zmian i wreszcie takim ich dokonaniem, aby były korzystne. Ten sposób opisu świata dobrze ilustruje fragment książki F. R. Paturiego traktujący o zachowaniu roślin dyniowatych: „najpierw roślina musi poszukać odpowiedniej podpory, potem musi się jej mocno uchwycić, a wreszcie zatroszczyć się o to, aby utworzone w ten sposób połączenie nie uległo przerwaniu wskutek mechanicznych naprężeń spowodowanych wiatrem lub ruchami rośliny podpierającej”²⁰. Widać, że autor potraktował rośliny analogicznie do ludzi, którzy planują swoją aktywność, aby zrealizować określony zamiar, chociaż wątpię, czy F. R. Paturi podejrzewa rośliny o świadomość choćby zbliżoną do ludzkiej. Przyjęta tutaj forma opisu służy jednak pokazaniu celowej adaptacji organizmu do warunków środowiska²¹. Podobnie Richard Dawkins podkreśla zauważalne ukierunkowanie ewolucji na narastanie zmienności i to w taki sposób, aby działał nie tylko doraźny dobór naturalny zwiększający przystosowanie konkretnego osobnika, lecz również powiększała się potencjalna plastyczność całej linii rozwojowej (wyższej jednostki systematycznej)²². Dzięki temu ewolucja biologiczna, wbrew teozom redukcjonistów, którzy chcieliby traktować organizmy tylko jako wypadkową procesów fizykochemicznych, okazuje się procesem teleonomicznym, aczkolwiek sam Dawkins tego pojęcia nie stosuje.

Organizacja jest wymieniana przez Z. Kochańskiego jako kolejna bardzo ważna cecha związana z teleonomicznością: wyraża się ona ukierunkowaniem na współdziałanie wzajemnie dopasowanych elementów systemu²³. Praktycznie zawsze, kiedy mówi się o jakiegokolwiek organizacji, mniej lub bardziej świadomie zakładany jest jakiś jej cel. Może to być pożądaný stan albo zbudowanie czegoś, dotarcie do jakiegoś punktu czy też ogólne uregulowanie sytuacji²⁴. W dodatku nie chodzi tu tylko o proste (lub przypadkowe, jak chcieliby przeciwnicy celowości) sumowanie funkcji poszczególnych narządów istniejących „obok siebie”, lecz o wzajemne kształtowanie się tych narządów w procesie formowania i życia or-

²⁰ Z. Kochański, *Problem celowości we współczesnej biologii (Fakty, interpretacje, światopoglądy)*, PWN, Warszawa 1966, s. 19.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

²³ Ibidem, s. 20.

²⁴ F. R. Paturi, *Ewolucja czy konstrukcja. Rośliny genialnymi inżynierami przyrody*, przekł. B. Witkowska, Warszawa 1984, s. 62.

ganizmu²⁵. W tym ujęciu narządy stają się aktywnymi i celowymi podsystemami systemu wyższego rzędu, jakim jest organizm.

Świadoma planowość odpowiada w zasadzie przedstawionej wcześniej organizacji²⁶, ale o wiele mocniej akcentuje element nakierowania na przyszłość, chociaż nadal dotyczy celowości realizowanej aktualnie. O ile jednak organizacja mówi przede wszystkim o aktualnie istniejących relacjach, związkach i oddziaływaniach wzajemnych między elementami oraz składnikami, o tyle planowość wskazuje przyszły cel tych relacji, związków i oddziaływań wzajemnych albo je lokuje w ramach systemu wyższego rzędu. Specyfika interpretacji teleonomicznej polega zaś na tym, że z istoty samego systemu wynika jego cel. Zatem organizacja wewnętrzna systemu, relacje, związki i oddziaływania wzajemne łączące podsystemy oraz elementy niższego rzędu przekładają się na planowość w ich funkcjonowaniu, co oznacza nakierowanie na cel wykraczający poza te relacje, związki i oddziaływania wzajemne oraz poza podsystemy. W tym ujęciu ukierunkowanie procesów jako sekwencję zdarzeń torującą drogę do osiągnięcia określonego celu²⁷ można prawdopodobnie uznać za synonim samej celowości. Licznych przykładów zjawisk ukierunkowanych dostarcza zarówno przyroda żywa, jak i nieożywiona. Wystarczy przypomnieć rozwój zapłodnionego jaja, w którym następujące po sobie kolejne przemiany i podziały komórkowe układają się w wyraźną sekwencję, na jej końcu zaś, w normalnych warunkach, powinien znaleźć się dojrzały osobnik jako cel całego procesu²⁸.

Ruse pisze, że w fizyce i chemii nie ma miejsca na myślenie w kategoriach celu²⁹. Jednakże ten sam autor przyznaje, że w systemach organicznych obserwuje się zdążanie do stanu równowagi, a zatem jakąś formę celowości, chociaż Ruse, jak wielu innych autorów, także nie używa terminu „teleonomia”³⁰. Obserwowaną celowość systemów organicznych M. Ruse uznaje za formę adaptacji tak, aby działanie pomogło systemowi przetrwać³¹. W podobnym duchu pisze także Ernest Nagel: „Przyjmijmy zatem, że zdania teleologiczne (lub funkcjonalne)

²⁵ K. Darwin, *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, przeł. S. Dickinstein i J. Nusbaum, DeAgostini. Altaya, Warszawa 2001, s. 417.

²⁶ Ibidem, s. 1331.

²⁷ R. Dawkins, *Wehikuł przeżycia*, [w:] *Trzecia kultura*, przeł. J. i M. Janaszowie, (red.), J. Brockman, CiS, Warszawa 1996, s. 109.

²⁸ Z. Kochański, *Problem celowości we współczesnej biologii*, s. 22.

²⁹ M. I. Sietrow, *Zasada systemowości. Pojęcia podstawowe*, [w:] *Problemy metodologii badań systemowych*, przeł. E. Kyparisis, WNT, Warszawa 1973, s. 43–44.

³⁰ W. I. Kriemianskij, *Strukturalnyje urowni żywoj materii*, Nauka, Moskwa 1969, s. 229.

³¹ I. I. Szmalgauzen, *Izbrannyje trudy. Organizm kak ciełoje w individualnom i istoriczeskom razwitiu*, Izdatielstwo Nauka, Moskwa 1982, s. 34.

w biologii normalnie nie stwierdzają wprost ani też nie zakładają w badanych przedmiotach jawnych ani ukrytych celów, dążeń czy zamierzeń³². Nagel stwierdza, że zdania teleologiczne mogą pozostać w języku nauki, lecz należy pamiętać o ich umowności, która nie zakłada rzeczywistej celowości organicznych reakcji funkcjonalnych, a jedynie ich wartość przystosowawczą. Zdania teleologiczne mają zatem wypuklać tylko funkcję, nie mając w istocie waloru obiektywnie istniejącej celowości³³.

Gdyby jednak tak było, rzeczywistość można byłoby opisywać jako mniej lub bardziej proste, lecz jednoznaczne zależności przyczynowo-skutkowe: konkretna sytuacja lub warunki i związane z nią określone przystosowania. Tymczasem w świecie rzeczywistym praktycznie zawsze występują pewne odchylenia od stanu idealnego, przewidzianego przez teorię. Píše o tym na przykład Mario Bunge: „Zasada przyczynowości jest w odniesieniu do pewnych dziedzin tezą w przybliżeniu adekwatną. Stopień przybliżenia jest w odniesieniu do niektórych zjawisk wysoki, do innych – bardzo niski”³⁴. Natomiast E. Schrödinger ujmuje to nieco inaczej: „Idzie po prostu o zagadnienie, czy możemy dokładnie przewidzieć – przynajmniej teoretycznie – przyszłe zachowanie jakiegoś układu fizycznego, jeśli znamy zupełnie dokładnie jego właściwości i stan w danej chwili”³⁵. Wskazuje przy tym, że w świecie rzeczywistym nie jest to do końca możliwe. A zatem nie można w sposób całkowicie pewny prognozować przyszłości systemów obserwowanych w świecie materialnym, nawet jeśli dysponujemy dokładnymi parametrami tychże systemów³⁶.

Warto przy tym uwypuklić dwie alternatywne interpretacje faktu, że nie można precyzyjnie prognozować przyszłości. Pierwsza opiera się na założeniu, że w świecie obiektywnym istnieje ścisła przyczynowość w sensie następstwa przyczyny i skutku. Nieprzewidywalność wynikałaby zatem wyłącznie z nieznaności wszystkich czynników i parametrów, braku dokładnych danych lub błędów obserwatora. Druga interpretacja zakłada, że zjawiska chaotyczne, a więc nieprzewidywalne, są immanentną częścią świata obiektywnego i jako takie nie

³² L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów. Podstawy, rozwój, zastosowania*, przeł. E. Woydyłło-Woźniak, PWN, Warszawa 1984, s. 110.

³³ M. Ruse, *Filozofija biologii*, Progiess, obszczaja riedakcija czlena-koriespondienta An SSSR I. T. Frołowa. Priedisłowije czlena-koriespondienta AN SSSR I. T. Frołowa i kandidata fiłofoskich nauk E. G. Judina, Moskwa 1977, s. 247,.

³⁴ Ibidem, s. 250.

³⁵ Ibidem, s. 258–259.

³⁶ E. Nagel, *Struktura nauki. Zagadnienia logiki wyjaśnień*, przeł. J. Giedymin: rozdz. I–XIII do s. 399, B. Rossalski: s. 7–10, oraz 400–430, H. Eilstein: rozdz. XIV–XV, s. 431–518 PWN, Warszawa 1970, s. 347.

mogą i nigdy nie zostaną dokładnie zanalizowane. Nieprzewidywalność byłaby więc naturalną, obiektywnie istniejącą cechą rzeczywistości. Trudno jednak stwierdzić, która z tych interpretacji jest prawdziwa, lub też, w jakim procencie obie się uzupełniają. Na przykład z tego samego jaja, w różnych warunkach środowiska, powinny się rozwinąć nieco odmienne osobniki, koniecznie zachowując tylko właściwości istotne dla swego gatunku. Z drugiej strony w tych samych warunkach z jaj pochodzących od tego samego osobnika lęgną się młode o różnych cechach, choć one także zachowują właściwości istotne dla swego gatunku. Powstaje pytanie, na ile obserwowane zróżnicowanie potomstwa wynika ze zróżnicowanych genotypów, a na ile z wpływu środowiska, i jaką ewentualnie rolę odgrywają tu zjawiska chaotyczne? Tak więc mówiąc o ukierunkowaniu danego procesu, jesteśmy w stanie antycypować istotne cechy stanu końcowego (w tym wypadku chodzi o właściwości gatunkowe), do którego badany system dojdzie w przyszłości, lecz nigdy nie jest to rezultat nieunikniony, z góry przewidywalny do najmniejszych szczegółów.

Antycypacja przyszłości jest tylko „zapowiedzią” i prognozą stanu przyszłego³⁷. Z takiego punktu widzenia ów stan przyszły to cel danego systemu, a antycypacja jest drogą do realizacji celu. Na przykład narodziny dziecka „zapowiadają” jego dorosłość, będąc zarazem przygotowaniem do niej i jednym z kolejnych etapów na drodze do dojrzałości.

Antycypacja może też oznaczać „przewidywanie” przyszłości, aby się do niej przygotować³⁸. W tym wypadku system realizuje jakiś swój cel nadrzędny, a antycypacja przyszłości to nic innego, jak zabezpieczenie go przed przewidywanymi czynnikami zakłócającymi osiągnięcie tego celu.

Na przykład w genotypie człowieka oraz innych organizmów istnieje spora liczba genów nieaktywnych (uśpionych), a nawet takich, które nigdy, w ciągu całego jego życia, prawdopodobnie nie uaktywnią się. Dawniej sądzono, że jest to tak zwany „balast genetyczny”, czyli coś zbędnego (stąd nazwa), lecz dziś wiadomo, że mają one do odegrania bardzo poważną rolę. Po pierwsze są materiałem zapasowym, swoistymi „częściami zamiennymi”, które mogą zastąpić inne, uszkodzone geny. Świadczy o tym fakt, że wiele z nich to po prostu repliki genów aktualnie działających. Po drugie geny uśpione często zawierają informacje o białkach szczególnego przeznaczenia. Są niczym archiwum z zapisem przeszłych mutacji i rekombinacji, lecz bez znaczenia dla obecnej sytuacji życiowej. Jednakże w chwili pojawienia się nowej jednostki chorobowej, nowego zagrożenia

³⁷ Ibidem, s. 348.

³⁸ M. Bunge, *O przyczynowości. Miejsce zasady przyczynowej we współczesnej nauce*, przeł. S. Amsterdamski, PWN, Warszawa 1968, s. 46.

nia w środowisku lub też jakiegokolwiek nietypowej zmiany organizm może sięgnąć do swego archiwum, aby poszukać tam odpowiedzi. Bywa, że jej nie znajduje, ale bywa też, choć zapewne bardzo rzadko, że któryś z tych dotychczas bezużytecznych genów okazuje się owym poszukiwanym antidotum. To jest właśnie antycypacja przyszłości. Trudno więc mówić o konkretnym, genetycznym planie w rozumieniu tradycyjnej teleologii. Jednakże nie można też zaakceptować postulowanej przynajmniej przez niektórych redukcjonistów, mechanicznej zależności stanu końcowego, czyli „celu”, oraz stanu wyjściowego jako przyczyny. Takiej prostej, jednoznacznej zależności w świecie rzeczywistym nie obserwuje się praktycznie nigdy, a im większa jest złożoność systemów, tym większy zakres zmienności stanów końcowych i mniejsza ich przewidywalność.

Właśnie z powodu nieadekwatności obu opisów L. von Bertalanffy podjął próbę obiektywizacji starszego, dość niejasnego pojęcia celowości, wprowadzając nowy termin „ekwifinalność”. W rezultacie powstało uniwersalne narzędzie do badania zjawisk ukierunkowania i finalności w rozmaitych systemach otwartych utrzymujących stan stabilności w określonym przedziale wartości parametrów³⁹. Ekwifinalność jest zjawiskiem zbliżonym do wcześniej przedstawianej antycypacji przyszłości. Z natury systemu wynika bowiem jego zasadniczy cel, do którego system zmierza i który często stanowi o sensie jego istnienia. Jednak zaburzenia na drodze do realizacji tego celu mogłyby doprowadzić do załamania całego systemu albo przynajmniej skierować go na całkowicie odmienne tory rozwoju. Aby uniknąć takiej ewentualności, systemy wykazują sporą odporność na wpływy zakłócające ich funkcjonowanie lub wręcz zagrażające ich integralności i tożsamości jako obiektów wyodrębnionych z otoczenia. Zatem system wytrącony ze swego normalnego funkcjonowania, albo zepchnięty ze zwykłej drogi przemian, zachowuje się w taki sposób, aby jak najszybciej i przy jak najmniejszych kosztach znów na nią powrócić. Korzysta więc z każdej nadarzającej się okazji, ażeby to uczynić. L. von Bertalanffy nazwał to zjawisko ekwifinalnością, sugerując, że mamy do czynienia z systemami wyposażonymi w ekwifinalny program, który ma korygować zakłócenia, dążąc do wyznaczonego celu, aby go w końcu osiągnąć bez względu na okoliczności i poprzez różne etapy pośrednie. Podkreśla przy tym różnicę między ekwifinalnymi systemami organicznymi oraz sztywno zaprogramowanymi maszynami⁴⁰. Późniejsi badacze w całej rozciągłości potwierdzili stanowisko Bertalanffy’ego w odniesieniu do organizmów żywych⁴¹. Co

³⁹ M. Planck, E. Schrödinger, *Zagadnienia współczesnej nauki. Indeterminizm/wpływ środowiska na nauki przyrodnicze*, przeł. E. Poznański, Mathesis Polska, Warszawa 1933, s. 3.

⁴⁰ W. Rolbiecki, *Przewidywanie przyszłości. Elementy prognozologii*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1970, s. 75.

⁴¹ I. Ekeland, *Chaos*, przeł. M. Jarosiewicz, Książnica, Katowice 1999, s. 20.

więcej, ekwifinalność znalazła też zastosowanie w naukach społecznych, czego dowodem jest na przykład praca dwóch czeskich autorów, Jaroslava Habra i Jaromira Vepřka, na temat zarządzania, gdzie napisali o zespołach ludzkich: „Są to systemy, które reagują na bodźce w taki sposób, aby ich trajektoria prowadziła do z góry określonego pożądanego stanu, struktury lub zachowania”⁴². Znow oczywiście, podobnie jak w przypadku kierunkowości procesów teleonomicznych, cel realnie osiągniany na końcu procesu może się nieco różnić od celu „idealnego” – przewidywanego. Zawsze jednak powinien znajdować się jak najbliższy stanu wyznaczonego teoretycznie.

L. von Bertalanffy wprowadza ponadto użyteczną klasyfikację rodzajów finalności, która pozwala zorientować się w sposobach ujęcia tego zjawiska prezentowanych przez różnych autorów:

I. Teleologia statyczna lub inaczej dopasowanie oznacza, że pewien układ może być pożyteczny dla określonego celu. Tak więc płaszcz futrzany służy do ogrzewania ciała, jak u zwierząt owłosienie, pióra czy warstwa tłuszczu. Kolce mogą chronić rośliny przed pasącym się bydłem; imitacyjne ubarwienie i mimikra mogą dobrze służyć zwierzętom jako ochrona przed wrogami.

II. Teleologia dynamiczna oznacza kierunkowość procesów. Tu można różnić często mylone zjawiska.

1. Ukierunkowanie zdarzeń ku stanowi finalnemu, który można wyrazić tak, jak gdyby zachowanie obecne było zależne od tego stanu finalnego.

2. Kierunkowość oparta na strukturze oznacza, że w pewnym układzie struktur proces toczy się w taki sposób, iż osiągniany jest określony rezultat. Dotyczy to oczywiście działania maszyn wykonanych przez człowieka wytwarzających produkty, jakie chce się otrzymać, lub działania zgodnie z życzeniem. W przyrodzie ożywionej napotykamy strukturalny porządek procesów, który w swej skomplikowanej złożoności znacznie przewyższa wszystkie maszyny stworzone przez człowieka. [...] Ważna część tych procesów jest reprezentowana przez homeostazę, czyli przez te procesy, dzięki którym sytuacja materiałowa i energetyczna organizmu jest utrzymywana na stałym poziomie [...].

3. Istnieje jednak jeszcze inna podstawa zjawisk regulacji w organizmach. Jest nią ekwifinalność oznaczająca, że ten sam stan końcowy można osiągnąć, wychodząc od różnych warunków początkowych i podążając różnymi drogami. Uważa się, że ten przypadek zachodzi w systemach otwartych, w każdym razie o tyle, o ile osiągają one stan stabilności. Okazuje się, że ekwifinalność jest odpowiedzialna za pierwotną zdolność systemów organicznych do regulacji, to znaczy za te wszystkie regulacje, których nie można stworzyć na poprzednio zdeter-

⁴² M. Ridley, *O pochodzeniu cnoty*, przeł. M. Koraszewska, Rebis, Poznań 2000, s. 28.

minowanych strukturach lub mechanizmach, lecz które – przeciwnie – wykluczają takie mechanizmy i dlatego uważano je za argument na rzecz witalizmu.

4. Istnieje wreszcie prawdziwa finalność czy celowościowość oznaczająca, że aktualne zachowanie jest zdeterminowane przez przewidywanie celu końcowego. Jest to oryginalna koncepcja Arystotelesa. Zakłada ona, że przyszły cel jest już obecny w myślach i że kieruje on obecnym działaniem⁴³.

Ekwifinalność okazuje się zatem immanentną cechą teleonomii rozumianej jako przystosowawcze właściwości organizmu żywego, przejawiające się w postaci uporządkowanej organizacji i funkcji oraz w zachowaniach homeostatycznych, to znaczy kompensujących zakłócenia, aby powrócić do stanu równowagi⁴⁴.

Ekwifinalność daje się zaobserwować także w systemach nieorganicznych, na przykład w postaci fizycznych praw zachowania ładunku, pędu, momentu pędu. Tak więc obiekt fizyczny wprawiony w ruch będzie się poruszał w nieskończoność zgodnie z newtonowskimi prawami mechaniki i w pewnym zakresie może niwelować wpływy sił zmieniających kierunek jego ruchu. Jest to zjawisko wykorzystywane praktycznie w żyroskopie.

W astronomii ekwifinalność jest wykrywana na przykład przy analizie ruchu dowolnej planety. Ogólnie rzecz biorąc, porusza się ona wokół Słońca po mniej lub bardziej zniekształconej elipsie, ale bliższe obliczenia i obserwacje wykazują, że praktycznie nigdy nie biegnie dwa razy po tym samym torze⁴⁵, choć te elipsy razem tworzą rodzaj okołosłonecznego pierścienia o określonej grubości (przekrój Poincarégo). W istocie więc elipsa jest idealnym torem planety, a rzeczywiste tory oscylują w pewnym zakresie wokół owego ideału.

Z ekwifinalnością wiąże się jeszcze jedna istotna właściwość teleonomii, którą można nazwać rozmyciem bądź nebularyzacją stanu końcowego. Jak się wydaje, jest to zjawisko powszechne, występujące w całym wszechświecie. Polega ono na tym, iż systemy z wewnętrznym programem, który określa ich stan docelowy, nie tylko wykazują ekwifinalność samych procesów, lecz dopuszczają także spory margines zmienności parametrów stanu końcowego, czyli celu tych procesów. Na przykład wysokość człowieka osiągnięta w procesie dorastania lokuje się w pewnych granicach zależnie od materiału genetycznego, cech rasowych oraz warunków środowiska. Wzrost jest uznawany za prawidłowy zarówno w odniesieniu do dwumetrowego Masaja, jak też Pigmeja ledwo przekraczającego 130 cm. Jednakże wykroczenie poza te granice bywa już ryzykowne, ponieważ może wiązać się z anomaliami czy chorobami. Podobne granice tolerancji

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, s. 167.

⁴⁵ Ibidem, s. 167–168.

wykazują parametry stanu docelowego różnych systemów obserwowanych w świecie rzeczywistym: na przykład utrzymywana fizjologiczna temperatura organizmu, odporność wiązań chemicznych na promieniowanie, trwałość jąder atomowych. W każdym wypadku istnieje optymalny zakres wartości danego parametru, który zapewnia systemowi największy możliwy sukces, czyli maksymalną trwałość i zdolność do funkcjonowania. W miarę oddalania się od owego optimum wartości rozpatrywanego parametru są coraz bardziej odchylone, tworząc obszar tolerancji, gdzie stan docelowy także zostaje osiągnięty, lecz przy pewnych modyfikacjach i ograniczeniach. Wreszcie odchylenie jest już tak duże, iż w ogóle uniemożliwia realizację celu. Stan docelowy okazuje się rozmytym na brzegach obszarem wyznaczonym przez szereg dopuszczalnych parametrów stanu końcowego. Centrum stanowią optymalne kombinacje parametrów, przy czym należy pamiętać, że nie jest to pojedynczy punkt określany jako stan idealny, lecz niewielki obszar z mniejszą lub większą liczbą odpowiednich punktów. Im więcej jest systemów danego typu i większy obszar ich występowania (na przykład gatunek o dużej liczbie osobników i rozległym areale), tym większa liczba optymalnych kombinacji parametrów, które wzajemnie oddziałują na siebie i współdziałają. Podobnie pojedynczy gen nie jest tylko prostym, niezmiennym i zawsze tak samo odczytywanym zapisem konkretnej cechy, lecz wykazuje znaczną plastyczność fenotypową – polimorfizm – ujawnianą zależnie od okoliczności. Ponadto każdy gen może wchodzić w interakcje z innymi genami, które poważnie zmieniają jego ekspresję w stosunku do oryginalnego zapisu.

Rozmycie jest jedną z fundamentalnych właściwości świata, bez której nie byłoby ewolucji, rozwoju i poznania. Obserwowana rzeczywistość okazuje się zbiorem ogromnej liczby zmiennych, które muszą zostać poddane uśrednieniu w procesie poznawania i opisu świata. Bez uśrednienia nie byłoby możliwe poznanie. Pojedynczy fakt jest bowiem zjawiskiem niepowtarzalnym, a zatem niepoddającym się generalizacji ani weryfikacji. Natomiast po uśrednieniu pojedynczy fakt jest traktowany jako mniejsze lub większe odchylenie od wyidealizowanej średniej, czyli teoretycznego optimum. Wszystkie fakty danej klasy tworzą chmurę wokół owego optimum z gęstością malejącą w stronę brzegów.

Z drugiej zaś strony rozmycie celowości warunkuje istnienie wolnej woli. Przeciwnie w hipotetycznym świecie podległym ścisłym, jednoznacznym prawom przyrody nie byłoby miejsca na odchylenia od procesów koniecznych, powiązanych nieuniknionymi uwarunkowaniami. Tymczasem ludzie (a także przynajmniej niektóre zwierzęta) potrafią podejmować decyzje i dostrzegają różne możliwości zachowania w danych okolicznościach. Często istnieją też różne, lecz równoprawne bądź przynajmniej wzajemnie wymienne, sposoby rozwiązania określonych zadań. Bez przyjęcia nebularyzacji celów, do których zdążają systemy, nie byłoby to możliwe.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, można ogólnie stwierdzić, że teleonomiczności systemów właściwa jest:

- harmonia, wzajemne dopasowanie i modyfikowanie się elementów systemu tak, aby powstała z nich spójna całość;
- uporządkowanie i hierarchiczność elementów w systemie;
- planowość i kierunkowość procesów;
- antycypacja przyszłości;
- ekwifinalność;
- finalizm jako nakierowanie systemu na końcowy stan docelowy, chociaż może on być idealizacyjną ekstrapolacją obserwowanych tendencji;
- rozmycie stanu docelowego.

Wnioski, jakie można wysnuć z tej listy cech teleonomiczności, są niezmiernie ważne dla współczesnego widzenia świata. Okazuje się bowiem, że odrzucenie przez nowoczesne nauki empiryczne tradycyjnej teleologii jako koncepcji niepoddającej się weryfikacji, wcale nie oznacza zwycięstwa redukcjonistów. Analiza rzeczywistości oraz próby sprowadzenia jej do maksymalnie prostych elementów i relacji okazała się niewystarczająca. Zależności fizyko-chemiczne, które miały być opisywane za pomocą rzekomo precyzyjnego języka matematyki, ujawniły immanentną niejednoznaczność z jednej strony i zaczepienie w szerszej perspektywie ewolucji wszechświata z drugiej. A trzeba pamiętać, że ani nieprzewidywalność szczegółowych procesów w przyrodzie, społeczeństwach i kulturze, ani też ich „częściowość” w stosunku do zakładanych ogólnych procesów ewolucji nie mieszczą się w ramach redukcjonizmu. Teoria ewolucji, aczkolwiek akceptowana przez współczesną naukę, jeśli ją rozpatrywać z punktu widzenia ortodoksyjnego redukcjonizmu, ma w istocie charakter naukowej intuicji lub ekstrapolacji odwołującej się do obserwacji, lecz daleko wykraczającej poza granice empirii (pojmowanej jako możliwość weryfikacji w obserwacji lub eksperymencie). Podobne generalizacje zbliżają nas raczej do tyle razy odrzucanego jako rzekomo nienaukowy opisu świata w kategoriach uporządkowania, planu i celu. Tymczasem nieprzewidywalność to pewien zakres swobody w działaniu, możliwość dokonywania wyborów i ocen, w tym także ocen moralnych, które nie miałyby sensu, gdyby rzeczywistość była tylko szeregiem „obiektywnych” przyczyn i skutków określonych niezmiennymi, wiecznymi prawami materii. Nieprzewidywalność oznacza w istocie obronę humanistyki wbrew nadmiernym roszczeniom nauk ścisłych, przyrodniczych i empirycznych, które zdawały się zawłaszczać obszar działania humanistów.

Jednocześnie jednak niezaprzeczalnym jest fakt, że poszczególne zjawiska układają się w spójną całość zwaną wszechświatem i wszystkie razem, mimo rozlicznych lokalnych odchyłeń, zdają się zmierzać do określonych stanów końcowych. Ewolucja w ramach wielkiego systemu wszechświata wykazuje więc cechy teleonomii, zmierzając do maksymalnej złożoności wyrażanej coraz większą liczbą elementów, podsystemów i procesów. Powstają coraz to nowe rytmy, regularności i prawidłowości, które w połączeniu z już istniejącymi rytmami, regularnościami i prawidłowościami tworzą charakterystyczną hierarchię organizacji świata. Dostrzegano ją od bardzo dawna i praktycznie nikt, łącznie z większością redukcjonistów, nie zaprzeczał jej istnieniu. Tak więc cząstki elementarne konstituują samodzielny poziom organizacji, jednocześnie funkcjonując w atomach jako ich składnik. Atomy zaś składają się na następny poziom reprezentowany przez molekuły chemiczne. Kolejne wyższe poziomy to między innymi organizmy żywe, psychika, społeczeństwa i kultura. Charakterystyczna jest przy tym zależność, że na wyższym poziomie organizacji nadal obowiązują reguły wszystkich poziomów niższych uzupełnione jedynie o dodatkowe reguły stanowiące *novum* danego poziomu. Teleonomiczność w skali wszechświata przejawia się więc w tworzeniu systemów hierarchicznych o coraz większym stopniu złożoności. Z drugiej zaś strony ogólna tendencja materii do powiększania złożoności nie wyklucza odchyłeń. Przykładem może być tasiemiec, który utracił jelito, chociaż mieli je jego przodkowie.

Obraz rzeczywistości odsłonięty poprzez analizę w kategoriach teleonomii okazał się dużo bardziej skomplikowany, niż to wcześniej przypuszczano i, co jest niezmiernie interesujące, dopuszcza istnienie sporego marginesu niedookreślenia w postaci ekwifinalności procesów i rozmycia stanów docelowych. Mamy więc nie tylko „ślepe” i nieubłagane jednoznaczne prawa fizyki oraz chemii, ale znajdujemy też miejsce na wolną wolę i nieracjonalność istoty ludzkiej zdolnej wyznaczać sobie cele niezależnie od warunków fizyko-chemicznych, a często nawet wbrew tym warunkom, co oczywiście musi skończyć się niepowodzeniem. Być może uprawnioną jest hipoteza, że samo istnienie wszechświata wyodrębniłoby z homogenicznego tła (odpowiednika pola fizycznego?), jego zróżnicowanie na poziomy organizacji, ewolucja ku coraz większej złożoności, wytworzenie życia, społeczeństw, inteligencji i kultury są w istocie rezultatem teleonomiczności systemów.

Artur Żywiółek

Zdziechowski wśród filozofów O religijnym doświadczeniu autora *Widma przyszłości*

(Częstochowski Oddział Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, 17 I 2007)

Spotkanie z myślą Mariana Zdziechowskiego (1861–1938) warto rozpocząć od pytania wyznaczonego metodologicznym sceptycyzmem: kim z całą pewnością nie był Marian Zdziechowski? Ta *via negativa* pozwala bowiem odsłonić status myśliciela oraz oczyścić z życzeniowych projekcji „przestrzeń” rozumienia osoby i pism autora *Tragicznej Europy*.

Zdziechowski nie schlebiał gustom swoich współczesnych i zupełnie nie podzielał ich entuzjazmu dla modnych prądów i kierunków myślowych, takich jak postęp naukowy i techniczny, komunizm, rewolucja. Nie był też pisarzem katolickim. „Określić kogoś jako pisarza katolickiego, znaczy nie określić go wcale – bo katolicyzm, zachowując tożsamość dogmatów, przybiera wciąż nowe kształty”, twierdził Czesław Miłosz¹. Zdziechowski pozostawał poza tym nieufny wobec racjonalistycznej (dogmatycznej) interpretacji chrześcijaństwa², ale zachowywał również dystans wobec katolickiego modernizmu³, mimo licznych wyrazów uznania dla idei „religii serca” i katolickiej odnowy. Niechęć do religijnego kiczu i dogmatycznego intelektualizmu wyznaczała światopoglądową „przestrzeń” sporów i dyskusji, w których Zdziechowski brał czynny udział. Liczne kontakty z intelektualistami Wschodu i Zachodu (Tołstojem, Sołowjowem, braćmi Trubieckimi, Secrétanem), udział w gremiach naukowych, krajowe i zagraniczne wykłady

¹ Cz. Miłosz, *Religijność Zdziechowskiego*, [w:] *Metafizyczna pauza*, wybór, opracowanie i wstęp J. Gromek, Kraków 1989, s. 118.

² Stało się to powodem krytyki ze strony teologów katolickich. Zob. np.: J. Woroniecki OP, *Z powodu ostatniego dzieła profesora Zdziechowskiego*, Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy 1916. Dane pochodzą z pracy J. Krasickiego, *Eschatologia i mesjanizm. Studium światopoglądu Mariana Zdziechowskiego*, Wrocław 1994, s. 13, 16.

³ Jako praktykujący katolik musiał się liczyć z opinią papieża Piusa X wyrażoną w encyklice *Pascendi Dominici Gregis* (1907), w której jednoznacznie potępia się modernizm katolicki.

wygaszane z moralizatorską pasją i przyciągające liczne rzesze obcojęzycznych słuchaczy, stanowią przekonujący dowód na status myśliciela-w-dialogu. Był przy tym Marian Zdziechowski całkowicie anachroniczny: jego obsesyjne kasandryczne proroctwa, pełen egzaltacji język, niechęć do nowoczesnych wynalazków⁴ stały się przyczyną odrzucenia przez zrewoltowaną młodzież z okresu Dwudziestolecia. Nadto jeszcze nie był Zdziechowski pokornym (w sensie intelektualnym) synem Kościoła katolickiego: w równym stopniu piętnował zdeologizowane i zrytualizowane chrześcijaństwo, co ckliwy sentymentalizm „babskiej pobożności”.

Sed contra... A jednak, by przeciąć powyższe uwagi gestem św. Tomasza, trzeba powiedzieć: Marian Zdziechowski był w pełnym tego słowa znaczeniu myślicielem religijnym, „który wiarę przeżywał wyłącznie na własny, a nie na cudzy rachunek”⁵ oraz był jednym „z najbardziej wnikliwych obserwatorów ówczesnych przemian światopoglądowych”⁶.

Uwzględniając aspekt komunikacyjny, można by w odniesieniu do postawy myślowej Zdziechowskiego użyć formuły Karla Jaspersa i Martina Heideggera, wedle których prawdziwy dialog musi mieć charakter elitarny⁷, bowiem status myśliciela nie może być determinowany i ograniczany instytucjami życia intelektualnego, ideologią, potrzebami społeczno-politycznymi czy też po prostu modą. Zastąpienie myśliciela zwykłym badaczem jest przejawem „zapominania-prawdy-bycia”, w miejsce bowiem myślenia wkracza „kalkulacja”, której oznakami stają się „pośpiech”, „masowość”, „brak pytań”, „obnażenie, upowszechnienie i pospolitacja każdego nastroju”⁸. Prometeizm postawy myślowej Zdziechowskiego zdaje się mieć źródła w dialogicznym doświadczeniu określonym przez Jaspersa jako „norma dnia i pasja nocy”⁹. Uznanie zła jako zasady („pryncypu”)

⁴ Czesław Miłosz, jego dawny student, napisał o nim w wierszu *Zdziechowski* w zbiorze *to*, Kraków 2000: „Widywano ciebie, jak przejeżdżałeś powozem, kopyta pary koni// stukwały na nierównym bruku, nie uznawałeś samochodu ani// telefonu”.

⁵ Cz. Miłosz, *Religijność Zdziechowskiego...*, s.132.

⁶ Jest to opinia Adama Fitasa, zob. idem, *Głos z labiryntu. O pismach Karola Ludwika Konińskiego*, Wrocław 2003, s.146.

⁷ Zob. na ten temat tekst E. Kuźmy, *Modele komunikacji literackiej we współczesnych doktrynach literaturoznawczych*, [w:] *Sporne i bezsporne problemy współczesnej wiedzy o literaturze*, wydane w serii: „Z dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej”, tom LXXXIII, praca zbiorowa pod redakcją W. Boleckiego i R. Nycza, Warszawa 2002, s. 176–178.

⁸ M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii. (Z wydarzenia)*, przeł. B. Baran i J. Mizera, przedmowa: J. Mizera, Kraków 1996, s. 118–120.

⁹ Zob.: K. Jaspers, *Antynomia dnia i nocy*, [w:] G. Picon, *Panorama myśli współczesnej*, Paryż 1960, s. 94–102. Cyt. za: J. Krasicki, *Eschatologia i mesjanizm...*, s. 53. Na temat tej antynomii w odniesieniu do Konińskiego piszą: J. A. Kłoczowski, *Karola Ludwika Konińskiego spór*

bytu, „przeżywanie wiary wyłącznie na własny rachunek”¹⁰ pozwala zobaczyć w Zdziechowskim typ samotnego myśliciela, którego celem staje się ponowne przemyślenie fundamentalnych zagadnień dobra, zła, prawdy, sensu. „Zdziechowski nie lekceważy moralnych kosztów, jakie pociągają za sobą tego typu doświadczenia [...]. Był przekonany, iż głęboka duchowa samowiedza rodzi się zawsze poza rubieżą społecznych wykładni, nierzadko w skłóceniu i egzystencjalnym rozdarciu” pisał Jan Krasicki¹¹.

Często powtarzana fraza „myśliciel religijny” każe dostrzec w tym sformułowaniu splot wielu elementów: odniesień biograficznych i autobiograficznych, relacji między życiem i twórczością, motywacji metodologicznej uprawniającej do wyodrębnienia i opisu takiej kategorii, relacji między przeżyciem, doświadczeniem a myśleniem religijnym, a wreszcie tak złożonej problematyki, jaką stanowi dialektyczny związek przeżycia religijnego i jego językowej artykulacji¹². Język jest bowiem tym medium, poprzez które uobecnia się i konceptualizuje religijny dyskurs, ten zaś z kolei wyznacza jeszcze bardziej skomplikowany obszar badawczy. Określając Zdziechowskiego mianem „myśliciela religijnego”, stajemy przed zagadnieniem relacji między biografią a pismem, a także odniesieniami do tekstów autobiograficznych. Marian Zdziechowski łączył w sobie rzadką cechę religijnego intelektualisty: „wiara była dla niego głębokim, dramatycznym problemem egzystencjalnym, a nie faktem obyczajowym, kulturowym, politycznym czy społecznym”¹³, twierdzi Jan Skoczyński, który zauważa nadto, że „Zdziechowski rzadko kiedy filozofuje wprost [...]. Większość swych myśli przekazuje za pośrednictwem: bądź referując czyjeś poglądy, które opatruje oszczędnym własnym komentarzem, bądź to spierając się z autorami, których punktu widzenia nie podziela [...] w przypadku Zdziechowskiego wcale nie chodzi o brak samodzielności, ale o to, że przedmiotem jego rozważań są zagadnienia fundamentalne, wśród których szczególne miejsce zajmuje kwestia wiary”¹⁴. Lista pisarzy i myślicieli, z którymi dialoguje Zdziechowski, jest ogromna: obejmuje rosyjskich dawnych i współczesnych filozofów (wśród których poczesne

o zło oraz Z. Zarębianka, *Karol Ludwik Koniński – człowiek europejski*, [w:] *Od Brzozowskiego do Kołakowskiego. Polsce pisarze XX wieku wobec religii*, red. Piotr Nowaczyński, Lublin 2001, s. 39–64.

¹⁰ Cz. Miłosz, *Religijność Zdziechowskiego...*, s. 132.

¹¹ J. Krasicki, *Eschatologia i mesjanizm...*, s. 53.

¹² Szerzej problem ten omawia Z. Zdybicka, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1984.

¹³ J. Skoczyński, *Religijność i wiara w pismach Mariana Zdziechowskiego*, [w:] *Od Brzozowskiego do Kołakowskiego...*, s. 38.

¹⁴ Idem, s. 33–34.

miejsce zajmuje Włodzimierz Sołowjow), podobnie europejskich, takich jak: Cha-teaubriand, Secrétan, Newman, Blondel, ale także św. Augustyn, Hegel, Schopenhauer, Kant, Fichte, o pisarzach i poetach nie wspominając¹⁵. Swoje doświadczenia i przemyślenia zapośrednicza Zdziechowski w tekstach „cudzych”. Można więc dostrzec i opisać wiele „intertekstualnych strategii” (termin Stanisława Balbusa) tego „myślenia-z-kimś” w wymiarze dialogicznym. Ze względu na gatunkową strukturę tekstu można wyodrębnić formę eseju, dialogu, portretu, autobiografii, licznych odmian „dziennika intymnego”¹⁶, biorąc zaś pod rozwagę dialog z tradycją, „aktywną kontynuacją”¹⁷ jest dla autora *Końca Europy* dziedzictwo chrześcijańskie i romantyzm.

Przypadek Mariana Zdziechowskiego wydaje się osobliwy: oto ścisła więź (*religio* znaczy *wież*) pomiędzy postawą religijnego myśliciela i retoryczną stroną jego pisarstwa skłania do postawienia w centrum uwagi pytania o sens tego doświadczenia, które stało się udziałem autora *Widma przyszłości*; doświadczenia, które pozwoliło Zdziechowskiemu ujrzeć grozę nowej rzeczywistości. Semantyka pojęcia „doświadczenie” jest złożona. Martin Heidegger w *Fenomenologii życia religijnego* używa sformułowania „faktyczne doświadczenie życiowe” i rozumie to jako 1) „doświadczającą aktywność” oraz 2) „coś, co dzięki tej aktywności zostaje doświadczane, przy czym samo doświadczenie nie jest zaznajamianiem się z czymś, lecz konfrontowaniem”¹⁸. Doświadczenie ma zatem dwa aspekty: czynny i pasywny. Słowo „faktyczny” tłumaczy z kolei Heidegger jako niezgodność z rzeczywistością naturalną. „Faktyczność” jest bowiem niedostrzegalna w wymiarze aktualnej percepcji i musi zostać dopiero odsłonięta poprzez aktywne myślenie. To jedna z przyczyn, dla których autor *Bycia i czasu* rozróżniał postawę myśliciela i badacza. Odsłonięcie tego, co naprawdę jest, „faktyczności dziejów”, było celem intelektualnych i moralnych wysiłków Mariana Zdziechowskiego.

W analizie Heideggera słowo „doświadczenie” obejmuje swym zasięgiem następujący szereg leksykalny: *experiri – experimentia – experimentum* – „ekspe-

¹⁵ W swojej najważniejszej pracy *Romantyzm, pesymizm, a podstawy chrześcijaństwa* Kraków 1914, Marian Zdziechowski przedstawia dorobek myślowy następujących filozofów: św. Augustyna, Kanta, Fichtego, Hegla, Feuerbacha, Newmana, Laprunę, Blondela, Laberthonnierego, Tyrrella.

¹⁶ Zob. na ten temat prace A. Zawadzkiego, *Nowoczesna eseistyka filozoficzna w piśmiennictwie polskim pierwszej połowy XX wieku*, Kraków 2001 oraz R. Sendyki, *Nowoczesny esej. Studium historycznej świadomości gatunku*, Kraków 2006.

¹⁷ Typologia „intertekstualnych strategii” wg: S. Balbus, *Typologia strategii intertekstualnych i jej kryteria semantyczno-pragmatyczne*, [w:] *Między stylami*, Kraków 1996, s. 97–164.

¹⁸ M. Heidegger, *Fenomenologia życia religijnego*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2002, s. 12.

ryment” – ἐμπειρία – doświadczenie – próba¹⁹. Wyodrębniając istotę i stopnie „doświadczenia”, Heidegger pisze:

1. „doświadczać”: trafiać na coś, mianowicie na coś, co się nastęcza; odbierać od czegoś, co kogoś trafia i coś mu robi, co nas „pobudza”, co nas spotyka bez naszego *współdziałania*.
2. do-świadczać jako *podchodzić* do czegoś, co nas bezpośrednio, we wspomnianym sensie, nie „obchodzi”, rozglądać się i śledzić, badać, i to po prostu tylko ze względu na to, jak coś wygląda i czy w ogóle jest obecne i uchwyte.
3. powyższe podchodzenie do czegoś, ale na sposób wypróbowania, jak to coś wygląda i jak jest obecne, gdy to lub owo do tego dochodzi lub zostaje temu odebrane²⁰.

W drugim i trzecim punkcie pojawia się (na co Heidegger zwraca uwagę w dalszej części tekstu) aspekt „poszukiwania” jako istotowego składnika „doświadczenia”. Józef Tischner, kontynuując ów Heideggerowski trop na gruncie polskiej refleksji o myśleniu religijnym, dostrzegł specyficzną cechę relacji pomiędzy wiarą i rozumieniem. Tischner pisze bowiem o „wierze szukającej rozumienia”. Szukanie jest przez Tischnera wyrażone paradoksalną formułą „mieć i nie mieć”: szukanie stanowi próbę wzięcia czegoś w posiadanie, czego tak naprawdę się nie ma²¹. Heideggerowski model doświadczenia okazuje się przydatny w opisie dramatycznej sytuacji myśliciela religijnego uwikłanego w „dyskurs nowoczesności” charakteryzujący się radykalną racjonalizacją, „odczarowaniem”, które powoduje rozpad religijnego obrazu świata²². Jednak według Tischnera postawy skrajnego racjonalizmu i fideizmu nie uwzględniają elementarnych doświadczeń, zawsze uprzednich wobec wszelkich teorii, skoro „wiera wydarza się w łonie myślenia i myślenie wydarza się w łonie wiary”, jak mówił Heidegger cytowany przez Tischnera.

¹⁹ M. Heidegger, *Przyczyńki do filozofii...*, s. 152. Niemieckie „die Erfahrung” pochodzi od staroniemieckiego „faran”, z którego wywodzą się „fahren” oraz „führen” – „prowadzić”, „przeprowadzać”. Z kolei „Gefahr”, morfologicznie związane z „-fahr-” określa niebezpieczeństwo. Taką interesującą, motywowaną szczegółową analizą leksykalną, definicję „doświadczenia” podaje A. Leśniak w pracy *Topografie doświadczenia. Maurice Blanchot i Jacques Derrida*, Warszawa 2003, s. 8: „... doświadczenie jest konfrontacją z nieoswajalną innością, która nie daje się ująć, wymyka się rozumieniu i tym samym zagraża stabilności przestrzeni filozoficznej”.

²⁰ M. Heidegger, *Przyczyńki do filozofii...*, s. 153.

²¹ Zob. J. Tischner, *Myślenie religijne*, [w:] *Myślenie według wartości*, Kraków 2002 s. 336–357. Wcześniejsze wydania: 1982, 1993.

²² Zob. J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 2005, s. 8–13.

Subiektywny wymiar myślenia (i doświadczenia) religijnego w przypadku Mariana Zdziechowskiego określa formuła „wewnętrznego nauczyciela”, „głosu”, „uczucia”; formuła mająca wieloletnią tradycję. W *Widmie przyszłości*, które jest swoistym testamentem Zdziechowskiego, już początkowy *passus* zawiera znaczącą deklarację myślenia zakorzenionego w mistycznym objawieniu:

Od lat dwudziestu piszę, mówię o tym – właściwie nie mówię, ale krzyczę – a jak nieliczni są ci, co głos mój słyszą. Od pierwszej chwili, to jest od listopada 1918 roku, wyczułem w bolszewizmie zjawisko odmiennego rodzaju, niepodobne do tych, które tłumaczymy warunkami czasu i miejsca – i wyznaję, choć niejednemu wydać się to może dziwnym, nawet śmiesznym, że charakteru, jaki przybrał terror w Rosji, nie umiałem wytłumaczyć inaczej, jak mistycznie, to jest bezpośrednią ingerencją zaświatowych, metafizycznych potęg ciemności w sprawę tego świata²³.

Pierwszoosobowy dyskurs religijny wyrażony antynomiczną frazą „mówię – nie mówię – krzyczę” ma swoje źródło w wewnętrznym objawieniu („wyczułem”) i odnosi się do jakiejś postaci transcendentalnej rzeczywistości („metafizyczne potęgi ciemności”). Mikołaj Bierdiajew, tylekroć cytowany przez Zdziechowskiego, twierdził, że „objawienie zmienia człowieka, ale także zmieniane jest przez człowieka. Człowiek jest aktywny w przyjęciu objawienia”²⁴. W doświadczeniu religijnym ujawnia się nie tylko aktywna, ale i pasywna strona poznania: podmiot kreuje (konceptualizuje) własne doświadczenia (myślenie aktywne), ale czyni tak wyłącznie poprzez zastane już jako uprzednie „kulturowe formy symboliczne”²⁵. W przywołanym świadectwie Zdziechowskiego widać odniesienie do biblijnego toposu „głosu wołającego na pustyni”²⁶, proroka wzywającego do przemiany (*metanoia*). Pytanie o sens rzeczywistości („pytanie jest pobożnością myśli”, mawiał Heidegger) okazuje się *de facto* poszukiwaniem religijnego sensu rzeczywistości, stąd też Zdziechowski tłumaczy istotę bolszewizmu jako efekt działania „metafizycznych potęg ciemności”.

Filozoficzną motywację religijnego podmiotu może stanowić z jednej strony Kartezjańska metafora „złośliwego geniusza”, z drugiej zaś – (post)strukturalistyczna idea podmiotu determinowanego skomplikowanymi „mechanizmami” dyskursu, instytucjami społeczno-politycznymi czy też warunkami semiozy²⁷. Poza

²³ M. Zdziechowski, *Widmo przyszłości...*, s. 219.

²⁴ M. Bierdiajew, *Głoszę wolność. Wybór pism*, przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 89.

²⁵ M. Szulakiewicz, *Filozofia jako hermeneutyka*, Toruń 2004, s. 266.

²⁶ Iz 40, 3; Mt 3, 1–3; Mk 1, 1–4; Łk 3, 1–9; J 1, 23.

²⁷ Zob. W. Kalaga, *Mgławice dyskursu. Podmiot, tekst, interpretacja*, Kraków 2001.

tym specyfikę dyskursu religijnego²⁸ określają takie czynniki, jak „objawienie” czy teologiczne interpretacje tego objawienia, które, jak zwykły mawiać Paul Ricoeur, „dla hermeneutyki stanowią zawsze drogę krzyżową”. Aktywność i pasywność podmiotu religijnego myślenia wyraża się zatem w przekonaniu, że nie tylko „ja myślę”, ale także „ktoś (mi) myśli”²⁹ w znaczeniu takim, jakby ktoś oświecił mi drogę rozumienia, sprzyjał mi w poznaniu prawdy. Uznanie tej własnie opozycji (aktywnych i pasywnych czynników poznania) pozwala zrozumieć tak charakterystyczną dla pisarstwa Zdziechowskiego zasadę mówienia/pisania „cudzym głosem”: autor *Tragicznej Europy* cytuje, referuje, komentuje i nieustannie prowadzi dialog z innymi autorami. Ów dialog realizował się nie tylko w teraźniejszości (Marian Zdziechowski znał osobiście wielu europejskich intelektualistów), ale i przeszłości: na przykład poprzez liczne nawiązania do myśli św. Augustyna, Schopenhauera, Hegla, dzieł wybitnych poetów i pisarzy zwłaszcza doby romantyzmu.

Zdziechowski, definiując postawę religijnego myśliciela, odwołał się do o. Laberthonnière’a:

Był najpiękniejszym typem myśliciela, myślenie stanowiło wyłączną treść jego życia. Szedł przez świat, nie słysząc rozgwaru świata, z oczami zamkniętymi na zmieniającą rzeczywistość, na wszystko, co przechodzi i ginie w przepaściach czasu, albowiem „podobne do cienia jest życie, do światła, co gaśnie, smutne jest i bolesne, niby nieustające konanie, bo snute na ciągłym kłamaniu sobie przez przypisywanie bytu temu, co nas w danej chwili pociąga i raduje, a jest tylko nikłym podobieństwem bytu”. A on szukał nie podobieństwa bytu, lecz Bytu prawdziwego, absolutnego. Więc szedł przez doczesność zapatrzony w rzeczy wieczne. I jak głęboko i konsekwentnie łączył poznanie byt, czyli Boga z moralną wartością człowieka i jak pięknie odmalował siebie, do słów św. Augustyna: *ama et fac quod vis*, dodając: *ama et cogita quod vis*³⁰.

Styl myślenia religijnego, jaki się ujawnia w cytowanej wypowiedzi Zdziechowskiego, „zasłaniającego się” w geście pełnym pokory osobą o. Laberthonnière’a, łączy się z takimi wyznacznikami jak: jedność słów i życia osobistego, poznawcza asceza będąca koniecznym warunkiem rozpoznania „faktycznego” sta-

²⁸ O szansach i możliwościach dyskursu religijnego dzisiaj zob. m.in. pracę P. Sikory, *Słowa i zbawienie. Dyskurs religijny w perspektywie filozofii Hilarego Putnama*, Kraków 2004, a także klasyczną już dziś pozycję L. Gilkey’a, *Nazwanie wichru. Odnowa języka religijnego*, przeł. T. Mieszkowski, Warszawa 1976.

²⁹ Zob. J. Tischner, *Myślenie religijne...*

³⁰ M. Zdziechowski, *Stary Kraków...*, 20–21.

nu rzeczy pośród zmieniającego się widzialnego świata, który, jak mawiał Platon, a później powtarzała cała tradycja chrześcijańska, stanowi ledwie odbicie, cień prawdziwej Rzeczywistości³¹. Przyjęcie takiej perspektywy epistemologicznej oznacza radykalny zwrot ku kontemplacji rzeczy wiecznych. Poza tym doświadczenie religijnego sensu rzeczywistości wiąże się ściśle z wymaganiami moralnymi. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na rysujące się podobieństwo do głębokiej myśli Emmanuela Lévinasa, który powiedział, że „znać Boga, to wiedzieć, co należy czynić”³². Wydaje się, jakoby dla podobnej przyczyny Zdziechowski w zakończeniu duchowego (auto?)portretu religijnego myśliciela umieszcza augustiańskie: „kochaj i czyn, co chcesz”, rozwinięte w: „kochaj i myśl, co chcesz”. Ten trop odstawiający perspektywę wspaniałomyślności pojawia się u wielu współczesnych myślicieli: dość przypomnieć Tischnerowski „imperatyw epistemologiczny”: „trzeba mieć miłość w myśleniu”, czy ideę zawartą w encyklice Jana Pawła II *Veritatis splendor*: ideę miłości, życzliwości i zaufania jako pełnej perspektywy poznania. Widać wyraźnie, jak dalece różni się ten styl myślenia od nowoczesnej *skepsis* nakazującej swym adeptom radykalne zwątpienie.

W tym miejscu naszych rozważań dotykamy dwóch fundamentalnych wymiarów myślenia-z-kimś i myślenia-o-czymś-wobec-czegoś. Tak określony **obiektywizm** myślenia religijnego wyznacza „myślenie według świadectwa świadków”³³. U dwudziestowiecznych myślicieli religijnych, takich jak Zdziechowski, Brzozowski, Koniński czy Miłosz, pojawiał się ów charakterystyczny motyw, który uobecniał się w licznych kontynuacjach i nawiązaniach do św. Augustyna, Pascala, św. Jana od Krzyża, Simone Weil, kardynała Newmana i wielu innych, którzy traktowani byli jako świadkowie dramatycznych pytań i wyborów religijnych. Dająca do myślenia jest polska etymologia słowa „do-świadczanie”; etymologia, która niesie znaczenie „świadectwa”, a więc przywołanego już po wielokroć „myślenia-z-kimś-o-czymś”.

Polska semantyka „do-świadczania” nie zawiera „próby”, „eksperymentu”, nie odnosi się do „szukania” i „przekraczania granic”, które zapowiada łacińskie *ex-periri, ex-perimentum*, tak aby w próbie eksperymentu doświadczyć nieuniknionego zagrożenia własnej egoistycznej stabilności przez *Inność*, na co bardzo wyraźnie wskazują łacińskie i niemieckie „morfemy”: *peri-culum* oraz „das *Gefahr*”. Pamięć języków indoeuropejskich przekazuje niezwykle cenne informacje,

³¹ Por. 1 Kor 13, 12: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz”.

³² E. Lévinas, *Religia dorosłych*, [w:] *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, przeł. A. Kuryś przy współpracy M. Migasińskiego, Gdynia 1991, s. 19. Zob. również: J. A. Kłoczowski, „Poznać Boga to znaczy wiedzieć, co trzeba czynić”, [w:] *Filozofia dialogu*, Poznań 2005, s. 93.

³³ J. Tischner, *Myślenie według wartości...*, s. 344.

te mianowicie, że „doświadczenie jest nieuchronnym spotkaniem, dialogiem z nieuchwytną i niewyrażoną innością”³⁴, która i tak niezmiennie domaga się wygłosu w piśmie lub mowie. Dialog jest nadto radykalnym przeciwieństwem myślenia monologicznego, które nie potrafi się zabezpieczyć przed fantazmatycznymi projekcjami i życzeniowością fałszywego i solipsystycznego JA, które zdemaskowali i zdekonstruowali nowocześni mistrzowie podejrzeń: Marks, Nietzsche, Freud tudzież Derrida.

Jak rozpoznać i opisać tę konstytutywną cechę pism Mariana Zdziechowskiego, jeśli nie jako przykład religijnego myślenia dialogicznego? Jak inaczej wyjaśnić zasadę permanentnego mówienia cudzym-głosem-jako-własnym, jeśli nie w perspektywie „autentycznej dziejowej interpretacji świadectw”?

Raz jeszcze Tischner:

religia inspiruje myślenie także w wymiarze dialogicznym w ten sposób, że proponując ideał wiarygodnego świadka, proponuje jednocześnie radykalnie dialogiczny sposób bycia człowieka z człowiekiem – sposób bycia, w którym uczestnictwo w tym samym dramacie i taki sam wybór prawdy i wolności otwierają horyzonty autentycznej dziejowości, polegającej na wymianie wiarygodnych świadectw³⁵.

Adekwatnym i charakterystycznym dla dialogicznego stylu myślenia Mariana Zdziechowskiego jest zakończenie *Widma przyszłości*, w którym autor, poszukując odpowiedzi na dramatyczne wyzwania swoich czasów, pytał, wskazując na wiarygodne świadectwo świętości:

Co nas od zbliżającej się nawałnicy uratować może? Tylko świętość mogłaby zwyciężyć w strasznej walce. Świętość jest duchem kościoła i Kościół ją wytwarza. Święci – pisał wielki biskup węgierski, Ottokar Prohaszka – to „żywe *Te Deum*”, to „góry Boże, sterczące w niebo, w wieczność! [...] Gdy o nich myślę, czuję się jakby na wysokiej, cichej turni tatrzańskiej”. Wejdźmy i my na nią, spójrzmy na tych olbrzymów ducha; są oni wyrazem najwyższych twórczych sił dziejowych. To potężny prąd apostołstwa, płynący przez historię. Może ten prąd zmiecie wysiłki piekła...³⁶

Kontrapunkt pytań i odpowiedzi umieszcza tę wypowiedź od razu w perspektywie dialogicznej. Zdziechowski nie uprawia monologu lecz, podejmując

³⁴ A. Leśniak, *Topografie doświadczenia...*, s. 8.

³⁵ J. Tischner, *Myślenie według wartości...*, s. 349.

³⁶ M. Zdziechowski, *Widmo przyszłości...*, s. 223.

dialog, pyta i szuka. Jego *experimentum* jest *de facto experiri* (szukaniem) i ex-przekraczaniem granicy widzialnego i poznawalnego wymiaru bytu; granicy, za którą może już istnieć tylko świętość. Przywołanie postaci biskupa Ottokara Prohaszki dokonuje się w charakterystycznej poetyce „pierwszoosobowej” liczby mnogiej, dzięki czemu zarysowuje Zdziechowski obszar wspólnoty („olbrzymów ducha”). „Wiarygodne świadectwo świętości świadków” zobrazowane „prze-strzenną” metaforą gór zawiera moralny imperatyw wzywający do świętości („wejdźmy i my na nią”). Ostatni tekst Zdziechowskiego został naznaczony silną opozycją świętości i piekła, z kolei finalne pytanie wyraża w większym stopniu pesymistyczną artykulacją nikłej nadziei niż wyznanie wiary w lepszą przyszłość, tym bardziej, że w ostatnim akapicie Zdziechowski napisze o „beźmyślnej nie-dbałości”, która sprowadziła „siły ciemności”.

Sięgając ponownie do złożonej, wielojęzycznej i wielowarstwowej etymologii „doświadczenia”, można sformułować tezę końcową, wedle której religijne doświadczenie utrwalone w pismach Mariana Zdziechowskiego jawi się jako próba rozpoznania faktyczności nieustannie wymykającej się rozumieniu, co jednak wiąże się z ryzykiem przekroczenia granic, z „pasją nocy”, której ryzyko moralne może prowadzić do totalnej negacji sensu rzeczywistości, a przez to samo do rozpacz. Religijny i filozoficzny pesymizm Mariana Zdziechowskiego jest jednak fundamentem świętości. Bodaj o takiej formie nadziei pisał wileński prorok w konkluzji swego duchowego testamentu:

Może, nie wiem, bo czy da się odrobić to, co dopuściła beźmyślna niedbałość, czy da się odeprzec najście ciemności? Nie wiem, ale to pewne, że ciężkie, męczeńskie mamy próby przed sobą. Może niejednego z nas czeka los księdza Streicha. Niechże gotowi do tego będą ci, co chcą być hufcem Chrystusowym³⁷.

Dialektyka nadziei i rozpacz została w przywołanym tekście wyrażona opozycją sformułowań: „nie wiem” oraz „to pewne”. Antynomia niewiedzy oraz „pewności” dotyczy z jednej strony wątpliej nadziei na odparcie sił zła, z drugiej zaś – pewności, że nadejdą „męczeńskie próby”.

Czytelnik pism Mariana Zdziechowskiego staje wobec niełatwego wyzwania metodologicznego: jak badać „doświadczenie religijne”, jeśli ów „przedmiot badań” uobecnia się poprzez językowe artykulacje³⁸. Doświadczenie religijne

³⁷ Ibidem.

³⁸ Słusznie jednak twierdzi Piotr Sikora, że dyskurs religijny, będąc „aktywnością pojęciową w mowie i piśmie, nie jest „izolowaną grą językową”. Por. idem, *Słowa i zbawienie...*, s. 240.

(„przeżycie religijne”)³⁹ jest zapośredniczone przez specyficzny typ dyskursu religijnego, którego wyznacznikami są: odniesienie do transcendencji, paradoksalność, nonsensowność (twierdzenia religijne nie są falsyfikowalne) oraz symbolizm⁴⁰. Pytanie o możliwe kierunki interpretacji (strategie czytania i rozumienia) pisarstwa Zdziechowskiego wpisuje czytelniczy dyskurs w sieć jawnych i skrytych paradoksów, opozycji i dialektycznych antynomii, wśród których najważniejsze wydają się być może: 1) status myśliciela religijnego uwarunkowanego „strukturą” wewnątrz- i zewnątrztekstową, 2) przynależność gatunkowa pism Zdziechowskiego do tekstów literackich i Nieliterackich. Antynomia ta jest jednak po części przynajmniej pozorna, skoro da się określić status genologiczny tych pism przynależnych do nowoczesnej eseistyki filozoficznej⁴¹, 3) relacja między wypowiedzią literacką a filozoficzną⁴², 4) naturalne w tym miejscu, choć niekiedy akademickie i jałowe w sensie poznawczym pytanie o referencyjność pism Zdziechowskiego. Czy relacja między językiem religijnym a rzeczywistością pozatekstową daje się w przekonujący sposób rozstrzygnąć, skoro dyskurs religijny odnosi się do transcendencji? Czy ujawnienie w tekstach Mariana Zdziechowskiego „trybów figuratywności” oraz stwierdzenie nietożsamości „wzorca” i „obrazu” przekreśla możliwość dotarcia do sensu, całości, która jest być może czymś więcej niż tylko „efektem pragnienia” poznawczego? Tradycja hermeneutyczna zakłada, że dotarcie do sensu dokonuje się poprzez „myślenie medytujące”⁴³ i kontemplację znaków kultury. Z kolei Franz Rosenzweig znosi dualizm podmiotowo-przedmiotowy na rzecz doświadczenia, które „nie wie nic o przedmiotach. Przypomina sobie, przeżywa, ma nadzieję i lęka się... Doświadczenie nie doświadcza >>rzeczy<< >>przedmiotu<< lecz tego, czego doświadcza... czego się spodziewa, pragnie, obawia itd⁴⁴. Innym rozwiązaniem powyższych dylematów może być przyjęcie humanistycznej (antropologicznej) wersji doświadczenia (w tym doświadczenia religijnego), które mogłoby być określone jako „przestrzeń

³⁹ Por. przypis 12.

⁴⁰ Zob. na ten temat: L. Dupré, *Symbolizm słów*, [w:] *Inny wymiar. Filozofia religii*, przeł. S. Lewandowska, Kraków 1991, s. 157–187.

⁴¹ Por. przypis 24.

⁴² Zob. na ten temat: J. Sławiński, *Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna: trzy kwestie i jedna ponadto*, [w:] *Próby teoretycznoliterackie...*, s. 80–87. W artykule tym Sławiński uznał esej filozoficzny za przejaw „pisarstwa stricte filozoficznego”. Zob. również: W. Stróżewski, *Literatura a filozofia*, „Ruch Literacki” 1995, nr 6, s. 693–708.

⁴³ Określenie Paula Ricoeura.

⁴⁴ F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, przeł. i wstępem opatrzył T. Gadacz, Kraków 1998, s. 670.

spotkania”, „wchodzenie w owocne relacje z rzeczywistością”⁴⁵. Negocjowanie znaczeń, wspólnota doświadczeń może owocować tym, co James określił jako „prawdę, która przydarza się idei”. Rozwiązując poznawczy dylemat wynikający z „pęknięcia” relacji między podmiotem, prawdą, umysłem a rzeczywistością, formułując swój *high argument*, Markowski stwierdził:

„Za Williamem Jamesem przyjmuję, że zarówno podmiot, jak i prawda są efektem, a nie przyczyną doświadczenia, którego nie sposób oddzielić ani od sterującego nim kulturowego kontekstu, ani od sfery społecznych negocjacji, nadających mu jakąkolwiek prawomocność. Kluczową kategorią staje się więc tutaj doświadczenie, przeciwstawione zarówno teorii, rozumianej epistemologicznie jako apriorycznej wiedzy na temat świata, jak i idiosynkratycznemu szaleństwu, które nie jest w stanie uzasadnić własnych racji. Kategoria doświadczenia pozwala, jak sądzę, ominąć skrajne bieguny uniwersalnych teorii i jednostkowego bełkotu. W tym sensie jest podstawową kategorią antropologiczną, która opisuje człowieka zanurzonego w życiu i starającego się o tym życiu powiedzieć coś innym po to, by oni także mogli je zrozumieć”⁴⁶.

Na gruncie doświadczeń religijnych można by również za Jamesem powtórzyć, że „próba wykazania drogą czysto intelektualną prawdy tego, co wydają bezpośrednie doświadczenia religijne, jest zupełnie beznadziejna”⁴⁷. James nie poprzestaje jednak na artykulacji gestu radykalnego zwątpienia epistemologicznego. Przeciwnie: swoje rozważania o doświadczeniach religijnych kończy wyliczeniem tego, co filozofia „może zrobić dla religii, jeśli zechce porzucić metafizykę na rzecz krytycyzmu i indukcji i szczerze przemienić się z teologii na naukę o religiach”⁴⁸, a to oznacza, aby wszelkie pojęcia traktować jako hipotezy, usuwać historyczne uzupełnienia z dogmatyki i kultu, oddzielać to, co dosłowne, od tego, co symboliczne. Filozofii tak pojętej „nie wolno odbiegać od życia konkretnego”, osobistych doświadczeń. „Filozofia żyje w słowach w sposób przekraczający sformułowania słowne”⁴⁹.

⁴⁵ W. James, *Humanizm i prawda*, [w:] idem, *Znaczenie prawdy. Ciąg dalszy „Pragmatyzmu”*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa 2000. Cyt. za: M. P. Markowski, *Antropologia, humanizm, interpretacja*, Teksty Drugie 2005, nr 5, s. 20. Zob. także: W. James, *Pragmatyzm*, przeł. M. Filipczuk, Kraków 2004 oraz *Z wybranych problemów filozofii*, przeł. M. Filipczuk, Kraków 2004.

⁴⁶ M. P. Markowski, *Antropologia, humanizm, interpretacja...*, s. 25.

⁴⁷ W. James, *Doświadczenia religijne*, przeł. J. Hempel, Kraków 2001, s. 350.

⁴⁸ Idem, s. 351.

⁴⁹ Idem, s. 352.

Odnosząc się do pytania o sens i prawdziwość doświadczeń religijnych utrwalonych w pismach Mariana Zdziechowskiego, warto zaryzykować następującą konkluzję: kryterium prawdy doświadczeń religijnych może stanowić ich użyteczność (jednostkowa i zbiorowa) uobecniająca się w działaniu („znać Boga, to wiedzieć, co należy czynić”)⁵⁰. Doświadczenia te „potrzebują” językowych konceptualizacji zakładających konieczność dialogu z odbiorcą (czytelnikiem), współwyznawcą. „Negocjowanie znaczeń”, a może raczej kontemplacja znaczeń zawartych w pojęciach, mimo że „prawda” tam tkwiąca „błyska się i miga i złapać się nie daje”⁵¹. Skoro jednak językowi „przydarza się” możliwość „odbicia” i „odzwierciedlenia” rzeczywistości, to tym samym analogia między „wzorcem” i jego „dzwierciedleniem” jest może czymś więcej niż tylko snem niewolników w platońskiej jaskini?

⁵⁰ E. Lévinas, *Religia dorosłych...*, s. 19.

⁵¹ Idem.

Krzysztof Abriszewski

W stronę powiązania Teorii Aktora-Sieci i niedualizującego sposobu mówienia Josefa Mitterera*

457. posiedzenie Toruńskiego Oddziału PTF, 1 III 2007

W swoich dwóch, jak dotąd, pracach¹ Josef Mitterer przedstawił szkic stanowiska metafizycznego nazwanego „niedualizującym sposobem mówienia” (dalej NSM), który ujmuje przeważającą część obszaru zarówno tradycji filozoficznej, jak i filozofii współczesnej, określając ją mianem „dualizującego sposobu mówienia”. Stanowisko to warte jest przedyskutowania, choćby dlatego, że zdaje się, iż żadna inna propozycja filozoficzna przedstawiona współcześnie nie ujęła filozoficznego pola tak głęboko i jednocześnie przy pomocy tak prostego aparatu pojęciowego. W rezultacie, teksty Mitterera wywołują dwa rodzaje reakcji: 1. „żarty sobie stroi”², 2. „chyba coś w tym jest, jednak zbyt mało zostało powiedziane”. Z pewnym wahaniem opowiadam się za drugą reakcją – zdecydowanie uważam, że „coś w tym jest” oraz że NSM wymaga interpretacyjnego rozszerzenia, choć jestem przekonany, iż obecnie kryje więcej, niż zwykle wydaje się przy reakcji drugiego typu (stąd wahanie). Interpretacyjne rozszerzenie pojmuję nieco podobnie jak konieczność wybarwienia próbek, by były widoczne pod mikroskopem – aby w pełni docenić walory NSM, należy tak go uzupełnić, by umożliwić jego zastosowanie do, niektórych przynajmniej, tradycyjnych problemów filozoficznych. Równocześnie, w sposób oczywisty nie da się tego doko-

* Chciałbym podziękować osobom, z którymi miałem okazję przedyskutować niektóre z tez stawianych w niniejszym tekście. Są wśród nich: Josef Mitterer oraz Barbara Kotowa, Andrzej W. Nowak, Bernhard Pörksen, Stefan Weber i Paweł Zeidler.

¹ J. Mitterer, *Tamta strona filozofii. Przeciwno dualistycznej zasadzie poznania*, tłum. M. Łukasiewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996; Idem, *Ucieczka z dowolności*, tłum. A. Zeidler-Janiszewska i J. Gilewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004.

² Idem, *Tamta strona filozofii...*, s. 6.

nać bez dokonywania zabiegów interpretacyjnych. Przy tak naszkicowanej metodologii chciałbym nadać moim rozważaniom pewną strukturę: zacznę od skrótego naszkicowania NSM, aby Czytelnik mógł bez wcześniejszych przygotowań przejść gładko dalej, następnie krótko przedstawię filozoficzne zaplecze pomysłów Mitterera ze szczególnym uwzględnieniem Radykalnego Konstrukttywizmu. Jest to bardzo rozległa dziedzinowo orientacja filozoficzna i naukowa z silnymi austriackimi korzeniami. Część zasadnicza analiz zostanie poświęcona zestawianiu NSM z Teorią Aktora–Sieci (ang. *Actor-Network Theory*, dalej ANT). Wiąże się ona z jedną z podstawowych tez niniejszego tekstu, która mówi, iż NSM i ANT wykazują tak głębokie strukturalne podobieństwo, iż naturalnym krokiem staje się fuzja ich obu. Tak też wyglądać ma moje interpretacyjne rozszerzenie. Wreszcie na koniec postaram się zasygnalizować problemy, które tak rozbudowany NSM może na swój sposób rozwiązać, bądź po prostu na nowo sformułować w swoich kategoriach.

1. Niedualizujący sposób mówienia (NSM)

W tekście, który raczej poświęcony jest wytropieniu zbieżności pomiędzy ANT i NSM (mam nadzieję, że Czytelnik nie jest jeszcze zirytowany tymi skrótami) nie sposób potraktować kwestii przedstawienia NSM inaczej niż zdawkowo. Najkrótsza możliwa taka prezentacja sprowadza się chyba do cytatu jakiegoś fragmentu z prac Mitterera, na przykład początku „Przedmowy” z *Tamtej strony filozofii*:

Kanon problemów filozofii, zwłaszcza teorii poznania, zmienił się bardzo niewiele od czasów Platona. Problemy przetrwały próby ich rozwiązania.

U początku filozofii mamy nie problemy, lecz niesproblematyzowane założenia. Założenia te to dychotomiczne rozróżnienia (w teorii poznania i filozofii języka na przykład dychotomie język–świat, opis–przedmiot, sąd–przedmiot, byt–świadomość, podmiot–przedmiot i inne)³.

Filozofię, która bazuje na owych dychotomicznych rozróżnieniach i na ich podstawie artykułuje problemy filozoficzne oraz usiłuje znaleźć ich rozwiązania, Mitterer nazywa „dualizującym sposobem mówienia”⁴.

³ Idem, s. 3.

⁴ Tutaj krótka uwaga terminologiczna. Josef Mitterer utrzymuje, że w języku niemieckim nie można przeprowadzić rozróżnienia równie silnego, co w polskim pomiędzy dualistycznym i dualizującym, choć polskie pojęcia „dualizujący” i „niedualizujący” dobrze oddają intencję austriackiego

Z kolei, w *Ucieczce z dowolności* jako wspólne cechy dualizujących filozofii wymienia dualizowanie (dualizujące założenia), orientację na prawdę i kierunek myślenia, to jest myślenie nastawione na obiekt⁵. Ponieważ pierwszej z tych cech dotyczył cytat, to krótkim komentarzem opatrzę jedynie drugą i trzecią. Orientacja na prawdę w dualizującym sposobie mówienia ma, zdaniem Mitterera, wiązać się z koniecznością toczenia sporów filozoficznych i poszukiwania – w ich kontekście – technik służących wzmocnieniu własnego stanowiska i osłabianiu stanowisk konkurencyjnych. Część, bodaj zasadnicza, owych zabiegów wzmocniająco-osłabiających, usiłuje z jednej strony umknąć dowolności poprzez bieg ku prawdzie oraz, z drugiej, próbuje zepchnąć ku dowolności i arbitralności podejścia odmienne. Teorie prawdy miałyby więc służyć w obrębie dualizującego sposobu mówienia jako szczepionka przeciw dowolności, a posiadanie prawdy byłoby gwarancją skuteczności ucieczki⁶.

Trzecia cecha, nastawienie na obiekt, znów najłatwiej daje się pojąć w kontekście toczenia sporów. Otóż, w momencie niezgody, utrzymuje autor *Tamtej strony filozofii*, badacze pozostający w obrębie dualizującego sposobu mówienia będą starali się wybrać jeden z konkurencyjnych opisów poprzez odwołanie się do obiektu, który znajduje się poza dyskursem⁷.

Projekt NSM zaś jest niezwykle prosty. NSM ma służyć do filozoficznego opisanego pojawienia się i funkcjonowania dualizującego sposobu mówienia⁸. Zaznaczam, że chodzi o „opis filozoficzny”, czyli pracę krytyczną⁹ w takim sensie, jak mówi o tym tradycja kantowska (zbadanie warunków możliwości), a nie na przykład historyczny¹⁰. NSM przede wszystkim pragnie naświetlić dualizujące

filozofa, by wskazać moment tworzenia się podstaw pewnego sposobu filozofowania. Wyrażenie tej intencji można odnaleźć w pomyśle szukania dróg wejścia w dyskurs filozoficzny (*Tamta strona filozofii...*, s. 4). Myślę, że w tym kontekście, należy znakomitej skądinąd tłumaczce, pogratulować niezwyklej przenikliwości i intuicji filozoficznej najwyższej próby. Sądzę, że nie może być lepszego komplementu dla osoby tłumaczącej tekst filozoficzny niż przyznanie przez autora, że pewne pojęcia po przełożeniu lepiej nawet oddają wyjściową myśl niż oryginał. Zwłaszcza w takim przypadku, jak ten, gdy ostateczna wersja zarówno całej rozprawy, jak i bazy pojęciowej rozwijała się przez wiele lat i zmieniała niejednokrotnie.

⁵ J. Mitter, *Ucieczka...*, s. 11–13.

⁶ Ibidem, *Wprowadzenie*, art. 10.

⁷ Ibidem.

⁸ Idem, *Tamta strona filozofii...*, s. 4–6.

⁹ Tezę o wpisywaniu się projektu NSM w tradycję krytyczną postawiłem także w recenzji *Tamtej strony filozofii* (K. Abriszewski, *Recenzja* [J. Mitterer, *Tamta strona filozofii...*], „Ruch Filozoficzny” 1999, nr 3, s. 403–408).

¹⁰ Próby historycznego nakreślenia pojawienia się dualizującego sposobu mówienia upatrywałbym w znakomitej książce Andrzeja P. Kowalskiego, który starał się naszkicować myślenie przed-filozoficzne i wytworzenie się myślenia filozoficznego w postaci kolejnych nakładających się na

założenia, zatem sam winien być od nich wolny, stąd zapewne nazwa „niedualizujący sposób mówienia”.

W *Tamtej stronie filozofii* Mitterer z wielką zręcznością intelektualną pokazał, iż dualizujący sposób mówienia nie tylko zdominował dualistyczne podejścia kojarzone z realizmem czy obiektywizmem, ale że skrywa się również w podejściach antyrealistycznych, relatywistycznych itp. Pokazuje dualizujące założenia w cytatach z Thomasa Kuhna, późnego Ludwiga Wittgensteina, Benjamina L. Whorfa, czy Willarda van O. Quine'a¹¹. Myślę, że niezależnie od oceny całości przedsięwzięcia NSM, na wysokie uznanie zasługuje fakt, iż Mitterer nie wpadł na filozoficzną mieliznę atakowania przeciwnika „ustawionego”, słomianego i nie- zbyt rozgarniętego.

Niedualizujący sposób mówienia został przedstawiony tak skąpo, że wiele kwestii zostaje otwartych, o część z nich zapewne można się długo spierać¹². Ujmując rzecz najkrócej, w ramach NSM dociekanie zostaje przedstawione jako przechodzenie od jednego opisu do kolejnego, a później następnego. Dokonany już opis zostaje określony jako „opis *so far*”, a jego kontynuacja jako „opis *from now on*”. Przykładowo w dualizującym sposobie mówienia powiemy, że gdy nauczyciel pyta w klasie o stolicę Austrii, to oczekuje, by uczniowie powiedzieli coś o takim obiekcie jak stolica Austrii (nastawienie na obiekt). Z kolei NSM przedstawi tę sytuację jako podanie opisu *so far*: „stolica Austrii” w celu uzyskania jego kontynuacji, czyli opisu *from now on*, np. „Wiedeń”. Gdy uczeń odpowie przykładowo „Zurich”, to myśliciel dualizujący uzna to za powiedzenie nieprawdy (orientacja na prawdę), podczas gdy zwolennik NSM powie o niewłaściwym kontynuowaniu opisu.

Powtórzę, NSM wydawał się stwarzać całą wiązkę problemów. Kłopotliwy zdał się stosunek do rzeczywistości oraz relacja między nią a opisami (z konieczności wyrażam się przy pomocy dualizujących kategorii, aby łatwiej było uchwycić, w czym rzecz). Problematyczna wydała się kategoria opisu (Skoro mowa tylko o kontynuowaniu opisów, to czy cały świat jest tekstem?). Także łatwość odnajdywania dualizowania wydawała się niepokojąca – wyglądało na to, że cała filozofia, wszystkie szkoły i podejścia to przykłady dualizującego sposobu mó-

siebie warstw kulturowych (por. A. P. Kowalski, *Myślenie przedfilozoficzne*, Wydawnictwo Fundacji Humani, Poznań 2001).

¹¹ J. Mitterer, *Wprowadzenie*, [w:] *Tamta strona filozofii*.

¹² Przez dłuższy czas usiłowaliśmy na przykład w gronie czytelników prac Mitterera, które skrótoowo nazwę „środowiskiem toruńskim”, ustalić rolę i miejsce w NSM tego, co można by określić „treściami doświadczenia”, czy „rzeczywistością”. Jeden z wyłaniających się kłopotów polegał na tym, iż przy niektórych interpretacjach Mitterer zdawał się popadać w któryśś momencie na powrót w dualizowanie.

wienia. Pojawiło się także pytanie o sensowność i zasadność wprowadzania i rozwijania NSM w obliczu tego, że myślenie dualizujące znamy już całkiem nieźle i wydaje się, iż jesteśmy z nim na dobre zaprzyjaźnieni. Ta lista problemów z pewnością może być dłuższa i mam nadzieję, że spośród wymienionych większa część, bądź wszystkie mogą zostać rozwiane. Moim zdaniem najlepszy sposób na pierwszy krok w tę stronę stanowi znalezienie dobrego uzupełnienia NSM. Uważam, że takim uzupełnieniem skrojonym na miarę jest Teoria Aktora-Sieci (ANT) rozwijana przede wszystkim przez Bruno Latoura, Michela Callona i Johna Lawa w obrębie studiów nad nauką i technologią. Nie obiecuję, że w dalszej części tekstu, poprzez magiczną fuzję ANT i NSM rozwiążę wszystkie sygnalizowane problemy, ale postaram się zrobić pierwszy krok w tę stronę¹³.

2. Filozoficzne zaplecze NSM

Na część intelektualnego zaplecza Mitterera składają się prace dwóch filozofów szeroko znanych – Ludwiga Wittgensteina i Paula Feyerabenda. Fragmenty *Dociekań filozoficznych* poświęcone trójkątowi-strzale oraz kaczko-zajacowi są analizowane w *Tamtej stronie filozofii* pod kątem obecności dualizującego sposobu mówienia¹⁴. W tej samej pracy odnajdziemy także odwołania do Feyerabenda¹⁵.

Jednakże wydaje się, iż największy wpływ na Mitterera miała słabo u nas znana tradycja tak zwanego Radykalnego Konstrukttywizmu. Jego twórcami i wpływowymi teoretykami są Heinz von Foerster oraz Ernst von Glasersfeld. Ten pierwszy uczestniczył w narodzinach i rozwoju cybernetyki, stworzył cybernetykę drugiego rzędu (albo tzw. „cybernetykę cybernetyki”). W chicagowskim laboratorium przez niego prowadzonym, z badaczem tym współpracowali między innymi biologowie Humberto Maturana i Francisco Varela. Z kolei rozwijana przez tych ostatnich koncepcja *autopoiesis* zaaplikowana została na gruncie spo-

¹³ Myślę, że kolejne kroki w tę stronę wymagają łącznej pracy grupy badaczy, na co wyrażam niniejszym nadzieję. Moje wysiłki nie są tutaj osamotnione: Josef Mitterer pracuje nad kolejną rozprawą kontynuującą jego ideę opisanego dualizującego sposobu mówienia poprzez NSM; także w Austrii, NSM doczekał się aplikacji w zakresie teorii mediów w badaniach Stefana Webera (S. Weber, *Non-dualistische Medientheorie. Eine philosophische Grundlegung*, UVK, Konstanz 2005), w środowisku toruńskim zaś, moja koleżanka, Ewa Bińczyk opracowywała NSM w kontekście kategorii „referencji” (rozprawa w przygotowaniu) oraz koncepcji wspólnot interpretacyjnych Stanleya Fisha. Ja sam mam tutaj znacznie mniejszy wkład w postaci aplikacji NSM do analizy dualizującego odczytywania filozofii George’a Berkeleya (Abriszewski 2000) i reinterpretacji problemu sceptycyzmu (Abriszewski 2006).

¹⁴ J. Mitterer, *Wprowadzenie [w:] Tamta strona filozofii...*, art. 6.

¹⁵ *Ibidem*, s. 30.

łecznym i rozwinięta przez Niklasa Luhmanna. O przynależności Mitterera do tej linii intelektualnej niech świadczy fakt, iż w dodatku do *Tamtej strony filozofii* przeprowadza krytykę konstruktywizmu Maturany¹⁶, zaś w dodatku do *Uciezki z przygodności* krytykę podejścia von Glasersfelda¹⁷.

Najkrócej mówiąc, według Radykalnego Konstruktywizmu, system (umysł, społeczeństwo) jest epistemologicznie zamknięty¹⁸ i nie może wyjść poza obszar własnych doświadczeń¹⁹. Zatem także doświadczenie zewnętrznej obiektywnej rzeczywistości stanowi konstrukt wewnątrzsystemowy. Jak pisze Alexander Riegler, umysł (czyli system) jest epistemologicznym solipsystą. Ta ogólna teza Radykalnego Konstruktywizmu była rozwijana, szczegółowo opracowana i empirycznie aplikowana w różnych dziedzinach: teorii komunikacji, biologii, socjologii, kulturoznawstwie, psychoterapii i terapii rodzinnej, wreszcie w badaniach kognitywistycznych. W polskojęzycznej literaturze o Radykalnym Konstruktywizmie ze „szkoły” von Foerster’a i von Glasersfelda pisali Michael Fleischer²⁰, Andrzej Skibiński²¹. Wydany został także bardzo ciekawy zbiór tekstów konstruktywistycznych pod redakcją Erazma Kuźmy, Andrzeja Skrendo i Jerzego Madejskiego²². Teoriospołeczną wykładnię konstruktywizmu zbudował Andrzej Zybertowicz bezwiednie łącząc go z zupełnie inną tradycją także rozpoznawaną przez etykietkę „konstruktywizmu” (jednak bez słówka „radykalny”), związaną z socjologią wiedzy i studiami nad nauką i technologią²³.

¹⁶ Idem, *Uciezka...*, s. 77–107.

¹⁷ Ibidem, s. 99–106.

¹⁸ Owo epistemologiczne zamknięcie systemu oznacza, iż wszelkie reprezentacje rzeczywistości poza systemem konstruowane są wewnątrz systemu. Teza ta nie oznacza jednakże, że system jest pozbawiony jakiegokolwiek kontaktu z otoczeniem lub, że otoczenie jest jego konstruktem (solipsysm ontologiczny).

¹⁹ A. Riegler, *Towards a Radical Constructivist Understanding of Science*, *Foundations of Science* 2001, nr 6, s. 1–30.

²⁰ M. Fleischer, *Teoria kultury i komunikacji*, tłum. M. Jaworowski, Wrocław 2002; idem, *Obserwator trzeciego stopnia. O rozsądnym konstruktywizmie*, tłum. D. Wączek i J. Barbacka, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2005.

²¹ A. Skibiński, *Homo significus. Autorozprawa o poznaniu języka*, Wrocław, Warszawa 2003.

²² *Konstruktywizm w badaniach literackich. Antologia*, red. E. Kuźma, A. Skrendo, J. Madejski, TAiWPN Universitas, Kraków 2006.

²³ Według mojej orientacji, tradycje te, poza okazjonalnymi odnośnikami w pojedynczych tekstach, nie krzyżują się. Co ciekawsze, także te przypadki zetknięć są dyskusyjne, dotyczą bowiem konstruktywistycznego interpretowania prac Bruno Latoura, co jest kwestią problematyczną, wymagającą bowiem rozróżnienia między konstruktywizmem społecznym (który odrzuca Latour, ale przyjmują inni przedstawiciele socjologii wiedzy, a zwłaszcza Szkoła z Bath) a konstruktywizmem (bez określników). Otóż nawet, jeśli określimy Latoura jako konstruktywistę (ostatnia etykietka), to bardzo trudno będzie uspołnić jego podejście z Radykalnym Konstruktywizmem. Mamy

W tym kontekście, nietrudno jest postrzegać NSM jako kolejny krok w stronę większej radykalizacji konstruktywizmu, jako próbę rozwiązania niektórych wewnętrznych problemów przez posunięcie pewnych tez dalej. W ten sposób, przykładowo, kiedy Mitterer mówi o tym, że dualizując, nie wychodzimy poza uniwersum opisów, to możemy słyszeć, że Radykalny Konstruktywizm nie dość zdecydowanie i konsekwentnie podkreślał epistemologiczną zamkniętość systemu. Michael Fleischer na przykład wpisuje NSM w niedualistyczny nurt konstruktywizmu, do którego zalicza także na przykład Sigfrida Schmidta²⁴. Z kolei, Bernhard Pörksen określa Mittererowski NSM jako transcendentálny konstruktywizm, to jest jako podejście, które przedstawia warunki możliwości konstruktywizmu.

Ja jednak uważam, iż nawet jeśli Mitterer wyrasta z Radykalnego Konstruktywizmu – co jest dla mnie bezdyskusyjne – to udało mu się pod pewnymi względami stworzyć bardzo odmienną filozoficznie propozycję. Mam nadzieję, że właśnie dzięki owej odmienności, NSM, w zakresie swej struktury, bardzo przypomina ANT oraz, iż oba te stanowiska tworzą bardzo obiecujący poznawczy sposób myślenia. Właśnie tę nadzieję chciałbym przekazać Czytelnikowi.

3. Zbieżności pomiędzy NSM i ANT

W tej części moja główna teza mówi, iż istnieje głęboka zbieżność pomiędzy NSM i ANT, która polega na dokonaniu takich samych rozstrzygnięć teoretycznych w różnych obszarach badawczych i przy użyciu odmiennych narzędzi konceptualnych (pojęć, ich powiązań, stosowanych metod, zaplecza teoretycznego). Na ową głęboką zbieżność składają się większe podobieństwa i pomniejsze. Przedstawiam je w tej części moich rozważań. Niestety, z racji ograniczenia miejsca nie sposób, bym poświęcił im tu wystarczająco dużo uwagi.

A. Odrzucenie dualizowania. Podczas gdy Josef Mitterer przeprowadza krytykę dualizującego sposobu mówienia i w tym celu rozwija NSM, ANT odrzuca

tu więc dylemat trzech obszarów. Patrząc z perspektywy każdego z nich, pozostałe dwa zlewają się ze sobą. Tak więc, Zybertowicz nazwie Latoura „radykalnym konstruktywistą”, zaś na przykład Riegler zestawi go z Knorr-Cetina (co byłoby uzasadnione w przypadku przywoływania pierwszej książki Latoura pisanej wraz ze Stevem Woolgarem). Dlatego właśnie uważam, że pojedyncze przypadki łączenia tych kontekstów są dyskusyjne i zwykle (być może zawsze) oparte na braku gruntownej znajomości którejs z przywoływanych tradycji, bądź autorów, co mimo wszystko może być twórcze i inspirujące. A. Zybertowicz, *Przemoc i poznanie. Studium z nieklasycznej socjologii wiedzy*, UMK, Toruń 1995.

²⁴ M. Fleischer, *Obserwator...*, s. 18–39.

myślenie w kategoriach własności pierwotnych i wtórnych²⁵. Wyrażony w odmiennych językach zabieg ów jest w istocie ten sam w obu przypadkach.

W paragrafie czwartym *Tamtej strony filozofii* Josef Mitterer pisze, co następuje:

Część krytyczna tej pracy kieruje się nie tylko przeciw wciąż jeszcze dyskutowanemu wyobrażeniu o jakimś danym niezależnie od toczącego się dyskursu świecie pozajęzykowym, który jedynie odbija się albo odzwierciedla w języku. Interesują nas tu również wyobrażenia świata po prostu nie-językowego, 'różnego od języka', które określić można jako 'teorie rzeźbiarza', 'teorie chaosu' albo 'teorie strumienia'.

U podstaw tych teorii leży prosty schemat, który na ogół pojawia się wyraźnie na pierwszych stronach książek zwolenników tych teorii, a potem zostaje mniej lub bardziej zaniechany:

Zakłada się z góry świat nieuporządkowany, chaos, strumień rzeczy. W ten na razie *pozajęzykowo* założony świat wkracza oto człowiek z językiem i porządkuje go. Z nieuformowanego świata za pomocą narzędzia, jakim jest język, tworzy się świat uformowany, to zależy naturalnie od skuteczności i wpływu, jakie się owemu narzędziu przypisuje.

Wówczas świat ten nie jest już światem pozajęzykowym, a tylko światem po prostu nie-językowym, 'różnym od języka' – nie można już stwierdzić, jaki jest świat bez naszego wkładu, i nie można tego stwierdzić tym bardziej, im większy wpływ na kształtowanie świata przypada językowi.

Tym samym określa się też stopień relatywizmu, który może być tak znaczny, że różnym stanowiskom teoriopoznawczym odpowiadają różne światy²⁶.

I dalej:

„O różnych formach relatywizmu spod znaku *framework* da się ogólnie rzec, że dychotomia język–rzeczywistość zawieszona zostaje w tej części aktywności poznawczej, która skupia się na budowie samej konstrukcji ramowej”²⁷.

W początkowej partii art. 4, Mitterer wskazuje na obiektywistyczne rozdzielanie świata pozajęzykowego i język, w którym ten pierwszy się odzwiercie-

²⁵ B. Latour, *When Things Strite Back – a Possible Contribution of Science Studies to the Social Sciences*, *British Journal of Sociology* 1999, vol. 51, nr 1, s. 105–123 (oraz <http://www.esmp.fr/~latour/articles/article/078.html>); Idem, On recalling ANT, [w:] *Actor Network Theory and After*, ed. J. Law J. Hassard, Blackwell Publishers, Oxfors 1999, s. 15–25.

²⁶ J. Mitterer, *Tamta strona filozofii...*, art. 4.

²⁷ *Ibidem*, art. 6.

dla. Tak wygląda jeden z możliwych wariantów dualizującego sposobu mówienia. Dalej zaś pojawia się inny wariant, w którym pozajęzykowy świat pierwotnie pozostaje pewną nieuporządkowaną, niepodzielną całością, wtórnie „obrobioną” przy pomocy środków języka tak, iż staje się światem nam znanym. Język tworzy tutaj ramę, w obrębie której pozostajemy. Mitterer podkreśla, rzecz jasna, przede wszystkim zbieżność tych różnych przejawów *dualizującego sposobu mówienia*.

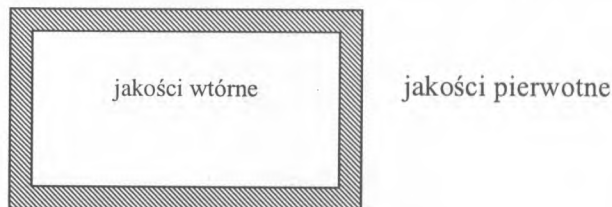
Z drugiej strony Bruno Latour mówi o tej samej strukturze myślenia, używając jednak pojęć o długim filozoficznym rodowodzie, mianowicie o jakościach pierwotnych i wtórnych. Pojawiają się one w kontekście rozważań o nauce, potocznego poglądu na nią i wkładu studiów nad nauką. Przeczytajmy odnośne fragmenty:

Jakości pierwotne określają prawdziwy budulec (*stuff*), z którego zrobiona jest natura, cząstki [elementarne], struny, atomy, geny, w zależności od dyscypliny, podczas gdy jakości wtórne określają sposób, w jaki ludzie subiektywnie reprezentują ten sam wszechświat²⁸.

[Jakości wtórne] jedynie rozdzielają nas między wieloma punktami widzenia, które mogą być istotne subiektywnie, lecz obiektywnie (w tradycyjnym sensie) są nieistotne²⁹.

Kończymy, mając świat zbudowany z substratu z *jakości pierwotnych* – [czyli] tego, co nauka widzi, a co przeciętna istota ludzka przegapia – ponad którymi podmioty dodają *jakości wtórne*, które istnieją jedynie w naszym umyśle, wyobraźni i perspektywach (*accounts*) kulturowych³⁰.

Mimo iż, dla odmiany, kluczowe elementy w tym przypadku stanowią jakości, to struktura, o której mówi Latour, jest dokładnie taka sama jak u Mitterera. W jaki sposób wpisuje się ona w dotychczasowe rozważania? Spójrzmy na schemat 1:



²⁸ B. Latour, *When Twings...*, s. 10.

²⁹ *Ibidem*, s. 11.

³⁰ *Idem*, *On recalling...*, s. 3.

Schemat 1. Najbardziej rozpowszechniony sposób myślenia o nauce według Bruno Latoura. Poznawane dzięki nauce jakości pierwotne należą do świata takiego, jakim on rzeczywiście jest, podczas gdy jakości wtórne odnoszą się do społecznego, kulturowego czy indywidualnego naddatku nakładanego na ów świat w wyniku różnorodnej aktywności podmiotu/ów.

Odnosząc się do przywołanych cytatów z pracy Mitterera – jakości pierwotne pojawiają się w tym samym miejscu, co pozajęzykowa rzeczywistość. Jakości wtórne, z kolei, zajmują identyczne miejsce co język. Łatwo wyobrazić sobie przekład między różnymi słownikami filozoficznymi zbudowanymi na tym samym schemacie tak długo, jak długo będziemy pamiętać, że jakości pierwotne pojawiają się po stronie „świat”, a jakości wtórne po stronie „podmiot”. Tak więc można ów schemat wypełnić pojęciami opartymi na analitycznej filozofii języka (sąd, język, stany rzeczy), konstruktywizmie (konstruowanie reprezentacji, nieznany świat), tradycji Kantowskiej (zjawisko, rzecz sama w sobie) lub innych podejściach.

Koniec końców, nie jest istotne, czy schemat 1 zostanie wypełniony takimi, czy innymi pojęciami – jakościami pierwotnymi i wtórnymi (wskazanie Latoura), czy też pozajęzykową rzeczywistością i językiem (jedno ze wskazań Mitterera). Ważne jest jedynie to, iż przedstawia on strukturę różnych typów dualizującego sposobu mówienia, i że obaj myśliciele strukturę taką (na różne sposoby) odrzucają.

B. Sieci wiązań. Odrzucenie jakiegoś sposobu myślenia z reguły wiąże się także z jakąś propozycją pozytywną. Oba zestawiane podejścia – Niedualizujący Sposób Mówienia oraz Teoria Aktora-Sieci – stanowią przede wszystkim pewne propozycje intelektualne. Bazując jedynie na odrzuceniu dualizowania, można by przypuszczać, że w grę wchodzić będzie jakiegoś rodzaju monizm. Wydaje mi się jednak, że określenie to – ze względu na ugruntowaną tradycję filozoficzną – może znieść na manowce, jeśli zostanie zastosowane jako wytrych, bez pogłębionej analizy możliwości jego zastosowania. Zamiast tego, lepiej zwrócić uwagę na to, w jaki sposób NSM i ANT reinterpretują praktyki poznawcze w stosunku do tego, jak ujmował je dualizujący sposób mówienia.

Josef Mitterer w miejsce opisywania w dyskursie pozajęzykowego przedmiotu wprowadza schemat przechodzenia od jednego opisu do następnego. Już wykonany opis nosi nazwę „opisu *so far*”, zaś opis opisu, który go kontynuuje, to „opis *from now on*”. Wspominałem już o tym wyżej, podając także przykład szkoły i ucznia odpowiadającego na pytanie o stolicę Austrii³¹.

³¹ J. Mitterer, *Tamta strona filozofii...*, art. 14–19.

Ujmując rzecz szerzej, każda działalność poznawcza może zostać ujęta jako tworzenie kolejnego opisu *from now on*, jako opracowywanie alternatywnego opisu *from now on*, bądź jako zmagania między różnymi opisami. Choć austriacki filozof szerzej tego wątku nie rozwija, to zapewne można też wyobrazić sobie, iż w toku dociekań, badacz może też na przykład sprawdzać zasadność przechodzenia od jednego opisu do następnych, czyli coś, co w ANT nawie się „sprawdzeniem siły wiązania” lub po prostu „próbą siły”³².

Gdyby móc spojrzeć globalnie na praktyki poznawcze w ramach tej optyki, to wyłoni się obraz szeregu opisów i przejść między nimi, wraz z konfliktami między opisami, które toczą się poprzez tworzenie kolejnych opisów. Moim zdaniem, upraszczając nieco sprawę, mamy tu do czynienia z siecią opisów wytwarzającą kolejne opisy.

Z drugiej strony ANT mówi o tworzeniu, stabilizowaniu, podtrzymywaniu i rozmontowywaniu sieci heterogenicznych wiązań pomiędzy różnymi bytami, które w ANT nazywają się zwykle „aktorami” lub „aktantami”. Aktorem jest każdy byt, który działa, zaś działanie to nic innego jak wpływanie na innych aktorów³³. W zasadzie, od budowania sieci, w ANT, ważniejsze jest tworzenie wiązań. Tak przynajmniej wygląda przesunięcie nacisku w pracach Latoura³⁴. Lecz podobnie jest też w NSM, kluczowe pozostaje przechodzenie od jednego opisu do następnego. Niemniej w obu przypadkach „globalnym” efektem końcowym jest wyłanianie się sieci powiązań. Podkreślam ten wątek, ponieważ sądzę, że pozwala on dobitnie przedstawić różnicę obu podejść w stosunku do dualizującego sposobu mówienia. Z jednej strony sieć, z drugiej dwie dziedziny ontologiczne. Z jednej relacje, z drugiej esencje³⁵. Z jednej ontologia relacyjna, z drugiej dualizm³⁶.

³² B. Latour, *Science in Action, How to Follow Scientists and Engineers through Society*, Harvard University Press, Cambridge 1987, s. 78.

³³ Ibidem, s. 83–84, 89–90; idem, *Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies*, Harvard University Press, London 1999, s. 122–123.

³⁴ Latour nigdy nie był znanym skłonny do szafowania słowem „sieć”. Od jakiegoś czasu woli posługiwać się pojęciem wiązania. Niechęci do używania „sieci” dał wyraz w tekście *On Re-calling ANT*.

³⁵ Na temat antyesencjalizmu stanowiska Mitterera i Latoura pisała Ewa Bińczyk (E. Bińczyk, *Antyesencjalizm i relacjonizm w programie badawczym Bruna Latoura*, „Er@go” 2005, nr 1, s. 91–102; eadem, *Josefa Mitterera Ucieczka od esencjalizmu*, „Er@go” 2005, nr 1, s. 187–194).

³⁶ Przeciwwstawienia te funkcjonują już od jakiegoś czasu w kontekście różnych koncepcji władzy (por. K. Arbiszewski, *Problem Foucaulta. Podmiot, władza i zalecenia właściwego postępowania*, [w:] *Filozofia i polityka w XX w.*, red. M. Szulakiewicz, Aureus, Kraków 2001, s. 65–78; M. Foucault, *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 74–92; J. Staniszkis, *Władza globalizacji*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2004).

Uzasadnioną wątpliwość może jednak stworzyć pojęcie opisu. Tutaj kryje się jednocześnie problem i podobieństwo, dlatego otwieram kolejny podpunkt, 3C:

C. *Opisy i artykulacje*. Ujmowanie praktyk poznawczych jako budowania sieci heterogenicznych wiązań może wydać się nawet stosunkowo nieproblematiczne dla osób niezwiązanych z ANT, gdy uświadomią sobie, iż w zwyczajnym procesie badawczym staramy się złożyć w jedną całość próbki badawcze, ich opis, pomiary, opinie kolegów, cytaty z literatury, własne osądy, kłopoty metodologiczne. To wszystko, choć jeszcze nie pozwala na bliższe przyjrzenie się ANT, stanowi dobrą intuicję i pierwszy krok w jej stronę.

Co innego, gdy wybrana zostanie kategoria „opisu”. Mówienie o procesach poznawczych jako tworzeniu kolejnych opisów natychmiast wywołuje następujące pytania: tworzenie opisów czego? Opisy są językowe, więc co z tym, co pozajęzykowe (na przykład wirusem HIV)? Czy wracamy tym sposobem do kryptodualizowania?

Uważam, iż istnieje tylko jeden sposób na skuteczne rozwiązanie tego problemu – przeinterpretowanie pojęcia „opisu”. Skoro porzucony zostaje dualizujący sposób mówienia, to pojęcie opisu nie może już więcej odnosić się wyłącznie do płaszczyzny językowej. Jestem przekonany, że sprawa jest na tyle doniosła i kłopotliwa, że nie załatwią jej skrótowe uwagi poniżej, ale że wymaga osobnych dociekań. Pozwolę więc sobie „problem opisu” przełożyć na przyszły problem badawczy „przedstawić ‘opis’ jako kategorię odnoszącą się nie tylko do języka”.

Podtrzymuję jednak przekonanie o podobieństwie sieci wiązań między różnymi aktorami w ANT z sieciami opisów w NSM. Krótszą drogą do nakreślenia tego opisu (krótszą, bo usiłującą ominąć powyższy problem) jest wykorzystanie pojęć propozycji i artykulacji. Latour wprowadza je w książce *Pandora's Hope* jako jedną z kilku metafor służących opisywaniu praktyk naukowych (pojawiają się tam tylko w tym jednym miejscu) i wykorzystuje szerzej w budowaniu ogólniejszego modelu dynamiki zbiorowości w pracy *Politics of Nature*³⁷. Nawiasem mówiąc, uważam, że nie są to pojęcia najszcześniejsze, bo mam wrażenie, że są bardziej niejasne i sprawiają większe wrażenie hermetyczności niż na przykład „aktor” i „wiązanie”. Krótko mówiąc, „propozycja” stanowi odpowiednik „aktora”, a „artykulacja” równoważnik „wiązania” (oraz innych pojęć, jak choćby „translacja” lub „delegacja”). Gdyby wykorzystywać tę parę, to można powiedzieć, że jedna propozycja wiąże się z inną, dokonując jej artykulacji. W tym

³⁷ B. Latour, *Pandora's Hope...*, s. 140–144; Idem, *Politics of Nature. How to Bring the Sciences into Democracy*, Harvard University Press, London 2004.

sensie Pasteur artykułuje mikroby, ja w niniejszym tekście artykułuję podejście Mitterera, zaś wykresy zawierające wyniki sondaży politycznych artykułują postawy polityczne.

W tym kontekście, przypuszczam, że artykulacja w ANT odpowiada opisowi w NSM. W jednym przypadku działalność poznawcza polega na tworzeniu kolejnych artykulacji, w drugim na tworzeniu kolejnych opisów. Czego brakuje w tym obrazie? Tylko jednego: koncepcji czegoś w NSM, co byłoby odpowiednikiem propozycji w ANT. Lecz uważam, iż jest to jedynie brak badawczy – jak wspominałem na początku, dziś NSM jest podejściem dość oszczędnym, a takie wykrycie luki nie tyle stwierdza niestosowność mojej interpretacji, co przyszły kierunek badań.

Powtórzę raz jeszcze, NSM mówi o tworzeniu kolejnych opisów, zaś ANT o coraz to nowych artykulacjach. Czas teraz położyć akcent na takie określenia jak „tworzenie”, czy „budowanie”.

D. Dynamika. W „Uwadze wstępnej do polskiego wydania” otwierającej *Ucieczkę z dowolności* Josef Mitterer pisze na samym początku:

„*Ucieczka z dowolności* jest przyczynkiem do ‘*philosophy of change*’, filozofii zmiany”³⁸.

W rzeczy samej, już w *Tamtej stronie filozofii* austriacki filozof koncentrował się raczej na przejściach od jednego opisu do kolejnego. Interesujący był sam moment zmiany. Co więcej, przeinterpretowanie zwykłych praktyk poznawczych poprzez kategorie NSM spowodowało, że zmiana ujawniła się tam, gdzie przedtem była słabiej widoczna. Dualizujący sposób mówienia mówił o zmianie przekonań w stosunku do poznawalnego świata (w wersjach realistycznych – wtedy zmianę przekonań można było pytać o to, czy równa się postępowi poznawczemu) lub w stosunku do niepoznawalnego świata (w wersjach konstruktywistycznych). NSM pod tym względem nieco bliższy jest konstruktywizmowi. Stanowiska realistyczne mogły odwoływać się do odpowiedniości wyników naszego poznania ze stanami rzeczywistości (na przykład odpowiedniości sądów i stanów rzeczy), zaś stanowiska konstruktywistyczne, mówiąc o niepoznawalnej rzeczywistości, musiały akcentować wewnętrzną dynamikę zmiany rezultatów naszych działań poznawczych. NSM po prostu idzie jeszcze krok dalej i pozostaje przy wewnętrznej dynamice zmiany, ale krok ów jest kluczowy, bowiem pozbycie się

³⁸ J. Mitterer, *Ucieczka...*, s. VII.

tamtej strony dyskursu w NSM równa się porzuceniu silnego rozgraniczenia między ontologią i epistemologią. To zaś jest zabieg, który lepiej naświetla ANT.

Podział epistemologia / ontologia jest porzucony przez ANT, ponieważ dla niej zmiana poznawcza (poziom epistemologiczny) to zmiana kształtu świata (poziom ontologiczny)³⁹. Nauka i wszelkie działania naukowe (badania laboratoryjne, pisanie tekstów, pozyskiwanie grantów itp.), stanowiące podstawowy obszar zainteresowań ANT, są postrzegane jako główne centra zmian w zbiorowości⁴⁰. Z kolei tworzenie reprezentacji nie stanowi dla ANT przejścia na jakiś inny poziom (poziom wiedzy), lecz tworzenie kolejnych aktorów. ANT nie interesuje się wyidealizowanymi modelami konstruowania reprezentacji (związanymi z koncentrowaniem się na przeskakiwaniu ze świata do języka), ale zajmuje się empirycznym badaniem długotrwałych procesów żmudnego konstruowania łańcuchów czy sieci reprezentacji kojarzonych z pojęciem „krążącej referencji”⁴¹.

I znów, podobnie, jak w NSM, nie same sieci są najbardziej interesujące, a raczej wszelkie działania, które powodują związanie się aktorów (procesy translacji), ich rozpad, bądź testowanie siły tego związania.

Toteż podsumowując, ANT i NSM są zbieżne pod dwoma względami, jeśli chodzi o dynamikę. Po pierwsze raczej interesują je przejścia (od opisu do opisu, od aktora do aktora) niż całości, pomiędzy którymi owe przejścia się dokonują. Po drugie globalnie daje to obraz raczej świata permanentnej zmiany. Nie wątpię, że przynajmniej pod tym ostatnim względem znalazłyby niejedno zbliżone stanowisko filozoficzne. Jednakże, choć uważam, że stworzenie także takich porównań (między NSM i ANT a innymi stanowiskami filozoficznymi) staje się coraz bardziej potrzebne, to w punkcie pierwszym (skupienie na przejściach) pojawia się pewien istotny element, który porównania takie może utrudniać. Są to irredukcje.

E. Irredukcje. Taki tytuł ma jedna bodaj z najtrudniejszych dla czytelnika prac Latoura⁴². Jednak przy porównaniu ANT i NSM chodzi o rzecz prostą. Jak

³⁹ K. Abriszewski, „Budowanie sieci” zamiast „wiedzy”. *Krótkie wprowadzenie do ANT-ologii*, [w:] *Teoretyczne podstawy socjologii wiedzy i nauki*, t. I, red. P. Bytniewski, M. Chałubiński, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006, s. 271, *Should we send Collins on Latour to Dayton, Ohio?*, European Society for the Study of Science and Technology (EASST Review) 1995, vol 14 (4), <http://www.chem.ura.nl/easst/s.1-8>; B. Latour, *Pandora's Hope...*, s. 92–98, 113–115, 145–146.

⁴⁰ M. Callon, I. Law, A. Rip, *How to Study the Force of Science*, [w:] *Mapping the Dynamics of Science and Technology*, ed. M. Collon, I. Law, A. Rip, The MacMillan Pres Ltd., 1986, s. 4. Por. Także modele dynamiki nauki z B. Latour, *Science in Action...*, s. 145–176 i idem, *Pandora's Hope...*, s. 80–112.

⁴¹ K. Abriszewski, *Sceptycyzm...*; idem, *Budowanie sieci...*; B. Latour, *Pandora's Hope*, s. 24–79.

⁴² Jest to część druga książki B. Latour, *The Pasterization of France*, przeł. A. Sheridan, Harvard Press, London 1988, s. 153–238; jednakże często wymieniana jest jako osobna praca.

ujmuje to autor *Pandora's Hope*, nic, samo z siebie, nie redukuje się do niczego innego⁴³. Mówiąc językiem NSM, żaden opis *from now on* nie wypływa sam z siebie, naturalnie z jakiegoś danego opisu *so far*. Żadne powiązanie pomiędzy aktorami – wracamy do ANT – nie jest oczywiste, każda translacja wymaga wysiłku, aby się dokonała.

Toteż globalna zmiana, o której mówiłem w podpunkcie wcześniejszym, stanowi rezultat olbrzymiego zbiorowego wysiłku.

Co ciekawe, konsekwencje tej tezy są szerzej prześledzone na gruncie ANT. Owocują one przykładowo przeświadczeniem, iż nie istnieje nic takiego, jak naturalna granica pomiędzy nauką a jej kontekstem⁴⁴. Z kolei, jeśli chodzi o NSM, to jako wysiłek opisanie irredukcyjności i jej zamazywania można potraktować całą rozprawę *Ucieczka z dowolności*. Wszak, jeśli żadne opisy same z siebie nie generują jakichś określonych kolejnych opisów, to pojawia się na horyzoncie widmo dowolności. Skoro tak, to należy opracować jakieś techniki uciekania od dowolności, jej redukcowania i obalania.

Wątek irredukcji potrzebuje jednak ważnego komentarza. Ani ANT, ani NSM nie popadają w głoszenie jakiejś kompletnej dowolności. Takie ich odczytywanie byłoby zupełnym nieporozumieniem. Intencja podkreślania irredukcyjności tkwi w wyakcentowaniu roli wysiłku koniecznego zawsze przy przechodzeniu od opisu do opisu lub przy wiązaniu różnych aktorów. Procesy te mają oczywiście swoje konieczności i obostrzenia, ale są to konieczności i obostrzenia wewnętrzne. Co to oznacza? Jedyne tyle, by – pozostając w ANT – przy opisywaniu praktyk naukowych nie kierować się jakąś uprzednią teorią tego na przykład, co jest naukowe, a co nie albo co dopuszcza aktualny stan nauki. Badacz ANT nie powinien narzucać na to, co bada, żadnej uprzedniej teorii, a jedynie kierować się dyrektywą „podążaj za aktorami”, a to oznacza, że to, jakie są akurat konieczności, rozpoznają jedynie badani aktorzy.

F. Metapoziom. Ten ostatni wątek, powstrzymywanie się od przyjmowania jakiejś uprzedniej teorii przy tworzeniu opisu, prowadzi do jeszcze jednego podobieństwa między NSM i ANT. NSM usiłuje opisać działania filozoficzne z metapoziomu, próbuje dokonać krytycznej analizy filozoficznego pola. Taki właśnie zamysł przyświeca Mittererowi, gdy mówi, iż poszukuje drogi wejścia w problemy filozoficzne⁴⁵. Tak samo wygląda sprawa wtedy, gdy szkicuje mechanikę wyłaniania się dowolności i ucieczki od niej poprzez tworzenie teorii prawdy⁴⁶.

⁴³ B. Latour, *Pandora's Hope...*, art. 1.1.1.

⁴⁴ Idem, *Give Me Laboratory and I will Raise the World*, [w:] *Science Observed*, ed. K. D. Knorr-Cetine, M. McKay, Sage, London 1987, s. 141–169; idem, *Pandora's Hope...*, s. 109–112.

⁴⁵ J. Mitterer, *Tamta strona filozofii...*, s. 4.

⁴⁶ Idem, *Ucieczka z dowolności...*

Podobnie dzieje się z ANT, która niejako od zewnątrz stara się opisać działanie nauki, w której przykładowo, pojawiają się niezwykle ważne procesy tworzenia krążącej referencji, które mają na celu mobilizację świata. Najprościej można to opisać jako przechodzenie w wielu krokach od wyjściowego pytania (Czy lasy Amazońskie się kurczą? Co dzieje się w mózgu? W jaki sposób wirus HIV powoduje różne AIDS w Afryce i Stanach Zjednoczonych?) do końcowego zestawu danych (często liczbowych), które wykorzystuje się przy pisaniu artykułu naukowego. ANT nie tyle mobilizuje świat i konstruuje krążące referencje, ile opisuje, w jaki sposób nauki to robią. Posuwa się za nimi krok po kroku, dokumentując ich ruchy⁴⁷. Stąd pojawiające się niekiedy zarzuty ze strony osób niemających pojęcia o ANT, że nie wykorzystuje ona takiej czy innej teorii naukowej jako filozoficznej bazy są całkowicie chybione. Nie o to chodzi.

Krótko mówiąc, zarówno ANT, jak i NSM stanowią dociekania na metapoziomie, starające się opisać praktyki poznawcze w różnych dziedzinach. To z kolei prowadzi do ostatniego już z dużych podobieństw. Skoro bowiem NSM i ANT starają się z wyżyn metapoziomu opisać praktyki poznawcze, to można zapytać, czy dostrzegły coś podobnego.

G. Dynamika kontrowersji naukowych. Podobieństwo w kreślonym obrazie kontrowersji naukowych (w tym filozoficznych) jest rezultatem zsumowania przez mnie szeregu pomniejszych analogii odnoszących się właśnie do przebiegu intelektualnych zmaganiań.

Josef Mitterer mówi, iż możliwe rozstrzygnięcie pomiędzy konkurencyjnymi koncepcjami następuje za pomocą instancji lub kryteriów, albo przynajmniej przez powołanie się na owe instancje czy kryteria⁴⁸.

Owe przywoływane instancje mogą być różne: „przyroda, rzeczywistość, stany rzeczy, historia albo prawa”, I dalej: „Same instancje są nieme, ale wszystkie mają autoryzowanych przedstawicieli...”⁴⁹. Oznacza to, iż konflikt nie przebiega między samymi tymi instancjami, a pomiędzy różnymi badaczami, którzy je przywołują. Ten, kto lepiej, w bardziej udokumentowany sposób je przywoła, znajduje się w lepszej sytuacji.

Podobnie w ANT ci, którzy jako naukowcy angażują się w kontrowersje badawcze, są nazywani rzecznikami. To właśnie rzecznicy zmagają się z rozstrzy-

⁴⁷ B. Latour, *The Politics of Explanation: an Alternative*, [w:] *Knowledge and Reflexivity, New Frontiers in the Sociology of Knowledge*, ed. S. Woolgar, Sage, London 1988.

⁴⁸ J. Mitterer, *Ucieczka z dowolności...*, art. 90.

⁴⁹ *Ibidem*, art. 91.

gnięciem pomiędzy konkurującymi koncepcjami⁵⁰. Tym sposobem Pasteur stał się rzecznikiem węgla, a Talcott Parsons rzecznikiem struktury społecznej. Podobnie, nie tyle podejście infekcyjne w kwestii AIDS zmagają się z podejściem intoksykacyjnym, ale ich rzecznicy, na przykład Robert Gallo i Peter Duesberg (oraz bardzo wielu innych badaczy) prowadzą konflikt o to, kto będzie lepszym i wierniejszym rzecznikiem AIDS.

Rzeczywistość w konfliktach, czyli innymi słowy wymienione wyżej instancje są w dyskursie reprezentowane przez autorytety⁵¹. Z kolei ANT podkreśla, że sprzymierzeńcy (w tym autorytety) pomagają we wzmacnianiu rzeczywistości nowego aktora, mówiąc krótko – pomagają budować rzeczywistość⁵².

Mitterer pisze, iż w konfliktach naukowych „trudno oddzielić władzę, prawo, autorytet i prawdę”⁵³. Podobnie, ANT, podkreśla, że udział w kontrowersji jest kosztowny i w dużej mierze opiera się na gromadzeniu zasobów i sojuszników przy pomocy różnych metod: badań laboratoryjnych, reinterpretowaniu kanonu teoretycznego danej dyscypliny, zwiększaniu funduszy na badania, pisaniu konkurencji negatywnych recenzji wydawniczych i recenzji grantów itp⁵⁴.

Zarówno NSM, jak i ANT podkreślają, iż udział w badawczym konflikcie bywa niejednokrotnie kosztowny⁵⁵, ponieważ kosztowne jest utrzymanie laboratorium, wynagrodzenie ankietów czy zakup nowego sprzętu badawczego⁵⁶.

Mitterer mówi, iż samo roszczenie prawdziwości własnych przesądzeń konfliktu nie rozwiązuje, potrzeba czegoś więcej: jakiegoś fundamentu bądź instancji odwoławczej⁵⁷. ANT mówi, iż o wyniku kontrowersji decyduje to, po której stronie znajdzie się więcej zasobów i potężnych sojuszników oraz których sojuszników i które zasoby konkurencji uda się odciąć lub osłabić⁵⁸.

Autor *Ucieczki z dowolności* mówi, iż „dyskursy nie zaczynają się od konfliktu, lecz od konsensu”⁵⁹. Z kolei w ANT mówi się o wyjściowych czar-

⁵⁰ B. Latour, *Science in Action...*, s. 70–74.

⁵¹ J. Mitterer, *Ucieczka z dowolności...*, art. 91.

⁵² B. Latour, *Science in Action...* – W pewnym sensie cała praca poświęcona jest tej kwestii.

⁵³ J. Mitterer, *Ucieczka z dowolności...*, art. 92.

⁵⁴ B. Latour, S. Woolgar, *Laboratory Life: the Social Constructions of Scientific Facts*, Sage, Los Angeles – London 1979, s. 105–150; por. także wspomniane modele dynamiki naukowej: B. Latour, *Science in Action...*, s. 145–176; idem, *Pandora's Hope...*, s. 80–112.

⁵⁵ J. Mitterer, *Ucieczka z dowolności...*, art. 95.

⁵⁶ B. Latour, *Science in Action...*, s. 145–176; idem, *Pandora's Hope...*, s. 80–112.

⁵⁷ J. Mitterer, *Ucieczka z dowolności...*, art. 90–91.

⁵⁸ Por. moją interpretację jednego z modeli dynamiki nauki w kontekście kontrowersji naukowych: K. Abriszewski, *Budowanie sieci...*

⁵⁹ J. Mitterer, *Ucieczka z dowolności...*, art. 127.

nych skrzynkach, czyli sieciach relacji na tyle ustabilizowanych, że tworzą całość⁶⁰.

Mitterer zwraca uwagę, że jednym ze sposobów wzmacniania własnego stanowiska jest jego depersonalizacja⁶¹. Kiedy mówię o swoich badaniach, na pewnym poziomie odcinam siebie od wyników: „NSM i ANT wykazują podobieństwo pod takimi a takimi względami”. Mówiąc o konkurencji w konflikcie badawczym sytuację odwróć: „Iksiński nie potrafi dostrzec nawet najbardziej rzucających się w oczy podobieństw NSM do ANT”.

W ANT zabiegi depersonalizacji i personalizacji wyników stanowią element szerszej koncepcji tak zwanego modalizowania wypowiedzi, gdzie wskazuje się na to, iż wyjściowa teza zapisana w jakimś tekście naukowym może podążać bądź w stronę faktu (modalizacje pozytywne), bądź fikcji (modalizacje negatywne)⁶².

Mitterer zauważa, że dla rezultatów badań naukowych nie ma najmniejszego znaczenia, czy badacz jest realistą, czy też konstruktywistą⁶³. Z kolei, Latour, analizując pracę Pasteura zauważa, iż bywa on zarówno realistą, jak i konstruktywistą w różnych sytuacjach⁶⁴.

4. Fuzja

Okazuje się zatem, iż NSM i ANT wykazują głębokie wzajemne podobieństwa. Nie dotyczą one jedynie pewnych jawnie wyrażanych tez, ale pojawiają się na różnych płaszczyznach konstrukcyjnych obu koncepcji. Obie odrzucają dualizowanie i proponują wobec niego pewną alternatywę. Obie, akcentując relacyjność i antyesencjalność, posiadają sieć jako pewnego rodzaju globalny model, albo mówiąc inaczej – odwołują się do topologii sieci. Jednakże obie niechętnie o tej sieciowości mówią, stawiając raczej na badanie dynamiki tworzenia i zrywania wiązań niż na kontemplowanie stanu ostatecznego. Obie podkreślają nie-

⁶⁰ Na temat czarnych skrzynek por. M. Collon, B. Latour, *Unscrewing the big Leviathan: how actors macrostructure reality and how sociologists help them to do so*, [w:] *Advances in social theory and methodology. Toward an integration of micro- and macro- sociologies*, Routledge and Kegan Paul, London 1981, s. 285; B. Latour, *Science in Action...*, s. 35. Na temat wyjściowego konsensusu i czarnych skrzynek por. K. Abriszewski, *Czy dialog realizmu z konstruktywizmem może być konkluzywny? Analiza dyskusji: wokół książki „Propaganda scjentystyczna”*, *Ruch Filozoficzny* 2005, t. LXII, nr 2, s. 337–351.

⁶¹ J. Mitterer, *Ucieczka z dowolności...*, art. 128–134.

⁶² B. Latour, *Science in Action...*, s. 22–26; B. Latour, S. Woolgar, op.cit., s. 75–85; por. także K. Abriszewski, *Czy dialog realizmu...*

⁶³ J. Mitterer, *Ucieczka z dowolności...*, Dodatek 2, art. 6.

⁶⁴ B. Latour, *Pandora's Hope...*, s. 127–133.

oczywistość wiązań, „nienaturalność” dokonywania redukcji (irredukcje), bądź konstruowania kolejnych opisów. Obie starają się opisać niejako „z zewnątrz” praktyki poznawcze, które tym samym stanowią praktyki sieciotwórcze. Obie podobnie widzą pewne szczegółowe kwestie owych praktyk poznawczych.

Wszystko to razem prowadzi mnie do postulowania fuzji obu podejść w myśl metafory zamka błyskawicznego. Obie strony zamka błyskawicznego muszą być analogiczne, ale nie identyczne, aby były komplementarne. Dzięki temu zamek można zasunąć. Z kolei zasunięty zamek błyskawiczny pozwoli połączyć dwie rozdzielone płaszczyzny w jedną całość i uzyskać nową całość (na przykład zapiętą kurtkę, która uchroni od wiatru).

Obie strony zamka to NSM i ANT. Proponuję fuzję, a nie przełożenie kategorii pojęciowych jednej koncepcji na pojęcia drugiej, aby uzyskać korzyść w postaci połączonej płaszczyzny. Skoro tak, to obie koncepcje muszą oferować takie odrębne płaszczyzny. Tak jest w istocie. Obie reprezentują odmienne obszary badawcze, metody i rezultaty. ANT działa w obrębie studiów nad nauką i technologią. NSM uznaję za propozycję metafizologiczną. ANT jest radykalnie empirystyczna (przynajmniej w przypadku Latoura), NSM z kolei wpisuje się w najlepsze dokonania tradycji krytycznej. ANT powiada „podążaj za aktorami”, NSM mówi „zbadajmy warunki możliwości filozoficznego pola”.

Zwornikiem obu podejść, miejscem zaczepienia się obu stron zamka, byłoby pojęcie opisu, zreinterpretowane w myśl wcześniejszych uwag.

5. Wcale nie wrogie, ale przejęcie

W zasadzie wskazanie na możliwość i potrzebę stworzenia takiego ujednoczonego podejścia, czy odwołując się do wielkiego polskiego myśliciela – stylu myślowego – stanowiło cel niniejszego zestawienia. Wyrażam głęboką nadzieję na jego owocność, która może ujawnić się na różne sposoby. Najprościej rzecz ujmując, zunifikowane stanowisko może posłużyć do reinterpretacji i stworzenia nowych odpowiedzi na tradycyjne problemy filozoficzne. Jest to niewątpliwie projekt bardzo rozbudowanego przedsięwzięcia.

Niech mi wolno będzie, w sposób niesystematyczny, wskazać na trzy takie możliwości dokonania redefinicji. Niesystematyczność jest w pewnej mierze usprawiedliwiona, ponieważ dopóki nie zostanie nakreślony szerszy szkielet ujednoczonego podejścia, dopóty nie sposób będzie trzymać się przy takim szkicowaniu pola badawczego jakiegoś planu kierowanego wewnętrzną logiką.

Ujednoczone podejście pozwoli na nowo postawić problem prawdy już nie jako kwestię relacji pomiędzy dwoma biegunami w dualizującym sposobie mówienia (koncepcja korespondencyjna), ani jako wewnętrzny problem jednego tyl-

ko bieguna (konceptje koherencyjne, czy konsensualne), ani też jako żadną ich mutację, ale jako problem zawiązywania się i stabilizowania relacji pomiędzy heterogenicznymi aktorami lub jako tworzenie określonych przejść pomiędzy opisami. Ta nowa reinterpretacja pozwoli jednocześnie wykorzystać doświadczenia i intuicje koncepcji tradycyjnych.

Ujednoczone podejście może stworzyć nową optykę wobec zagadnienia interpretacji. Interpretacja, dzięki zasobom NSM, może być postrzegana jako każdy opis *from now on*, zaś interpretowany tekst jako opis *so far*. Pytania, jakie wyrastają przy takim postawieniu sprawy nie tyle orientują się na wierność wyjściowemu tekstowi, ile na pożądaną punkt dojścia.

Niewątpliwie ujednoczone podejście pozwoli także na dokonanie reinterpretacji różnorodnych problemów filozoficznych. Sam podejmowałem pewne wysiłki w tę stronę, przedstawiając Berkeleygo jako przykład myśliciela niedualizującego, a odczytania jego filozofii jako przykłady nakładania na nią dualizującego sposobu mówienia, co prowadzi do sprzeczności i niedorzeczności⁶⁵. Próbowałem także pokazać, iż zupełnie nowego sensu nabierają teoriopoznawcze wątpliwości sceptyków, jeśli potraktuje się ich jako myślicieli niedualizujących⁶⁶. Tym sposobem przestają oni wątpić w przeskok pomiędzy dwoma obszarami szkicowanymi przez dualizujący sposób mówienia, a zaczynają być sceptyczni w ogóle wobec dualizowania. Wątki te nabierają zupełnie nowego znaczenia w świetle ustaleń Andrzeja P. Kowalskiego, w których pojawienie się dualistycznej struktury kojarzone jest z odejściem od myślenia metamorficznego, przedfilozoficznego. Odejście to odbywało się stopniowo, poprzez nakładanie się kolejnych intelektualnych warstw w naszej kulturze. Według tej optyki poszukiwanie śladów myślenia niedualizującego byłoby równoznaczne szukaniu przejawów wielkiej alternatywy, Innego, wobec myślenia, które zdominowało naszą tradycję. Z innej perspektywy, byłoby to także głębsze „kopanie” w celu odnalezienia naszych korzeni. (Jak mogłoby wyglądać systematyczne myślenie metamorficzne? – o ile jest w ogóle sens takie pytanie stawiać). Z jeszcze innej strony, być może zbliża się czas, jak wieszczą to współpracownicy i kontynuatorzy Marshalla McLuhana, gdy cywilizacja pisma ulegnie głębokiej transformacji⁶⁷, być może więc ów nowy czas wymagać będzie nowej filozofii.

⁶⁵ K. Abriszewski, *Problem Foucaulta*.

⁶⁶ Idem, *Sceptycyzm...*

⁶⁷ K. Abriszewski, *Problem Foucaulta...*

Marek Tański

Dramat jednostki w *Człowieku bez właściwości* Roberta Musila

(Krakowski Oddział Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, 19 III 2007)

Uwagi wstępne

Od czasów starożytnych aż po dziś dzień przed myśleniem filozoficznym stał problem *ratio*. W epoce współczesnej wielu podjęło tę problematykę i to z różnych punktów widzenia. Można wskazać na zainteresowanie tą ważną kwestią nie tylko filozofów, ale także wybitnych pisarzy. Do nich bez wątpienia można zaliczyć Roberta Musila, autora znakomitego eseju *Człowiek bez właściwości*. Rozum ludzki w jego przekonaniu stawał się narzędziem coraz bardziej zawodnym, prowadzącym już nie tylko do działań niepotrzebnych, zbytecznych, ale wręcz absurdalnych, niemieszczących się nawet w granicach szeroko pojmowanego *ratio*. Natomiast, jak zauważa: „minione stulecia, być może popełniły ciężki błąd, przeceniając rozum i rozsądek, przekonania i charakter; było to, jak gdyby ktoś uważał za najważniejszy dział jakiegoś ministerstwa rejestraturę i archiwę, ponieważ ich pomieszczenia znajdują się w centralnym gmachu, choć są to działy tylko pomocnicze, otrzymujące zlecenie z zewnątrz”¹. Stąd też człowiek nie może być samą racjonalnością i nie może być zredukowany do rozumu, woli, świadomości tylko. Tak samo nie można utożsamiać ludzką *psyche* ze świadomością. Po tylu latach surowego dyktatu tak pojmowanego rozumu, odzwierciedlającego kartezjański paradygmat myślowy wraz z ideologią oświeconego racjonalizmu i scjentystycznym światopoglądem, doszło zdaniem pisarza do chyba naturalnego i koniecznego odruchu obronnego ludzkiej psychiki wobec totalitarystycznej presji rozumu.

¹ R. Musil, *Człowiek bez właściwości*, tłum. K. Radziwiłł, K. Truchanowski, J. Zeltzer, Warszawa 2002, t. II, s. 113.

Sylwetka człowieka bez właściwości

W sytuacji zbytniego rozzuchwalenia, ale i powolnego gaśnięcia ludzkiej rozumności, gdy „czuć już duszność, myśli brakuje powietrza”, a człowiek zoczył daleko od głównej drogi, po której szedł zrazu², dochodzi do destrukcji stabilnie uporządkowanego układu. Utrata poczucia bezpieczeństwa a wraz z nim zakorzenienia powoduje kształtowanie szczególnego typu wrażliwości emocjonalnej i duchowej. Na tę wrażliwość nakładają się kategorie smutku, melancholii i pesymizmu powstałe na skutek utraty stabilności, odwzorowującej pewną całość. „Mózg ludzki na szczęście przeprowadził pomiędzy rzeczami podział, ale rzeczy podzieliły za to serce ludzkie”³. Ale to, co przez człowieka było przedmiotem odczuć żalu, smutku, ustępuje miejsca nadmiernemu optymizmowi ze względu na uwolnienie się od swoistej *gravitas* związanej z przymusem tradycyjnego porządku. Doświadczenie wolności rozumiane jako negacja tego, co zwykle, przyjęte, skonwencjonalizowane, zastygłe w szarych formułach codzienności, ale również niedookreśloność nakładająca się na „projekt życiowy”, stają się formułą osobowości ponowoczesnej. Rodzi się opór człowieka wobec jedności, tożsamości, wszelkiej uniwersalizacji, uznając je wszystkie za przejawy trudnego do udźwignięcia brzemienia. Należy się zatem z tego wszystkiego uwolnić, szczególnie z wszelkich zasad, które mogłyby podważyć podwyższony stan wrażliwości emocjonalnej kreacją nowych wyimaginowanych światów. Ambiwalencja odczuć i znaczna huśtawka stanów emocjonalnych od euforii (wyrażającej się w nadmiernym optymizmie) do przyjęcia postawy pesymizmu, obrazują ponowoczesną kondycję, której kolejne wcielenia zmieniają się równie szybko jak obrazy w kalejdoskopie. Brak poczucia tożsamości zbiega się nieuchronnie z *nieznośną lekkością bytu* po utracie wiary w twory intelektu, które miały okazać się zwykłym mirażem na scenie dramatu ludzkiego.

Inne stany znamienne dla człowieka bez właściwości, Ulricha, to: myślowe rozchwianie i pojęciowa wieloznaczność dryfująca wraz z tymczasowością, bezsilnością i myślową próżnią, gdy wybór pozbawiony staje się sensu, a jakiegokolwiek znaczenie przedmiotu zdaje się nie istnieć. Wówczas człowiek „pływa już tylko po związkach, procesach, wypłuczynach procesów i formułek, po czymś, o czym wcale nie wiemy, czy jest to przedmiot, proces, abstrakcja czy jakieś Bóg wie co. Wtedy nie ma już różnicy pomiędzy słońcem a zapalką albo pomiędzy ustami, jako jednym końcem przewodu trawiennego, a jego drugim końcem! Jedna i ta sama rzecz ma sto różnych aspektów. Każdy aspekt sto powiązań, z któ-

² Zob. T. Kotarbiński, *Wybór pism*, Warszawa 1957, t. I, s. 40.

³ R. Musil, op.cit., t. I, s. 91.

rych każde inne łączy się z innym uczuciem”⁴. Jednakże ta wieloznaczność nie wytrzymuje próby czasu w zetknięciu z jednością. Dochodzi do coraz częściej zarysowującego ścierania się „jednoznaczności i przenośni”, aż po ustalenie „ziemskiego sekretariatu dokładności i duszy”. Wówczas wszelkie nadzieje człowieka bez właściwości wiodą ku jedności rozumianej jako zespolenie z „zapomnianą” siostrą Agatą. Ale czy to spotkanie oparte na odmiennym stanie, w którym kreśli się doznanie wzlotu i upadku, a człowiek czuje się ze wszystkim zespolony pomimo tego, iż nie może do niczego się zbliżyć, jest oparte na autentycznej więzi wypranej z namiastek pożądań? Czy też sterowane jest głodem samopotwierdzenia własnej wybrakowanej egzystencji, która nie wytrzymuje próby zagubienia, błędzenia po omacku pośród świata chimer i fikcji ludzkiej przygodności z jej kakofonicznym orszakiem? Czy ta relacja rodząca w pewnym momencie refleks pewnego dynamizmu napięcia nie jest jednak nieprzytomnością jedności z drugim i z transcendencją? Czy nie jest utratą autentycznej, prawdziwej drogi, która być może trudna, pełna niespodziewanych przygód, ma jednak określony kierunek i cel?

Zespolenie się z drugą osobą, a w przypadku człowieka bez właściwości ze swoją „zapomnianą” siostrą Agatą, zdaje się przypominać przygodę. Jest to „podróż na skraj możliwości, która wiodła tuż obok, a może i nie zawsze obok niebezpieczeństw tego, co niemożliwe, nienaturalne, a nawet odrażające”⁵. Nie każdy przygody musi doświadczyć, ale kto się na nią zdecyduje, musi odrzucić jakiegokolwiek autorytety, musi zaniechać wierności jakimkolwiek wartościom. To euforyczne, nieekstatyczne doświadczenie, w którym zanika autentyczny kontakt z drugim, z transcendencją, niesie ze sobą zerwanie krępujących więzów, zrzucenie ciężarów, a przede wszystkim pozbycie się kajdanów założonych przez moralistykę wraz z jej wytworem w postaci absolutu.

Jedynym przeżyciem wyzwalającym spod brzemienia odpowiedzialności wobec przeszłości, wszelkich zasad, staje się owo przeżycie, które otwiera samo dla siebie własną transcendencję, a w niej tłącą się czystą i pustą ekstazę. Dzięki niemu Ulrich, *człowiek prawdopodobny* może poznać tajniki otaczającej rzeczywistości, która niepostrzeżenie zamyka się dookoła niego, a wszystko zmienia swój wygląd. „Nie ma już żadnych połączeń. Nie ma drogi, którą przybył i którą winien iść dalej. Otacza go migotliwa zasłona tam, gdzie dopiero dostrzegł cel albo raczej tę czczą pustkę, która poprzedza każdy cel”⁶.

Pomimo rozzuchwalenia rozumu i rodzącego się dramatu ludzkiego, człowiek pozbawiony poczucia tożsamości szuka jednak stabilności, sensu i jakiegoś

⁴ Ibidem, t. I, s. 91.

⁵ Ibidem, t. III, s. 144.

⁶ Ibidem, t. III, s. 161.

przedsmaku wieczności. Niegdyś bezpieczeństwo i zadowolenie było przypisane identyfikacji z Kościołem, religią. Później przez wiele lat ludzie żywili przekonanie, że osiągnięcia i wynalazki naukowe zaspokoją religijne potrzeby, a człowiek zapomni o źródłach własnej wybrakowanej egzystencji. Jednakże pozostawiony samemu sobie (bez autentycznych relacji z otaczającym światem, bez religii i wiary w obiektywne prawa oraz zasady) coraz bardziej odczuwa dojmującą bezsens, trwogę, kruchość egzystencji w przestworzach „uniwersalnego ładu panującego w całej ludzkości”. Pojawiające się określenia: „zamarznięcie na śmierć”, „trupie zeszytnienie”, „epidemia geometryczna” oddają diagnozę człowieka bez właściwości. Przy zaznaczającej się nieobecności spontanicznych, naturalnych związków ze światem, z innymi, wolnych od destruktywnych lęków, w jego *ja* pojawia się uczucie ogólnego zubożenia. Wyraża się to pustką, martwością i oziębłością⁷. Wyniszczenie i bezwartościowość życia wewnętrznego przejawia się nieoczekiwanym zahamowaniem emocji oraz ich nagłym stężeniem. W „człowieku prawdopodobnym”, gdzie życie wewnętrzne zostaje zastąpione nieustanną grą wyobraźni i złudzeń, krystalizuje się jakby nowa trwała struktura, nadająca kształt i rzeźbę ulotnej masie wrażeń. Tę strukturę człowieka bez właściwości będzie stanowiła wewnętrzna pustka, chłód i wewnętrzne spustoszenie, które może być jedynie powstrzymane wyidealizowanymi wyobrażeniami, nagłym przyplływem uczuć do swojej siostry. Stąd też z jednej strony kurczowo trzyma się swej izolacji, (polegającej na pozbawionym spontaniczności odgrodzeniu się od innych), z drugiej strony, w tej „ekstazy wspólnoty” z siostrą, pragnie bliskiego związku z nią, a przez to i z samym sobą.

Natomiast pozornym *panaceum* na wewnętrzne wyobcowanie i spustoszenie staje się religia z jej szczytowym doświadczeniem (w rozumieniu Maslowa)⁸, z *quasi*-mystyką, obecną we wszystkich jej ukrytych schowkach: w psychologii, we wschodniej mądrości, w treningach medytacyjnych czy w ćwiczeniach grupowo-dynamicznych. Szczególnie dzięki tym ostatnim „wszyscy ci ogorzali i muskularni tenisisci, jeźdźcy i automobiliści o pozorach rekordzistów, choć zwykle opanowali początki danego sportu, oraz te damy, wspaniale wystrojone czy rozebrane, są ludźmi śniącymi w jasny dzień i odróżniają się od zwykłych marzących na jawie tylko tym, że ich marzenie nie pozostaje zamknięte w mózgu, ale na wolnym powietrzu, kolektywnie, jako wytwór duszy masowej, przyjmuje postać fizyczną, dramatyczną i można by nawet powiedzieć, nawiązując do pewnych co

⁷ Zob. R. D. Laing, *Podzielone ja. Egzystencjalistyczne studium zdrowia i choroby psychicznej*, przeł. M. Karpiński, Wyd. Rebis, Poznań 1995.

⁸ Zob. Z. Buman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wyd. Sic, Warszawa 2000, s. 309–314.

najmniej podejrzanych zjawisk okultystycznych – aspekt ideoplastyczny”⁹. Człowiek bez właściwości, Ulrich, może być dumny, iż ma dość siły, aby wprowadzić siebie i drugą osobę w stan pustej ekstazy, „wyjścia poza siebie”, pokonania granic cielesnych. To doznanie szczytowe, zespolenie, w którym zaznacza się „możliwość przejściowych odchyłeń od zwykłego i uświęconego tradycją porządku życiowych przeżyć” powoduje, iż człowiek zachowuje się szaleńczo w ciągłej pogoni za nieosiągniętym zaspokojeniem własnych doznań. Ilościowy wzrost wrażeń napływający i targający się na jego psychikę może przynieść zmiany jakościowe i poniekąd nieodwracalne. Zmiany te z kolei zapoczątkowują rozdzięcie bytu ludzkiego już niczym niekontrolowane, nieznające naturalnych granic, samonapędzające niepowstrzymanym rozrostem rzeczy i procesów psychicznych. Ulrich, chcąc wyzwolić się spod kurateli zewnętrznej, zanurza się bez zahamowania w lawinie doznań. Doznania te należy do ostatniej kropli krwi wycisnąć, tym samym urzeczywistniając marzenia o wewnętrznej sile niepoddanej jakimkolwiek transcendentnym mocom. Jednakże wymaga to stopniowego przecięzania własnych ograniczeń, które wzmagają miraże zawłaszczania i pożądaną „przygodnych stworzeń”.

O mistyku bez Boga

Nie bez powodu Ulrich odwołuje się do doświadczenia mistycznego, podczas którego to „nic dokoła się nie widzi i nie słyszy, mowa zostaje nam całkiem odjęta, ale właśnie w takich chwilach czujemy, że na mgnienie oka odnaleźliśmy siebie”¹⁰. Mistyka w jego przekonaniu jest ratunkiem przed zachodnią ideą postępu, która coraz bardziej skutecznie doprowadza człowieka do absurdu. Jednakże to, że ktoś ma jakąś mistyczną wizję, sprzeciwiającą się poznaniu naukowemu, wykraczającemu poza granice tego, co racjonalne, wyrażalne (dyskursywne), jest tylko jego własnym przekonaniem. Ten niezwykły, inny stan jest bardziej pierwotny niż religia wraz z „cywilizowanymi wspólnotami ludzi”, sprawującymi opresyjny, „kościelny” rząd dusz. Broniąc się przed zalewem owych marzycielskich przeżyć wraz z wszelkimi mistycznymi nowinkami, wspólnoty te dołożyły wszelkich starań, by stworzyć ogromny gmach zrozumiałej i skodyfikowanej dla małych moralności.

Ponadto opierały się na mądrości, wyrażającej się we wzorzystych dziełach, gobelinach, misternie tkanych przez naukowców i filozofów nie bardziej uprzywilejowanych od księży-teologów¹¹. Doszło w końcu do przesłonięcia być

⁹ R. Musil, op.cit., t. I, s. 407.

¹⁰ Ibidem, t. III, s. 129.

¹¹ Zob. M. Kundera, *Sztuka powieści*, przeł. M. Bieńczyk, PIW, Warszawa 2004, s. 139.

może nieczytelnej, niespójnej i irracjonalnej wręcz, ale niepozabawionej wewnętrznej dynamiki rozwoju gmatwaniny ludzkiego losu. Dzieła ludzi, podtrzymujących mieszczańską kulturę „mogą teraz tylko aportować wieści o poznaniu prawdy”. Przesłaniają jednostkową dramaturgię życia, indywidualne wybory, stając się nieczułymi na ludzki ból i cierpienie. Musil powie, że „ich słowniki tak się zestarzały, że doszło do uznania również stanu mistycznego za wytwór wyobraźni, a historia tego stanu przypomina stopniowe wypieranie i rozrzedzanie, podobne do osuszania trzęsawiska”¹².

Spotkanie z „zapomnianą” siostrą Agatą ma podobnie odzwierciedlać szczególny typ *doświadczenia ateleologicznego*. Tylko perspektywa pustki może oddać „cielesne ciepło bezpośredniości” owego spotkania. Nic jednak szczególnego jej nie poprzedza w sensie objawienia, ani też nic zdaje się nie następować. Tylko jakiś błysk między nimi zdążający do ekstazy, aż po osiągnięcie wyczerpania, bo sam niby-absolut staje się już wyczuwalny. Wówczas Agata może tylko stwierdzić za mistrzami życia wewnętrznego: „Przekroczyłam całą swoją możność aż do granic ciemnych mocy! Jestem zakochana i nie wiem w kim!”¹³. Doświadczenie to oddaje zwykłe ludzkie pragnienie, kierujące się wokół sensu istnienia jednostkowego, szukającego dopełnienia w zespoleniu z omnipotentnym bytem, uosabiającym nie tylko nieskończoność, ale co ważniejsze miłość, zaspokajającą ludzką potrzebę bliskości. Ludzkie pragnienie połączone z wyciszeniem myśli oraz podszepstw myśli i woli, by mogło nadejść „Tysiącletnie Królestwo” („Królestwo Miłości”, „Królestwo Boże na ziemi”), zdaje się przypominać doświadczenie mistyczne. Brak mu jednak usensawniającej pewności, ufności w możliwość spełnienia w Bogu, stąd też raczej będzie prowadzić do odczuć zagubienia i nieustannego doświadczania niepokojącej obecności własnego wnętrza.

Życie duchowe nie może już być terenem wewnętrznego ruchu, bowiem ten coraz bardziej zamiera, a jego miejsce zajmuje nieujarzmiona *negatywność* wraz ze swoimi nieodłącznymi ekwiwalentami w postaci rozdarcia i lęku. Powstają wówczas obszary wewnętrzne, które ruch skojarzeń, odczuć, myśli omija, a miejsca pierwotnie objęte blaskiem radości, wytchnienia, przypominają poacie nieruchome i niedostępne, odstręczające na dodatek swą martwością. W tej sytuacji człowieka mogą tylko niepokoić zamrożone przeżycia (co widoczne jest najbardziej u Ulricha), przystrojone w szaty doświadczenia ekstatycznego. Pojawia się resentment, definiowany za Schelerem, jako duchowe samozatrucie, podczas którego to „określone odruchy uczuciowe i namiętności – same przez się normalne i zasadniczo wchodzące w skład ludzkiej natury – ulegają systematycznemu

¹² R. Musil, op.cit., t. III, s. 152.

¹³ Ibidem, t. III, s. 126.

stłumieniu i nie zostają rozładowane, pociągając za sobą pewne trwałe skłonności do określonego rodzaju złudzeń co do wartości i odpowiadających im sądów wartościujących¹⁴. Pragnienie przeżycia czegoś autentycznego przy bezsile wobec realizacji tych wartości, (których ta autentyczność domaga się), prowadzi do ostatecznego zagubienia i utraty sensu w ich urzeczywistnianiu. Rodzi się wówczas owe negatywne nastawienie, pchane resentymentem i jego namiastkami emocjonalnymi w postaci zawiści, złośliwości, utajonej żądzy zemsty wobec niektórych nośników wartości. Wszelkie postrzeżenia, oczekiwania stające się powoli myślami życzeniowymi odnośnie pewnego porządku społecznego, powstają pod wpływem tych nastawień, przyjmujących *projekt negatywności*. Przybierają one charakter wysublimowanej zemsty i nienawiści, które z kolei przekładają się na uczucia litości oraz ubolewania wobec tych, którzy mieli czuć, ale też być żarliwymi świadkami kodeksu moralności. Stają się oni źli i godni pogardy, natomiast ten, u którego rodzi się ów resentyment, postrzega się w perspektywie dobra moralnego, czystości i nieskazitelności etycznej. Tym samym odciąża się od bagażu wszelkich negatywnych, destrukcyjnych doznań, które przecież mogłyby hamować dynamikę jego aktywności. Chroni się za zasłoną wartości iluzorycznych związanych chociażby z samowolą. W ostateczności dopuszcza się zafałszowania „prawdziwych tabel wartości” i przewartościowania, obejmujących już nie tylko sferę sądów, ale całą ludzką percepcję.

Ulrich jest przekonany, iż tylko nagość doświadczenia religijnego, oddzielająca go od kontekstu konwencjonalnie religijnego (dogmaty), może mu przywrócić powagę i autentyzm. Należy z całym impetem zakwestionować wszelkie zinstytucjonalizowane postaci porządku religijnego. *Nowy mistyk* odrzuca dogmaty i kroczy dalej: odczuwa słodycz i krótkochwilowe szczęście przy przekroczeniu wszelkich prawideł moralnych. Stanowią one epistemologiczną fetyszyzację, stąd też nie może pojawić się w perspektywie nowego doświadczenia żadne całościowe, a przede wszystkim systemowe ujęcie rzeczywistości. Wszelkie poznawcze wysiłki człowieka zostają wyrugowane z *nowego wspaniałego świata*. Odtąd króluje niewiedza (w której nie ma miejsca dla żadnego pragnienia, nawet chęci zapytania), dzięki której pozbywa się wszelkich narzędzi i nie dopuszcza się tym samym, by samemu stać się narzędziem poznania. „Trzeba również wyzbyć się roztropności, z jaką załatwiamy zwykle swoje własne sprawy [...] Trzeba umyślowi odebrać wiedzę i wolę i nie pozwolić ani rzeczywistości, ani żadnemu pragnieniu za zwrócenie się doń. Należy się opanować, aż głowa, serce i członki zamilkną. A gdy w ten sposób osiągnie się stan najwyższej bezinteresowności, to

¹⁴ M. Scheler, *Resentyment a moralność*, przeł. J. Garewicz, Czytelnik, Warszawa 1997, s. 33–34.

wszystko, co zewnętrzne i co wewnętrzne, zetknie się z sobą, jak gdyby wybito klin, który świat dotychczas rozdzielał”¹⁵. Nowy mistyk w ten sposób proklamuje *ateologiczne sacrum*.

Nie bez powodu człowiek prawdopodobny porównuje ekstazę do „nocy księżycowej”, podczas której zwykła ludzka świadomość, tłumiona w szarym tyglu codzienności, eksploduje, a czcza krzątania dnia zanurza się w pełną doznań cielesność nocy. To dzięki temu przeżyciu zewnętrzne związki topnieją, bo fundowane na zwykłej ludzkiej konwencji nie mają szans na przetrwanie, a zastępują je nowe oparte na „szepczącym zespoleniu światła z cieniem”. Przeczuciu temu towarzyszy żarliwy sceptycyzm wobec dyskursu i wszelkich ludzkich rozstrząsań i dociekań, bo „noce te są pełne absurdalnego poczucia, że coś się stanie, czego jeszcze nigdy nie było i czego nasz zubożały za dnia rozsądek nie potrafi sobie wyobrazić. Nie tylko usta bredzą, całe ciało zostaje od stóp do głów pomiędzy mrokiem ziemi a blaskiem nieba, ogarnięte podnieceniem, które wibruje między dwiema gwiazdami”¹⁶. Doświadczenie to zakłada transgresję, jeśli wstępuje się na drogi mroku, oddalenia, samoogłocenia ze wszystkich pierwiastków bytu zmysłowego i naturalnego po całkowite wyniszczenie. Zakłada to również „zmiażdżenie duszy”, co równoznaczne staje się z tym, iż „nasze *ja* niczego nie zachowuje dla siebie, żadnej intensyfikacji posiadania jakiego takiego, zaledwie może wspomnienie o nim”¹⁷.

Dla prawdziwego mistyka głównym motywem *via purgativa* staje się zjednoczenie w miłości (co jest nie do pogodzenia z pragnieniem stworzenia, które nie zwykło tak łatwo wyzbyć się upodobania w pożądaniu wszelkich rzeczy), a w ostateczności kończy się osiągnięciem świetlistego celu. Natomiast Ulrich wraz ze swoją siostrą kieruje się ku „światłu nocy księżycowej”, gdzie cała rzeczywistość ma charakter czegoś niepowtarzalnego i jakby zwielokrotnionego w swej treści, charakter niby-bezinteresownej hojności i wyzbywania się, ale splecionego pajęczyną egoizmu we dwoje. Postawa Ulricha, podobnie jak i jego siostry, przesiąknięta jest głodem emocjonalnym, który jednak stopniowo zaspokajany, prowadzi do spiętrzenia napięcia emocjonalnego, do uruchomienia nowego rezerwuaru głodu. Ten z kolei ma charakter zwykłego pożądania, uaktywniając dynamizm rośnięcia tak różny od dynamizmu doświadczenia mistycznego. Kategoria użyteczności mogłaby najbardziej opisać dramat spotkania tych dwóch ludzi. Ulrich chce raczej podporządkować sobie siostrę, wbudowując jej delikatną konstrukcję psychiczną we własne tryby myślenia, działania, czyniąc ją czymś

¹⁵ R. Musil, op.cit., t. IV, s. 127–128.

¹⁶ Ibidem, t. IV, s. 65.

¹⁷ Ibidem, t. IV, s. 65.

jednolitym ze sobą. Wyklucza to zatem jakąkolwiek bezinteresowność i hojność we wzajemnym obdarowywaniu się. W końcu musi dojść do stanu nasycenia wspólnym przebywaniem, a ten przechodzi w groźbę nudy. Nasycenie przejawia się frustracją, która prowokuje nowe migotania wspólnych myśli i uczuć. To dzięki frustracji odnawiane jest ciągle źródło energii, uporu w spełnianiu przykrości pożądania. „Samo to dążenie (do spełnienia przykrości pożądania – przyp. M.T) było już tak słodkie, iż obrazy ziszczenia się ich pragnień niemal się od nich samych odrywały i w wyobraźni już ich łączyły, jak burza, kiedy przed falami popędza batem welon z piany”¹⁸. Stąd też rodząca się euforia (podczas tego spotkania) jest zasadniczo różna od hojności i bezinteresowności doświadczanej w autentycznej ekstazie, nie ma w niej bowiem naruszenia granic ani ingerowania w strukturę wewnętrzną przedmiotu, bieguną kontemplacji. Zarysowuje się natomiast obecność podmiotu przeżycia i jego przedmiotu, wolna od głodów emocjonalnych oraz otwierająca swoje wnętrze na doświadczanie *sacrum*.

Ponadto to, co w autentycznym mistycyzmie miało ulegać powolnej anihilacji (wszelkie wyobrażenia i kształty zmysłowe), tu za sprawą cielesnej powłoki owej ciemnej nocy księżycowej prowadzi do tego: „iż każdy szept z towarzyszami wędrówki pełen jest jakiejś nieznannej zmysłowości, która nie jest zmysłowością poszczególnej osoby, ale wszystkiego, co ziemskie, co przenika w nasze uczucia i stanowi nagle odsłoniętą czułość, która nieustannie dotyka wszystkich naszych zmysłów, jak również jest przez nie dotykana”¹⁹. Z tej nocy nie ma wyjścia, bowiem można tylko coraz bardziej pograżać się w niej, skazując się na zaturę. Jedyne autentyzm w przeżyciu tej niezwyklej *transfiguracji*, (która okazuje się być coraz bardziej ludzkim mirażem), jest pozbycie się pancerza dyskursu.

O nowej postaci mocnej i promiennej duszy ludzkiej

Jednakże otaczający świat coraz bardziej może odpychać, człowiek chciałby od niego uciec, stąd też zamyka się w kokonie swoich przeżyć i odczuć. Sytuacja zewnętrzna mu w tym zdecydowanie sprzyja, gdy coraz bardziej uwydatnia się duch głupoty, niemocy, rozchwiania się wszelkich wartości, skostnienia i totalnej irracjonalności. Człowiek wówczas traci zdolność kierowania własnym życiem, czuje się jak liść miotany huraganem wydarzeń. Pojawia się „życie pozbawione wszelkiej substancji” i jego charakterystycznych przejawów w postaci bezwładu uczuć i emocji, osłabiającej głębinę i podłoża duchowości ludzkiej.

¹⁸ Ibidem, t. IV, s. 63.

¹⁹ Ibidem, t. IV, s. 65.

Dochodzi do „swoistej wojny partyzanckiej, jaką ludzkie *ja* w każdej chwili musi staczać z najdrobniejszymi cząstkami empirii”²⁰. Poczucie odpowiedzialności za siebie i za otoczenie jak gdyby gaśnie, a wszelkie procesy decyzyjne tracą swój autonomiczny charakter. Decydują już inni, nie *ja*. Wzrasta niepomiaralnie sugestywność. Wówczas zarysowuje się tendencja poszukiwania wodza, doradcy, przewodnika, kogoś, kto mógłby stać się namiastką ojca, kierującego i wskazującego, co się ma czynić. Rozchwiany emocjonalnie i poddany różnym irracjonalnym siłom człowiek, nie może zaufać własnym siłom i jednostkowym sądom, z których czerpałby wiedzę. Potrzebuje autorytetu, który w znacznym stopniu skompensowałby niesamowystarczalność człowieka w jego prawie do decyzji. W nieustannych ludzkich powątpiewaniach, co do własnej adekwatności wobec zaistniałej sytuacji, ów guru usunąłby męki piekielne decyzji i samostanowienia. Podtrzymałby, a zarazem ułatwiłby realizację wszystkich potencjalnych myśli i czynów, nawet gdyby nosiły one znamiona irracjonalności. To za sprawą tak rozumianego autorytetu pojawiałyby się również te zachowania, które w szarej rutynie życia ulegałyby stłumieniu, a obejmowałyby eskalację spirali agresji, nienawiści i lęku. Ponadto ów autorytet zabezpieczałby innych w sytuacji, gdyby dochodziło z ich strony do gwałtownego manifestowania uczuć. Postawę taką niewątpliwie w *Człowieku bez właściwości* zajmuje Meingast, filozof głoszący hasła „miłości pod bronią” i „zbawienia świata przez przemoc”, okazujące się syntezą niebezpieczną, złowróżebną, na dodatek zwiastującą nadejście opresji hitlerowskiej.

Ten znaczący bezwład uczuć i emocji będzie pochodził „bezpośrednio z powikłanego, samotnego życia, podczas gdy wszystkie inne istnienia stokrotnie się powtarzają, w ten sam sposób widziane przez tych, którzy je wiodą, jak i przez tych, którzy je aprobują”²¹. Oprócz tego jednak dochodzi do tworzenia się nowych jednostkowych systemów wartości. Człowiek w tym dramacie zaczyna tracić przytomność istnienia czegoś innego niż on sam, aż po utratę przytomności istnienia samego siebie, utratę poczucia własnej woli przejawiające się chociażby w pozbawieniu możliwości myślenia elementarnie koherentnego²². Przeżywa negację własnej egzystencji nasilającą się po aż solipsystyczne, autystyczne zamknięcie się w samym sobie. Pojawia się, zdaniem pisarza, pewna groteskowość oraz absurdalność dla „nowej postaci mocnej i promiennej”, w której „żyć istotnie” stanowi przejaw materializowania się nowych cząstek empirii duszy ludzkiej. Tworzy się nowy zewnętrzny i wewnętrzny świat dla ludzkiego *ja*. Ten pierwszy, zewnętrzny, wydaje się niczym „spłaszczony krajobraz”, „samotny, przedwcze-

²⁰ H. Broch, *Lunacy*, przeł. S. Błaut, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 2005, s. 318.

²¹ R. Musil, op.cit., t. I, s. 105.

²² A. Jarnuszkiewicz, *Miłość i bycie. Studium z metafizyki*, Kraków 1994, s. 111.

sny, gotowy do ofiar”. Zdaje się przypominać poligon walki przeciwstawnych sił, zwykle o charakterze moralnym: dobra i zła, a chory punktem centralnym tej zagęszczonej struktury świata. Jedna z postaci dojmującego dramatu rozpadu osobowości, Klarysa, ulega mesjanistycznemu obłędowi. Oto „jak gdyby pragnęła wziąć na siebie jakieś cierpienie, grzech czy los”, a obraz otaczającego świata w wizji jej i podobnych do niej, ulega powolnemu moralnemu rozkładowi. Chory stwarzając swój własny bajkowy świat, w swoim własnym odczuciu, posiadają te same wady i zalety, co inni. Z tą jednak różnicą, iż urastają one do monstrualnych rozmiarów i kształtów. Pojawiające się odczucia Klarysy (np.: „chorzy umyślowo uprawiają świństwa”, „są podwójnymi istotami, posiadają w sobie coś z Boga i coś z capa”), mają temu dowodzić.

Reasumując, Kundera nie zawaha się określić *Człowieka bez właściwości* jako niezrównaną encyklopedię egzystencjalną całego XX wieku. „Kiedy przychodzi mi ochota sięgnąć po tę książkę, mam zwyczaj otwierać ją na chybił trafił na jakiegokolwiek stronie, nie dbając o to, co zdarza się wcześniej i później; nawet jeśli »story« się rozwija, to powoli, dyskretnie, nie skupiając na sobie uwagi; każdy rozdział *sam w sobie* jest niespodzianką, każdy jest odkryciem”²³. Ale czy rzeczywiście ów znakomity esej należałoby sytuować w myśli egzystencjalnej? Czy też raczej ze względu na doświadczenie utraty szerokiego uprawomocnienia poczynań ludzkiej *ratio*, (co zaznacza się w całej powieści), nie należy dostrzeżać swoistej tendencji postmodernistycznej, charakteryzującej się melancholią za utraconą całością? Czy ta melancholijna tęsknota za całością i poszukiwanie wielości nie zwiastuje rodzącego się pluralizmu sposobów życia, typów myślenia i koncepcji społecznych wraz z dyskursem na temat owych mniejszości (np. Żydów, co widoczne jest w refleksji w *Człowieku bez właściwości* na temat rodziny Fischlów)? Pomimo zaznaczającej się wielości, która daje o sobie znać w opozycji „przemocy i miłości”, „jednoznaczności i przenośni” pobrzmiewa nostalgiczna nuta pragnienia jedności²⁴. Staje się ona znamieną dla spotkania Ulricha ze swoją siostrą Agatą, w ich zmysłowym zespoleniu. Ale czy ludzkie nadzieje byłyby związane z tak zarysowaną jednością, gdzie dwóch ludzi, dwie odmienności bytowe, coraz bardziej zatracająby swoją odrębność, stając się jakąś „mieszaniłą”? Czy ta jedność miałaby polegać na jakimś emocjonalnym stapianiu się ze względu na odzywający się głód niezaspokojonych potrzeb? Czy na zasadzie uniformizowania zatracaliby się, choć nie gasła, ich indywidualność i niepowtarzal-

²³ M. Kundera, *Zasłona*, przeł. M. Bieńczyk, PIW, Warszawa 2006, s. 70.

²⁴ W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, przeł. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Oficyna Naukowa n, Warszawa 1998, s. 244.

ność? Czy w ten sposób świadomość Ulricha i Agaty nie grzęzłaby w ciasnym światku własnego wybrakowania, a ich przytomność siebie nie sprowadzałaby się do realizacji różnego rodzaju potrzeb psychologicznych? Czy nie prowadziłyby wprost do indywidualizmu samorealizacji, który oznaczałby nadmierną koncentrację na samym sobie, a w ostateczności oderwanie od szerszych kwestii i problemów, albo zawężenie, czy nawet spłaszczenie ich do nieistotnych wymiarów (choćby w przypadku problematyki religijnej, społecznej, politycznej)?

Jaspers twierdzi, iż dzięki wolności „człowiek odnajduje w sobie coś, czego nie znajduje nigdzie w świecie, coś niedającego się poznać ani dowieść, coś co nigdy nie staje się przedmiotem, co wymyka się wszelkiej empirycznej nauce”²⁵. Czy Ulrichowi udaje się odnaleźć owo *coś*, co wymykałoby się jego przygodności, wybrakowanej egzystencji? Raczej to „coś” koresponduje z doznaniaми, będącymi wypadkową aktualnych potrzeb, a świat wartości człowieka bez właściwości zrelatywizowany jest do subiektywnego doświadczenia, (którego dominantę wyznaczają fluktuacje emocji: od przyjemności do przykrości, od euforycznej egzaltacji aż po nihilistyczną rozpacz).

Rodzi się również pytanie o ideał autentyczności, który w odczuciu Ulricha raczej miałby polegać na całkowitym zanegowaniu norm społecznych i moralnych, określających granice dobra i zła. Tymczasem wydaje się, iż ideał ten pozbawiony źródeł (wartości duchowych czy *sacrum*) akcentuje narcystyczne i egoistyczne przejawy bycia. Wymogi jakiegokolwiek rodzaju stawiane przez coś niezależnego, a zarazem wyższego rzędu od woli, pragnień i aspiracji zdają się być w przekonaniu człowieka bez właściwości samobójcze.

Filozofia w sytuacji nadmiernego rozwoju nauki i techniki (którym tak hołduje Ulrich) nie jest w stanie obronić tego wszystkiego, co dla człowieka jest istotne, a sama „przypomina opowieść o Dydonie, jak to pocięto skórę wołu na rzemyki, choć pozostawało nader problematyczne, czy można będzie nimi otoczyć całe królestwo”²⁶. Człowiekowi pozostaje tylko ucieczka od coraz bardziej wrogiego, nieprzewidywalnego świata, w przestrzeń psychicznych doznań. Myśląc, iż tam najlepiej uda mu się spenetrować tę czułą tkankę, jaką jest ludzka *psyche*, zatacza się w błędnym kole. Wysilek włożony w pierw w opanowanie, podporządkowanie i zdyscyplinowanie własnego intelektu, włączające go w kierat chłodnej logiki, wymyka się, by oddać się czemuś lżejszemu (własnym doznaniom). Jednakże i tu czeka na niego pełno niebezpieczeństw, bo oto spirala lęku

²⁵ K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, przeł. D. Lachowska, A. Wołkiewicz, PIW, Warszawa 1990, s. 36.

²⁶ R. Musil, *op.cit.*, t. I, s. 63.

i napięcia obejmuje już nie tylko jego świat zewnętrzny, ale również oplata wszelkie przeżycia i doznania psychiczne.

Summary

The individual drama of existence in *The Man without Qualities* (original title: *Der Mann ohne Eigenschaften*) by Robert Musil.

The Author tries to explain, that the individual drama of existence in *The Man without Qualities* (original title: *Der Mann ohne Eigenschaften*) by Robert Musil related to the experience of freedom (understood as the negation of usual reality and everyday life formula of existence). Ulrich who is in search of a sense of life and reality – created the “Project of life”, who is the mixture of his ambiguity to morals and indifference to life. This Project has brought him to the state of being „a man without qualities,” depending on the outer world to form his character (the kind of postmodern personality). Resistance of man to be a unity, an identity, everymen – could be the recognition of all the difficult symptoms of burdened existence.

Key words: reason, values, postmodernism, euphoria, transgression, sensuality, soul, authenticity.

Wiesław Walentukiewicz

Uwagi o definicjach deiktycznych zdań (stanów rzeczy)

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Cieszynie, 19 II 2007 r.)

W pracy postaramy się ustalić, czy jest możliwe wprowadzanie zdań do języka pomoc definicji ostensywnych. Punktem wyjścia jest koncepcja Tałasiewicza¹, w której akceptuje się powyższą tezę. Będziemy chcieli usunąć jej niedociągnięcia (naszym zdaniem) i poszukać innych koncepcji, które wzmocniłyby argumentację autora *Filozofii składni*. Jeśli nam się nie uda uzasadnić tezy Tałasiewicza, wówczas proponujemy inne rozwiązanie.

Na wstępie zaznaczmy, iż nie będziemy dokonywać jakichś szczegółowych odróżnień między stanami rzeczy, sytuacjami czy zdarzeniami. Nie dokonuje tych rozróżnień także Tałasiewicz². Uznajemy więc, iż stany rzeczy, o których pisze Borkowski, zdarzenia, o których pisze Barrett i Nelson³, odpowiadają sytuacjom, o których pisze (najczęściej) Tałasiewicz.

Argumenty za możliwością wprowadzenia zdań do języka za pomocą ostensji

1. Argument filozoficzny

Niektórzy autorzy⁴ twierdzą, że pewne zdania muszą być definiowalne ostensywnie, bowiem gdyby to było niemożliwe, to

(...) nie moglibyśmy rozpocząć analizy składni żadnego języka naturalnego⁵.

¹ M. Tałasiewicz, *Filozofia składni*, Warszawa 2006.

² Ibidem, s. 101–102.

³ L. Borkowski, *Pisma o prawdzie i stanach rzeczy*, Lublin 1995; M. Barrett, *Early Lexical Development*, [w:] P. Fletcher, B. MacWhinney, K. Nelson *Making Sense: the a comision of shared meaning*, New York 1985. *The Handbook of Child Language*, Oxford 1995.

⁴ M. Tałasiewicz, op.cit., s. 100.

⁵ Ibidem.

Jego zdaniem w ten sposób definiowane są niektóre zdania proste. Denotacja takiego zdania nie musi być elementarna, tzn. relacja nie musi zachodzić między indywiduami. Przyjmijmy dla ułatwienia, iż chcemy zdefiniować zdanie proste, którego denotacją jest sytuacja elementarna, np. *Zosia głaszcze Filona*, lub sytuacja nieelementarna, np. *Dziewczyńka głaszcze kota*⁶. Podczas definiowania ostensywnego zdań opisujących te sytuacje pokazane są przypadki wzorcowe (sytuacje). Odbiorca definicji ma uchwycić wzgląd, pod jakim są one sobie równe – w tym przypadku chodzi o uchwycenie równości pod względem relacji⁷. Wszystkie sytuacje, pokazane i niepokazane, jeśli tylko należą do zbioru odniesień denotacji zdania, są połączone ze sobą łańcuchem nieodróżnialności pod względem relacji⁸. Pokazywane są sytuacje, np. *Ala głaszcze Filemona*, *Filip głaszcze Burka* itd., a odbiorca tej definicji ma uchwycić, pod względem jakiej relacji te sytuacje są sobie równe. W tym przypadku są one sobie równe ze względu na relację *głaskania*⁹. Gdzie w literaturze moglibyśmy znaleźć poparcie dla tych przypuszczeń Tałasiewicza? Intuicyjnie wydaje się, iż definicje takie mogą dobrze funkcjonować wtedy, kiedy dziecko buduje w sposób naturalny reprezentacje umysłowe stanów rzeczy (sytuacji).

2. Argument psychologiczny

Przyjmijmy, iż definicje deiktyczne nazw w wersji złożonej¹⁰ składają się ze zwrotów „To↓ jest N” (definicja deiktyczna w wersji prostej), w których gest wskazujący ↓ wyodrębnia odpowiednie odniesienie oraz definiensa, który jest dobrze skonstruowaną umysłową reprezentacją zbioru przedmiotów (pojęciem). Jeśli uznamy, iż człowiek buduje nie tylko pojęcia odnoszące się do rzeczy, cech i relacji, lecz także do stanów rzeczy, wówczas można zastanawiać się, czy za pomocą definicji ostensywnych nie można budować umysłowych reprezentacji stanów rzeczy. Najpierw stan rzeczy byłby nazwany za pomocą definicji deiktycznej w wersji prostej, potem budowana byłaby reprezentacja umysłowa wielu stanów rzeczy równych sobie pod jakimś względem. W psychologii są koncepcje, na gruncie których takie rozwiązanie jest możliwe.

⁶ W literaturze znajdziemy dowody na uzasadnienie tezy, iż najpierw mogą być pokazywane sytuacje nieelementarne. Zgodnie z koncepcją Rosch E. Rosch, *Principles of Categorization*, [w:] E. Rosch, B. B. Lloyd, *Cognition and Categorization*, Willsdale, New Jersey 1978, na początku nauki języka pokazywane są odniesienia nazw podstawowych, np. „dziewczyńka” i „kot”.

⁷ M. Tałasiewicz, op.cit., s. 110.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem.

¹⁰ W. Walentukiewicz, Zarys koncepcji definicji deiktycznych, w przygotowaniu.

Zgodnie z wynikami badań Nelsona¹¹ dzieci najpierw budują reprezentację zdarzeń (stanów rzeczy, sytuacji), a potem dopiero reprezentacje rzeczy, cech i relacji. Jego zdaniem pierwsze umysłowe reprezentacje są reprezentacjami tych zdarzeń, których dziecko regularnie doświadcza, czy też w których bierze udział. Już jednoroczne dzieci budują takie reprezentacje. Ich cechą jest to, że mają charakter holistyczny, tzn. składniki zdarzeń nie zostały jeszcze wyodrębnione w sposób niezależny. Dzięki tej holistycznej reprezentacji dziecko potrafi przewidzieć skutki zdarzeń. Zdaniem zwolenników tej koncepcji niektóre pierwsze słowa są przyporządkowywane takim umysłowym reprezentacjom, czy też mówiąc dokładniej, pojawienie się pewnych zdarzeń powoduje to, iż dziecko wypowiada pewne słowa. Ważne jest to, iż słów tych używa tylko do ściśle określonych sytuacji i tylko do nich. Na przykład, dziecko stosuje dźwięk „kaczka” wtedy, kiedy uderza gumową kaczką o brzeg wanny¹² i tylko wtedy. Kontekstów użycia dźwięków jest wiele. Barrett¹³ wymienia niektóre z nich:

- regularne działanie dziecka podczas jego zabawy z określonym przedmiotem (np. kaczką czy telefonem);
- działanie dziecka wykonywane często w kontaktach z innymi osobami np. podczas czytania książki dziecko stara się zwrócić uwagę osoby dorosłej na obrazek znajdujący się w książce i dlatego używa dźwięku „zo-acz” lub też kiedy chowa się przed dorosłym używa dźwięku „a ku ku”);
- występowanie silnych percepcyjnych zdarzeń (np. kiedy dziecko słyszy dzwonek u drzwi, woła „tata”, kiedy widzi jeżdżące samochody po ulicy, krzyczy „samochód”).

Poglądy Nelsona i Barretta wydają się być zakorzenione w teorii psychologii postaci. Zgodnie z tą teorią, podstawowe jest spostrzeżenie (całość), a nie wrażenie (element całości). Jeśli dziecko na tym etapie rozwoju nie wyodrębnia elementów pokazywanych stanów rzeczy, wówczas pojawia się trudność, aby na gruncie tej psychologicznej teorii znaleźć poparcie dla przypuszczeń Tałasiewicza. Pomińmy jednak ten problem. Można przecież powiedzieć, iż definiowanie deiktyczne zdań nie musi odbywać się na początku nauki języka, kiedy właśnie dziecko buduje umysłowe reprezentacje stanów rzeczy. Ktoś może jednak zapytać: jeśli zdania nie mogłyby być w tym przypadku wprowadzane deiktycznie, to kiedy? Później, kiedy potrafi ono ustalać odniesienia elementów składowych zdań.

¹¹ K. Nelson, op.cit.

¹² M. Barrett, op.cit.

¹³ Ibidem, s. 365.

Czy są wówczas potrzebne definicje zdań? Tak, jeśli uzna się, iż znajomość denotacji elementów zdania nie wystarcza do wyznaczania stanu rzeczy, do którego odnosi się zdanie. Przypuszczamy, iż tak myśli autor *Filozofii składni*. Literatura dostarcza dowodów popierających ten sposób myślenia, np. praca Wertheimera¹⁴. Przyjmijmy, iż Tałasiewicz ma rację – definicje ostensywne zdań są potrzebne, nawet wtedy, kiedy odbiorca tych definicji (instruowany) potrafi wyodrębnić elementy stanu rzeczy, będącego odniesieniem definiowanego zdania.

Przyjmijmy ponadto, choć tymczasowo, tezę, iż możliwe jest wprowadzanie w sposób deiktyczny do języka osoby instruowanej zdań prostych. Omówmy dalsze konsekwencje tego. Jak wyglądałby schemat takiej procedury deiktycznej? Skoro używalibyśmy zdań i pokazywalibyśmy sytuacje, wówczas schemat byłby taki:

ZD↓,

gdzie ZD reprezentuje zdanie proste, a gest wskazujący — wyodrębnia odpowiedni stan rzeczy. Czym wówczas różniłoby się użycie zdania w funkcji opisowej od użycia zdania jako elementu języka, który jest definiowany? Ktoś mógłby powiedzieć, iż intencją osoby wypowiadającej to zdanie.

Jeśli miałyby być to jakaś definicja, to musiałaby istnieć podstawa logiczna dla stwierdzenia, iż zdanie „ZD” reprezentuje stan rzeczy¹⁵. Z punktu widzenia psychologii można upierać się, iż procedura

ZD↓

jest skuteczną metodą, która umożliwi instruowanemu powiązanie zdania ze stanem rzeczy, wystarczy jedynie odwołać się do pojęcia związku przyczynowego. Wypowiedzenie bowiem zdania „ZD” i pokazanie stanu rzeczy pozwala instruowanemu przypuszczać lub być przekonanym, iż zdanie „ZD” reprezentuje to, co aktualnie ma miejsce. Ważne jest przy tym, aby instruowany przyjął, iż instruktor wypowiada pewne zdania, bo chce do czegoś się odnieść, a odnosi się najpewniej do tego, co aktualnie zachodzi. Jednak jeśli przyjąć argumentację, iż wypowiedzenie zdania „ZD” jest wyrazem decyzji osoby definiującej, aby zdanie „ZD” reprezentowało odpowiedni stan rzeczy, wówczas należałoby użyć innej formy, np.

To↓ jest ZD.

Formuła ta oddaje intencję osoby definiującej połączenia zdania „ZD” ze stanem rzeczy. Niestety ma jednak inną wadę – jest niepoprawna gramatycznie. Usunąć tę wadę pozwala koncepcja Borkowskiego¹⁶. Jest jednak pewna luka

¹⁴ M. Wertheimer, *Productive Thinking*, London 1968.

¹⁵ M. Przełęcki, *O definiowaniu terminów spostrzeżeniowych*, {w:] *Rozprawy logiczne. Księga pamiątkowa ku czci Kazimierza Ajdukiewicza*, Warszawa 1964, s. 156–158.

¹⁶ L. Borkowski, *Pisma o prawdzie...*, s. 3.

w swobodnym przejściu na grunt rozważań Borkowskiego. Jego zdaniem stany rzeczy możemy jedynie nazywać.

3. Argument logiczny

Można nazywać stany rzeczy¹⁷. Stan rzeczy *Jan jest wysoki* można opisać za pomocą zdania „Jan jest wysoki” i ten stan rzeczy można nazwać „to, że Jan jest wysoki”. Jeśli przyjąć argumentację Borkowskiego, to formułę powyższą można przekształcić w ten oto sposób:

To ↓ jest to, że ZD,

gdzie *to, że ZD* jest nazwą stanu rzeczy.

Powyższe rozwiązanie nie jest jednak do przyjęcia na gruncie koncepcji Tałasiewiczza. U niego za pomocą definicji deiktycznej wprowadzamy zdania, a nie nazwy stanów rzeczy. Nic tu nie pomoże przyjęcie, iż definiujący (instruktor), wypowiadając zdanie „ZD↓” z intencją nauczania powiązania przez odbiorcę definicji (instruowanego) stanu rzeczy ze zdaniem „ZD”, używa formuły skrótowej zamiast pełnej. Przepaść powiększa się, kiedy uzmysłowimy sobie, iż Borkowski utożsamia stan rzeczy opisywany przez zdania proste raz z relacją ograniczoną do ciągu przedmiotów (wersja pierwsza):

...stanem rzeczy opisywanym przez zdanie „ $3 > 2$ ” jest relacja (...) większości zachodząca między liczbą 3 a liczbą 2¹⁸,

innym razem – z parą uporządkowaną, składającą się z relacji oraz ciągu przedmiotów¹⁹:

(...) stany rzeczy rozumiane jako pary uporządkowane, złożone z relacji i ciągu jej argumentów, są identyczne wtedy i tylko wtedy, gdy identyczne są ich pierwsze elementy i identyczne są ich drugie elementy, tj. gdy chodzi o tę samą relację i o ten sam ciąg przedmiotów²⁰.

Nie koniec jednak problemów z poprawnym przeniesieniem koncepcji Borkowskiego na grunt teorii Tałasiewiczza: nazwy stanów rzeczy są puste lub jednostkowe²¹. Wydaje się, iż Tałasiewicz potrzebuje, aby nazwy stanów rzeczy były ogólne. Dokonajmy następnej modyfikacji: nazwa stanu rzeczy jest nazwą tego

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem, s. 4.

¹⁹ Drugie rozwiązanie zostało zaproponowane w: L. Borkowski, *Pisma o prawdzie...*, s. 37–38, 42.

²⁰ Ibidem, s. 42.

²¹ Ibidem, s. 5.

stanu rzeczy i każdego innego, w którym ta relacja się pojawia. Nazwa stanu rzeczy jest wówczas ogólna, lecz ze względu na co jest ogólna? Odpowiedź może być jedna, skoro zmieniają się człony relacji, a relacja pozostaje ta sama, więc jest ona ogólna ze względu na relację.

Podsumujemy, mamy dwa wyjścia: albo uznajemy, iż pokazywane są stany rzeczy i do języka wprowadzane są puste lub jednostkowe nazwy stanów rzeczy, albo pokazywane są przykłady relacji i do języka wprowadzane są nazwy ogólne, które są nazwami relacji. Funktory zdaniotwórcze o dwóch argumentach nazwowych są wyrażeniami, które denotują relacje dwuczłonowe²².

Wydaje się nam, iż rozwiązanie drugie jest właściwe. Z jednej strony Tałasiewicz uznaje, iż można pokazywać podczas definiowania deiktycznego stany rzeczy i że w ten sposób można definiować zdania. Definicje zdań wprowadzałyby wtedy jedynie elementy języka, które miałyby zakres jednostkowy (lub pusty). Z drugiej strony chce, aby zdania miały denotacje ogólne, i uznaje, iż tę ogólność mogą zapewnić relacje, bowiem one powtarzają się w różnych stanach rzeczy. Przychylamy się do tej intuicji Tałasiewicza, zgodnie z którą ważna jest ogólność wprowadzanego elementu języka. Pomijamy problem, jak odbiorca definicji ustala, iż definiujący pokazuje relacje i że chodzi o definicję nazwy relacji. Uznajemy, iż jest na takim etapie rozwoju poznawczego, że potrafi to zrobić. Wówczas definiujący pokazuje odpowiednie przykłady relacji i używa zwrotów o postaci „To↓ jest N”, aby zdefiniować nazwę relacji.

Nazwa relacji może być ogólna. Jesteśmy w stanie zdefiniować deiktycznie termin „karmienie”, czy też „boksowanie”, pokazując przykłady relacji *karmienia* lub *boksowania*. W praktyce instruowany może spostrzegać stany rzeczy: *Jan boksuje się z Jasiem, Ala karmi Asa*. Intencja definiującego jednak jest taka, iż chce deiktycznie określić nazwę relacji, odpowiednio „boksowanie” czy też „karmienie”. Aby definicja ostensywna osiągnęła właściwy skutek, instruowany musi zobaczyć odpowiednią relację i powiązać ją z definiowaną nazwą. Przyjmujemy, iż w powyższych zwrotach zaimek „to” wraz z gestem wyodrębnia relację (spełniony zostaje warunek adekwatności pokazywanego przykładu i definiowanej nazwy²³).

Po tych uwagach można byłoby podać schemat definicji ostensywnej, w której jako przykłady odniesienia pokazywane są relacje. Uznajemy, iż określoną relację możemy wyodrębnić spośród otoczenia nie tylko za pomocą zaimka wskazującego i gestu, lecz także za pomocą zwrotów opisowych, np. „ta relacja, która zachodzi między x i y”. Dlatego zamiast zaimka „to” i gestu wstawimy zwrot

²² Idem, *Logika formalna*, Warszawa 1977, s. 177.

²³ Zob. W. Walentukiewicz, op.cit.

„ u_1 ”, który będzie wyodrębniał określoną relację u_1 . Oczywiście zwrot „ u_1 ” obejmuje też zaimek wskazujący „to” wraz z gestem. Po uwzględnieniu tych uwag definicja deiktyczna ma postać:

(1) u_1 jest N

lub

(1a) u_1 jest $N \wedge u_2$ jest $N \wedge \dots \wedge u_n$ jest N ,

w której u_1, u_2, u_n są pozytywnymi (należącymi do zakresu) przykładami nazwy definiowanej, wyodrębnionymi za pomocą słów lub zwrotów „ u_1 ”, „ u_2 ”, „ u_n ”. Zabieg przez nas dokonany ma jednak wówczas sens, jeśli odniesienie zwrotu wyodrębniającego jest dane zmysłem, czyli jest dane np. w spostrzeżeniu. Dlatego będziemy umieszczać obok zwrotu „ u_1 ” symbol gestu „ \downarrow ”, który oznacza to samo, co w przypadku użycia go ze słówkiem „to” - czynności instruktora zmierzające do wyodrębnienia określonej relacji na drodze percepcji. Po tych uwagach schemat definicji ostensywnej wygląda tak:

(1b) $u_1 \downarrow$ jest $N \wedge u_2 \downarrow$ jest $N \wedge \dots \wedge u_n \downarrow$ jest N .

Zgodnie z tym schematem nazwę „ N ” można orzekać jedynie o pokazanych przykładach. Warto jednak pokazać instruowanemu przykłady negatywne, aby instruowany wiedział, do jakich relacji nie może stosować nazwy. Uwzględnijmy to w naszym schemacie:

(1c) $u_1 \downarrow$ jest $N \wedge u_2 \downarrow$ jest $N \wedge \dots \wedge u_n \downarrow$ jest $N \wedge u'_1 \downarrow$ nie jest $N \wedge u'_2 \downarrow$ nie jest $N \wedge \dots \wedge u'_m \downarrow$ nie jest N ,

$u'_1 \downarrow, u'_2 \downarrow, u'_m \downarrow$ — są pokazanymi, negatywnymi (spoza zakresu) przykładami nazwy definiowanej. Na razie instruowany wie, iż może stosować nazwę do przykładów pozytywnych i że nie może stosować nazwy do przykładów negatywnych. Należałoby teraz nauczyć odbiorcę definicji kryterium wyodrębniania relacji, które do tej pory nie zostały pokazane, a które należą do zakresu nazwy definiowanej.

Początkowo odbiorca definicji może budować zbiór w oparciu o podobieństwo ogólne (relacja ta jest naszym zdaniem najwcześniej wykorzystywana podczas definiowania deiktycznego i ma charakter porównania całościowego²⁴). Jeśli tak jest, wówczas schemat jest taki:

²⁴ Ibidem.

$$(2) (u_1 \downarrow \text{jest } N \wedge u_2 \downarrow \text{jest } N \wedge \dots \wedge u_n \downarrow \text{jest } N \wedge u'_1 \downarrow \text{nie jest } N \wedge u'_2 \downarrow \text{nie jest } N \wedge \dots \wedge u'_m \downarrow \text{nie jest } N) \wedge \forall s \forall s' \forall s_o (s \downarrow \text{jest } N \wedge s_o P s \wedge s' \downarrow \text{nie jest } N \wedge \sim(s_o P s') \rightarrow s_o \text{ jest } N),$$

$u_1 \downarrow, u_2 \downarrow, \dots, u_n \downarrow$ są pokazanymi relacjami należącymi do zakresu nazwy definiowanej, $u'_1 \downarrow, u'_2 \downarrow, \dots, u'_m \downarrow$ są pokazanymi relacjami nienależącymi do zakresu nazwy definiowanej, s jest zmienną, która przebiega zbiór relacji należących do zakresu nazwy definiowanej, s' jest zmienną, która przebiega zbiór relacji nienależących do zakresu nazwy definiowanej, a s_o jest zmienną, która przebiega zbiór ocenianych relacji, P jest relacją podobieństwa ogólnego, „ N ” jest definiowaną nazwą relacji. Podany wyżej przykład ustalania zakresu nazwy jest jednym z wielu. O pozostałych nie będziemy pisać.

Czy schemat ten mógłby mieć zastosowanie do wyżej opisanej koncepcji Nelsona, która mówi o tym, że najpierw budowane są umysłowe reprezentacje stanów rzeczy? Nie jest jednak to takie proste. Należałoby przyjąć, że słowo „kaczka”, które dziecko wypowiada, kiedy uderza gumową zabawką o brzeg wanny, odnosi się do relacji „uderzać”. Pojawia się wówczas sytuacja użycia nieodpowiedniej nazwy. Powyższy problem można tak wytłumaczyć: dziecko nie zna jeszcze wszystkich dźwięków, aby adekwatnie odnosić się. Używa więc dźwięku, który zna, ale który nie jest właściwy. Krótko mówiąc, dziecko łączy nieodpowiedni dźwięk z umysłową reprezentacją. Definiowanie jest wtedy skuteczne, kiedy następuje połączenie dźwięku z odpowiednim fragmentem świata. W tym przypadku nie mamy czegoś takiego. Skuteczność definiowania jest wówczas mizerna.

Podsumowanie

Dla porządku przypominamy, iż propozycja Tałasiewicza jest niespójna terminologicznie z tradycją logiczną, np. z terminologią Ajdukiewicza²⁵, na którego tak często się powołuje. Ale nie chodzi tu tylko o niespójność. Nie widzimy potrzeby, aby wprowadzać całkowicie nowe narzędzie, przy wykorzystaniu aparatury i terminologii, która dobrze funkcjonuje podczas wyjaśniania procedury wprowadzania nazw do języka. Autor wydaje się zbyt daleko rozciągać swoją intuicję. Prawdą jest, że możemy pokazywać stany rzeczy, które zdanie opisuje. Po co

²⁵ K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, Warszawa 1975.

jednak twierdzić, iż możemy mieć do czynienia wówczas z definicjami ostensywnymi zdań. Przyjęcie propozycji Tałasiewicza spowoduje, iż zostanie zachwiana ważna logicznie dystynkcja między zdaniem, które spełnia semantyczną funkcję opisywania, a nazwą, która spełnia funkcję oznaczania czy też nazywania. Po co mówić o zbiorze sytuacji, które są denotacją zdania. Słowo „denotacja” przysługuje nazwom, nie zdaniom. Ponadto przyjęło się w literaturze, iż definicje służą do wprowadzania nazw, a nie zdań. Definicja zdań wydaje się być niepotrzebna. Pokazywać można stany rzeczy podczas wypowiedzania słów. Z pewnością pokazanie stanu rzeczy pozwala lepiej zrozumieć sens zdania. Ostensja jest ważna. Egzemplifikacja sensu zdania poprzez ostensję nie jest jednak definiowaniem zdania. Pokazanie przykładów stanów rzeczy, o których zgodnie z prawdą można orzec pewne zdanie, jest nauczaniem poprzez ostensję, a nie definiowaniem deiktycznym tegoż zdania. Definiowanie ostensywne jest elementem nauczania poprzez ostensję. Pokazywanie stanów rzeczy odnoszących się do zdania jest także elementem nauczania poprzez ostensję. Jednak definiowanie deiktyczne nie wypełnia całego zakresu nauczania poprzez ostensję. Pokazanie przykładu to za mało.

Ponadto Tałasiewicz twierdzi: jeśli dwa stany rzeczy są sobie równe, wówczas istnieje relacja, która występuje w obu powyższych stanach. Jest to definicja przez abstrakcję. Pojawia się jednak problem. W definicji przez abstrakcję dla nazw cech mamy podobny schemat: jeśli dwa przedmioty są w pewnej relacji (są sobie równe), wówczas istnieje pewna cecha, którą oba posiadają. Dlaczego w drugim przypadku definiowana jest nazwa cechy, a w pierwszym nie nazwa relacji, lecz, w lepszym rozwiązaniu – nazwa stanu rzeczy, w gorszym – zdanie?

Dalej, wyniki badań nad budowaniem pierwszych umysłowych reprezentacji nie usprawiedliwiają przypuszczenia, iż za pomocą definicji ostensywnych wprowadzane są do języka zdania, które odnoszą się do stanów rzeczy, w których dziecko potrafiłoby wyróżnić elementy składowe. Dzieci bowiem nie dysponują wystarczającymi środkami, aby taka definicja była skuteczna. Gdyby rodzic nawet stosował taką definicję, to nie osiągnie wiele. Dziecko nie jest w stanie wyróżnić relacji, będącej elementem wspólnym odpowiednich stanów rzeczy.

Według nas, trzymając się uwag Tałasiewicza, podczas definiowania deiktycznego definiujący pokazuje w istocie relacje, bowiem chce wprowadzić do języka odbiorcy definicji nazwy relacji (nazwy dwuargumentowych predykatów), a nie zdania.

Jacek Moroz

Czy istnieją sądy względnie prawdziwe? Kazimierza Twardowskiego polemika z relatywizmem

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne. Oddział w Szczecinie, 1 II 2007 r.)

Key words: Kazimierz Twardowski, relativism of truth, alethic absolutism

Dwie prace Kazimierza Twardowskiego zawierają rdzeń jego myśli dotyczący problematyki relatywizmu prawdy: *O tak zwanych prawdach względnych* (1900) i *Teoria poznania. Wykład czterogodzinny lato 1924–1925*. Pierwsza z prac dała początek dyskusji z relatywizmem w szkole lwowsko-warszawskiej. Twardowski broniąc w niej bezwzględności prawdy, wytyczył kierunek myślenia przyszłych pokoleń swoich uczniów – jak wiadomo, niemalże wszyscy oni byli gorącymi zwolennikami i obrońcami zarówno bezwzględności prawdy, jak i klasycznej koncepcji prawdy.

1. Ustalenia terminologiczne

Twardowski słusznie zauważa, że w dyskursie potocznym przyjmuje się za oczywiste, że istnieją prawdy względne (warto zauważyć, że tak było za czasów Twardowskiego, jest tak również i dziś). Człowiek niezajmujący się filozofią prawdopodobnie bez słowa sprzeciwu zaakceptuje istnienie takich prawd, których „doświadczamy” – jak pisze Twardowski – niemalże na każdym kroku. Nierzadko spotyka się również opinię, że, przynajmniej dla człowieka, prawdy bezwzględne nie istnieją¹.

W dziejach filozofii teoria istnienia prawd względnych zawsze znajdowała zwolenników. Teza mówiąca, że nie ma prawd wiecznych, prawd ostatecznej instancji czy dogmatów, na pierwszy rzut oka brzmi bardzo przekonująco i może budzić sympatię. Takie ujęcie problemu pozornie sugeruje krytycyzm, podczas

¹ Por. K. Twardowski, *O tak zwanych prawdach względnych*, [w:] idem, *Wybrane pisma filozoficzne*, PWN, Warszawa 1965, s. 315.

gdy stanowiska absolutystyczne niejako z góry naznaczone są piętnem dogmatyzmu. Jednak jeśli się relatywizmowi dobrze przyjrzymy, dostrzeżemy, iż niewiele ma on wspólnego z krytycyzmem (tak gorąco deklarowanym przez jego zwolników). Przeciwnie, bez określonych kryteriów jesteśmy skazani albo na mnogość równoważnych poglądów, którym brak dobrego uzasadnienia, a stąd niedaleko już do anarchizmu. Z drugiej strony możemy zaakceptować jeden punkt widzenia, któremu jednak zabraknie właściwej podpory, dobrej podstawy do jego przyjęcia. Jedynym lekarstwem w takiej sytuacji stanie się więc dogmatyzm, akceptacja określonego stanowiska, motywowana irracjonalną wiarą w jego słuszność (słuszność naszego myślenia).

Termin „prawda” dla Twardowskiego oznacza tyle, co sąd prawdziwy. Wobec tego wszystkie sądy posiadające cechę prawdziwości są prawdami. Sugeruje więc Twardowski, że zamiennie można używać wyrazu „prawda” i „sąd prawdziwy”. Analogicznie do powyższego „prawda względna” i „prawda bezwzględna” znaczą to samo, co „sąd względnie prawdziwy” i „sąd bezwzględnie prawdziwy”².

Zatem mówiąc o pojęciu prawdy, można mówić o dwóch jej rodzajach: prawda względna i prawda bezwzględna, czyli sąd względnie prawdziwy i sąd bezwzględnie prawdziwy, gdzie przez sąd względnie prawdziwy będzie się rozumiało prawdziwość uwarunkowaną jakimiś okolicznościami czy obwarowaną pewnymi zastrzeżeniami. Zakres „obowiązywania” takiej prawdy jest ograniczony ze względu na czas i miejsce. Odwrotnie jest w przypadku sądu bezwzględnie prawdziwego „aktualnego” zawsze i wszędzie, niezależnie od czasu i miejsca³.

W związku z powyższymi uwagami Twardowski stawia stanowczo taką oto tezę: „Nie ma sądów, które byłyby prawdziwe tylko w pewnych okolicznościach, pod pewnymi warunkami, a ze zmianą tych okoliczności i warunków przestałyby być prawdziwe i stałyby się mylne; przeciwnie, każdy sąd prawdziwy jest zawsze i wszędzie prawdziwy, z czego bezpośrednio wynika, że sądy, które miałyby być prawdziwe nie zawsze i nie wszędzie, lecz tylko w pewnych warunkach i okolicznościach, w ogóle nie są, nie były nigdy i nie będą nigdy prawdziwe”⁴. Tak więc, żeby sądy uznać za względnie prawdziwe, muszą one spełnić dwa następujące warunki:

- a) „...muszą to być sądy, które ze zmianą okoliczności zmieniają się wyłączenie w tym kierunku, iż przestają być prawdziwe, poza tym zaś pozostają niezmiennione”⁵;

² Ibidem, s. 315.

³ Ibidem.

⁴ Ibidem, s. 316.

⁵ Ibidem.

b) „...muszą to być sądy, które istotnie były lub są w pewnych okolicznościach prawdziwe, a dopiero ze zmianą tych okoliczności stały się albo stają się mylne”⁶.

Wobec tego tylko wówczas będzie można powiedzieć, że sądy zmieniają wartość logiczną, kiedy spełnią powyższe warunki.

2. Argumenty Twardowskiego w dyskusji przeciw relatywistom

Z rzecznikami relatywizmu w teorii prawdy Twardowski dyskutuje na kilka sposobów. Zdaniem Twardowskiego relatywiści nie biorą pod uwagę tego, że pomiędzy sądem a powiedzeniem zachodzi istotna różnica. Nie odróżniają oni sądów w sensie logicznym od ich zewnętrznego wyrazu – powiedzeń, wypowiedzi. Takie podejście rodzi nieporozumienia; powiedzenie jest zdaniem wyrażającym sąd, który jest wytworem psychicznym. Choć powiedzenie i sąd ściśle się ze sobą wiążą, nie można twierdzić, że są identyczne czy tożsame.

Zwolennicy prawd względnych zwykle przytaczają przykłady sądów, które miałyby mieć charakter względny. Sąd „woń tego kwiatu jest przyjemna” jest według nich prawdą względną, gdyż nie dla wszystkich woń pewnego kwiatu bywa przyjemna, a wręcz niekiedy może być przykra. Innym sądem posiadającym charakter względny jest twierdzenie „pada deszcz”. Jednak nie wszędzie i nie zawsze pada deszcz – argumentują relatywiści. Jako przykład prawd względnych podawane są również zasady etyczne: „nie wolno mówić przeciw własnemu przekonaniu”. Rzeczą powszechnie wiadomą jest, że bywają sytuacje, kiedy lepiej jest powiedzieć coś wbrew sobie czy dopuścić się kłamstwa. Do generowania prawd względnych doskonale nadają się również wyrazy wieloznaczne, jak np. zamek. Dodatkowo za prawdy względne uznaje się również hipotezy i teorie naukowe. W zderzeniu z niespotykanymi dotąd faktami stare poglądy czy teorie przestają być aktualne⁷.

W tym miejscu należy postawić pytanie, czy rzeczywiście powyższe przykłady sądów względnie prawdziwych spełniają warunki, jakie postawił im Twardowski? Z tym zdaje się być problem. Przykład wyrażen wieloznacznych bardzo dobrze pokazuje to, co zostało już powiedziane, a mianowicie, iż zewnętrzny wyraz pewnego wytworu psychicznego może pozostawać niezmienny, podczas gdy złączony z tym wyrazem wytwór psychiczny może w innym przypadku ustąpić miejsca odmiennemu wytworowi⁸. Innymi słowy, utożsamianie sądu z jego

⁶ Ibidem, s. 316.

⁷ Ibidem, s. 316–317.

⁸ Ibidem, s. 317.

zewnątrznym wyrazem często bywa przyczyną tego typu nieporozumień. Relatywiści nie zadają sobie trudu, by wykazać, że sąd prawdziwy i mylny (w konkretnym przypadku) jest rzeczywiście tym samym sądem, a przecież to, zgodnie z przyjętymi założeniami, decyduje o jego względności. O jednym i tym samym sądzie można mówić, jeżeli *dany jest jeden i ten sam podmiot, to samo orzeczenie, ta sama jakość, ilość itd. sądu*⁹. Zmiana choćby jednego z czynników powoduje, że nie istnieje ten sam sąd, lecz inny, co najwyżej bardzo do niego podobny.

Wyrażenia wieloznaczne wchodzące w skład powiedzenia nie są jednak jedyną „przyczyną” powstawania prawd względnych. Kolejna to dążność języka do ekonomizacji. Okazuje się, że w mowie potocznej celowo używa się uproszczeń, ograniczając wypowiedzi do jak najmniejszej liczby słów (co jest zrozumiałe, język służy bowiem celom czysto praktycznym). O ile w codziennej komunikacji nie stwarza to problemów – bo przecież ludzie mówiący tym samym językiem bardzo dobrze się rozumieją – o tyle staje się to kłopotliwe, gdy dochodzi do rozstrzygania o prawdziwości sądu. Twardowski przytacza przykład zdania eliptycznego, w którym zraniony w głowę człowiek wypowiada następujące słowa: „rana strasznie piecze”. Pomimo, że nie wiadomo, jaka rana piecze, ani też kogo piecze, powiedzenie to jest dla otoczenia całkowicie zrozumiałe, gdyż okoliczności towarzyszące wypowiedzi zranionego niejako ją uzupełniają. Zatem wszystkie prawdy względne przestaną być względnymi, jeśli ujednicimy wchodzące w ich skład wyrażenia i wyeliminujemy eliptyczność. Okaze się wówczas, że nie są już w zależności od okoliczności prawdziwe lub fałszywe, ale po prostu, że są zawsze prawdziwe lub zawsze fałszywe. Doskonale można to pokazać na przykładzie zdania „pada deszcz”. Mówiąc zwięźle, zdaniem relatywistów, jeśli nie chcemy wygłosić sądu nieprawdziwego, nie możemy powiedzieć, że deszcz pada, kiedy on już padać przestał, gdyż właśnie wówczas wypowiedziana by została nieprawda, podobnie jak nie można (będąc zawsze prawdomównym) wypowiedzieć tego sądu w miejscu, w którym nie pada. Ażeby zdanie uwolnić od zarzutów względności, należy powiedzieć: „dnia 1 lutego 2007 roku, wedle kalendarza gregoriańskiego o godzinie 12.15 w południe, wedle czasu środkowoeuropejskiego, pada deszcz w Szczecinie na ulicy Krakowskiej, przy Instytucie Filozofii i w jego okolicach”, czyli zdarzenie zachodzi w miejscu „m” i czasie „t”. To długie zdanie zawiera ten sam sąd co powiedzenie „pada deszcz”, oczywiście wypowiedziane w odpowiednich okolicznościach¹⁰. Nie mamy zatem w tym przypadku (podobnie jak w przypadkach analogicznych) podstaw, by twierdzić, iż sąd prawdziwy przechodzi w sąd mylny, gdyż powiedzenie „pada deszcz” jest skrótową

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem, s. 317–320.

formą sądu, którego pełną postać wyżej przedstawiłem. Wobec tego sąd w obu przypadkach jest identyczny (jest on zawsze i wszędzie prawdziwy), zmianie uległo jedynie zdanie będące jego wyrazicielem.

Sąd względnie prawdziwy musi być kiedykolwiek prawdziwy, ażeby mógł z prawdziwego przemienić się w fałszywy. Drugi warunek postawiony przez Twardowskiego sądom względnym nie został spełniony w następującym przykładzie: „zimna kąpiel jest rzeczą zdrową”. Sąd ten nie jest wypowiedziany dokładnie, gdyż przyjmuje formę ogólną, podobną do sądów: „człowiek jest śmiertelny”, lub „kwadrat jest figurą foremną” – sądy tego rodzaju orzekają o wszystkich przedmiotach, występujących w tych sądach. Należy więc zadać sobie pytanie, czy rzeczywiście sąd, który analizujemy, jest sądem ogólnym, czy też w takiej formie tylko został wypowiedziany. Wydaje się więc, że zdanie „zimna kąpiel jest rzeczą zdrową” traktuje o wszystkich kąpielach bez wyjątku, co jest w rzeczywistości tylko sensem pozornym. Powszechnie wiadomo jest, że nie w każdych warunkach zimna kąpiel jest zdrowa, czasem wręcz może ona bardzo zaszkodzić. Ale relatywiści nadają tej wypowiedzi sens ogólny, gdyż w innym przypadku nie mogliby powoływać się na wyjątki mające świadczyć o względności prawdy zawartej w tej wypowiedzi. Jeśli więc wypowiedź: „zimna kąpiel jest rzeczą zdrową” ma charakter sądu ogólnego, to jest on bez wątpienia sądem fałszywym (sąd może być albo prawdziwy, albo fałszywy), a będąc takim, nie spełnia drugiego warunku – nie przechodzi z prawdziwego w mylny, bowiem nigdy nie był prawdziwy. Czyli w tym przypadku także należy uściślić wypowiedź i dojść do „pełnej” treści sądu¹¹. Każdy taki przykład zdania mającego świadczyć o istnieniu prawd względnych nie spełnia albo jednego, albo obu warunków, które czynią go relatywnym. Zatem teza relatywistów, jakoby prawdy względne istniały, i w tym wypadku upada.

Teorie naukowe również nie mogą służyć za dowód istnienia prawd względnych, bowiem możemy im przypisać status jedynie zdań prawdopodobnych (bardziej lub mniej), a nie pewnych. Często sądy będące jedynie prawdopodobnymi wypowiada się w takiej formie, jak gdyby były sądami pewnymi. Stąd rodzą się nieporozumienia. Dzieje się tak nie tylko w życiu codziennym, ale co gorsza w nauce. Mówimy: „Ziemia krąży wokół Słońca”, jednakże powinniśmy powiedzieć tylko „Ziemia najprawdopodobniej krąży wokół Słońca”, ponieważ w obliczu pewnych nowych odkryć może okazać się, że dotychczasowe teorie czy hipotezy były błędne. Nie można więc powiedzieć, że teorie naukowe przy pewnym stanie wiedzy są prawdziwe, gdy natomiast wiedza ta ulega zmianie, przechodzą w fałszywe, bowiem nigdy nie były one prawdziwe, a jedynie prawdopodobne. Zdania

¹¹ Ibidem, s. 321–324.

nauki są wyprowadzane z doświadczenia na bazie indukcji, którą się uogólnia, a taka forma poznania niestety nie pozwala nam na stwierdzenie czegokolwiek ze stuprocentową pewnością; z naszej ludzkiej perspektywy nigdy nie będziemy w stanie ustalić, czy dany sąd jest prawdziwy, możemy co najwyżej – jeśli się takim wydaje na tle innych sądów – uznać go za najbardziej zbliżony do prawdy. W sposób pewny można mówić jedynie o mylności danego sądu, jeśli ten stoi w sprzeczności z pewnymi faktami. Nie jest wykluczone, że niektóre hipotezy naukowe są istotnie sądami prawdziwymi, choć nie mamy pewności co do ich wartości logicznej, po prostu nie jesteśmy w stanie tego stwierdzić. Wobec tego, co zostało tu powiedziane, widać wyraźnie, że i na tym polu argumenty relatywistów nie mają racji bytu¹².

Rozważyć należy jeszcze jeden zarzut stawiany absolutystom. Jest to argument z subiektywizmu epistemologicznego, mówiący, że wszystkie sądy, które człowiek wydaje, są zawsze jego sądami. W konsekwencji prowadzi to do uznania, że co dla jednego człowieka jest prawdą, dla drugiego może okazać się fałszem. Subiektywiści twierdzą, że istota o różnej od ludzkiej organizacji psychofizycznej może zupełnie inaczej doznawać rzeczywistości i tym samym wydawać odmienne od naszych sądy o niej. Tym samym osoba taka prawdopodobnie uważałaby, iż jedynie jej sądy są prawdziwe, zaś innych istot mylne. Prawdopodobne jest, że my sami uznalibyśmy dotychczasowe sądy za błędne, gdyby zmieniła się nasza organizacja psychofizyczna. Zwolennik subiektywizmu kładzie nacisk na twierdzenie, iż wszystkie sądy wydawane przez nas mogą być prawdziwe tylko dla nas¹³.

Powyższą tezę Twardowski sprowadza do dwóch znaczeń:

- (1) osoba wydająca pewien sąd jest o jego prawdziwości przekonana, ale niesłusznie;
- (2) osoba wydająca pewien sąd jest słusznie przekonana o jego prawdziwości, lecz tylko ona może być o jego prawdziwości słusznie przekonana, podczas gdy inne osoby mogą, w najlepszym razie, być tylko niesłusznie o niej przekonane.

A więc osoba wydająca sąd prawdziwy zawsze jest przekonana o prawdziwości tegoż sądu, jednak dodatkowo przekonanie to może być słuszne (sąd prawdziwy), bądź niesłuszne (sąd mylny). Mamy zatem alternatywę:

- bycie słusznie przekonanym o prawdziwości sądu,
- bycie niesłusznie przekonanym o prawdziwości sądu,

¹² Ibidem, s. 326–327.

¹³ Ibidem, s. 327–328.

innymi słowy $p \sim \neg p$. Alternatywę powyższą można oczywiście odrzucić, jednakże będzie to równoznaczne z odejściem od myślenia zdroworozsądkowego. Kto ją bowiem odrzuca, odrzuca zarazem podstawowe zasady logiki (zasadę sprzeczności i wyłączonego środka), na których oparte są elementarne prawa myślenia¹⁴.

Oczywiście można również powiedzieć, że nie można rozstrzygnąć ani o słuszności, ani o niesłuszności przekonania dotyczącego prawdziwości sądu. Jednakże w tym przypadku zdaniem Twardowskiego¹⁵ subiektywista sam uwiłkłałby się w spore kłopoty. Bowiem nie jest możliwe, przyjmując taki pogląd, twierdzić, że dane stanowisko jest słuszne, ponieważ w głoszonej tezie wyklucza się możliwość dowiedzenia tego. Zajmując tę pozycję, nie da się udowodnić nawet swojego stanowiska, coż dopiero mówić o podważaniu innych. Można skorygować nieco powyższą tezę, mówiąc, że o pewnych, nigdy o wszystkich sądach nie sposób rozstrzygać, czy są prawdziwe, czy też nie. Jednak takie postawienie sprawy potwierdza tylko powszechnie znaną opinię, że jest wiele kwestii dla człowieka nierozstrzygniętych i że w każdym przypadku należy wydając sąd, przyjąć postawę krytyczną. Wydaje się, że subiektywizm epistemologiczny nie stanowi więc zagrożenia dla prawdy jako własności bezwzględnej, chyba że zrezygnujemy z racjonalnego myślenia.

3. Zarzuty wobec Twardowskiego

Rozprawa Twardowskiego bez wątpienia nie jest pozbawiona wad, wskazywał na nie Józef Dębowski w artykule *O bezwzględności prawdy*¹⁶. Rozpatrzmy pokrótce każdy z nich.

Po pierwsze Twardowski głosił, że prawdziwość i fałszywość przysługuje tylko sądom w sensie logicznym. Mając to na uwadze, można zapytać: czym jest sąd w sensie logicznym? Wiemy, że nie jest on tożsamy z wyrażeniem językowym, wypowiedzią, ani powiedzeniem. Nie jest więc pewne – zauważa Dębowski – jaki jest status ontologiczny sądu, czy jest czymś subiektywnym – jako wytwór czynności psychicznych, czy może ma charakter obiektywny? W kwestii tej nie ma jasności, a przecież to właśnie sąd jest obiektem, o którym prawda lub fałsz mogą być orzekane. Poza tym Twardowski nie wspomina o innych cechach przysługujących tym obiektom. W związku z powyższym pod znakiem zapytania pozostaje kwestia interpretacji sądu w duchu jednoznacznie antypsychologicz-

¹⁴ Ibidem, s. 328–330.

¹⁵ Ibidem, s. 330–332.

¹⁶ Por. J. Dębowski, *O bezwzględności prawdy*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin-Polonia” 1987/1988, vol. XII–XIII, nr 8, s. 132–137.

nym i obiektywistycznym. Zatem nie wiadomo, czy sądy mają charakter „zna-
czeń idealnych”, jak u Husserla, czy może odpowiadają one temu, co Popper
zaliczyłby do „trzeciego świata”.

Krytyka Dębowskiego jest trafna, ale nie nowa. Kwestia statusu egzysten-
cjalnego znaczeń u Twardowskiego, a więc w konsekwencji również sądów
(funkcjonujących u niego właśnie jako znaczenia zdań) została poruszona już
przez Romana Ingardena. Wprawdzie Ingarden dostrzega pewne podobieństwo
zachodzące pomiędzy jego koncepcją a koncepcją Twardowskiego, jednak słusz-
nie zauważa, iż nie jest jasne, jakiego rodzaju wytworami są znaczenia u Twar-
dowskiego i co właściwie ma on na myśli, mówiąc o nich. Ale bez wątpienia
warto wskazać na fakt, że dla obu filozofów znaczenie jest przede wszystkim
czymś, obiektywnym, a więc takim samym dla wszystkich kompetentnych użyt-
kowników języka, czymś co wykracza poza konkretne przeżycia, a jednocze-
śnie czymś, co jest tworem czynności psychicznych, określonych operacji su-
biektywnych. Wydaje się więc, iż można sądy zinterpretować jako popperow-
skie byty trzecioświatowe, a tym samym można je interpretować w duchu an-
typsychologicznym.

Celem Twardowskiego i później szkoły lwowsko-warszawskiej było wyeli-
minowanie z języka potocznego wieloznaczności oraz eliptycznych wyrażeń.
Wszystko to miano osiągnąć poprzez zastosowanie prostych zabiegów analitycz-
no-językowych. Metoda ta, mimo dobrego pomysłu, nie spełniła swojego podsta-
wowego zadania. Nadal wypowiedzi, nawet te prezentowane przez Twardowskie-
go w języku potocznym, dalekie były od ideału. Prawdopodobnie zabieg taki,
przynajmniej dla języka potocznego, nigdy się nie powiedzie, a dodatkowo trzeba
pamiętać, że nauki humanistyczne posługują się właśnie tym językiem. Dlatego
przypuszczalnie zamierzenie Twardowskiego jest niemożliwe do zrealizowania.
Warto też zadać pytanie, kiedy wypowiedź jest absolutnie jednoznaczna, czy
w ogóle można to ustalić? Kiedy powinniśmy uznać wypowiedź za odpowiadają-
cą sądom w sensie logicznym? Widać więc jak ogromne trudności stwarza podej-
ście zaproponowane przez Twardowskiego. Słuszna zatem wydaje się uwaga Dę-
bowskiego, że zabiegi analityczno-językowe nie do końca spełniły swoje zadanie,
gdyż nie jest możliwe, by zdania języka potocznego kiedykolwiek dorównały pre-
cyzją sformułowaniom języka formalnego. Jednak sama idea jest dobra, a dąż-
ność do prostoty i jasności ze wszech miar pożądana.

Ostatni zarzut dotyczy statusu aksjologicznego prawdy. W artykule *O tak
zwanych prawdach względnych* mowa jest jedynie o prawdzie jako wartości lo-
gicznej. Wartość przeważnie traktuje się jako coś, do czego warto dążyć, o co
powinno się zabiegać. Twardowski nie dostrzega lub celowo pomija tę perspekty-
wę, traktując prawdę jako byt neutralny w sensie aksjologicznym. Zatem zabra-

kło tu analizy okoliczności, w których prawda byłaby ujęta jako np. wartość instrumentalna czy autoteliczna.

4. Obrona absolutyzmu aletycznego

Twardowskiego krytyka prawd względnych bez wątpienia jest sprawnie przeprowadzona, jednakże bez przyjęcia koniecznych założeń nie miałaby ona racji bytu. Przyjrzyjmy się bliżej tym założeniom:

- (a) klasyczna koncepcja prawdy¹⁷ – każda inna prowadzi do relatywizmu;
- (b) sąd jako nośnik prawdziwości – przyjęcie sądu (a nie np. zdania) jako nośnika prawdziwości jest warunkiem koniecznym skutecznej obrony absolutności prawdy (sądy rozumiane są tu jako abstrakcyjne twory treściowe, przekonania *in abstracto*).
- (c) logika dwuwartościowa – ona wydaje się mieć tu charakter zaporowy – założenie relatywistyczne stwierdzające, że to, co dla jednego jest prawdą, dla innego może być fałszem, jest nie do przyjęcia na gruncie logiki klasycznej.

Korespondencyjna koncepcja prawdy budziła i budzi wiele kontrowersji. Brentano¹⁸ zwracał uwagę na zasadnicze problemy tej teorii, co daje pewność, że Twardowski świadom był trudności wynikających z jej przyjęcia, wskazuje na to chociażby fakt, że w wykładach¹⁹ z 1925 roku podjął się próby odparcia niektórych zarzutów wysuwanych przeciwko tej koncepcji. Koncepcja ta suponuje pewne założenia metafizyczne i epistemiczne, które na pierwszy rzut oka mogą się wydawać dodatkowym obciążeniem, jednak bez nich, jak sądzę, nie można by mówić o tym wszystkim, co intuicyjne, a przez to oczywiste. Wymieńmy te założenia:

1. Istnieje rzeczywistość niezależna wobec podmiotu poznającego, zakłada się więc tu realizm metafizyczny. Jednak tu Twardowski wydaje się być minimalistą, uważał bowiem, że „...prócz sądów, które wydajemy,

¹⁷ Twardowski pisał o koncepcji klasycznej w przeciwieństwie do korespondencyjnej, ponieważ klasyczna nie pociąga za sobą tak silnych konsekwencji co do rzeczywistości. U Arystotelesa czytamy: „Twierdzić o Bycie, że nie istnieje, albo o Nie-Bycie, że istnieje, jest fałszem; natomiast twierdzić, że Byt istnieje, a Nie-Byt nie istnieje, jest prawdą”. Patrz: Arystoteles, *Metafizyka*, 1011b, tłum. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1983.

¹⁸ Brentano najpierw uznawał silną wersję korespondencyjnej teorii prawdy, pod wpływem problemów, jakie z niej wynikały, porzucił mocną wersję na rzecz słabej, a w końcu zaproponował całkiem nowe rozumienie prawdziwości sądu mające oparcie w pojęciu obiektywnej oczywistości. Por. J. Woleński, *Epistemologia*, PWN, Warszawa 2005, s. 95–96.

¹⁹ K. Twardowski, *op.cit.*, s. 269–270.

istnieją przynajmniej w pewnych wypadkach przedmioty tych sądów”, będące czymś niezależnym od nas.

2. Podmiot poznający ma dostęp (poznawczy) do tej rzeczywistości.
3. Może zachodzić stosunek zgodności między sądem a rzeczywistością (byt ze względu na swoją naturę możliwy jest do uchwycenia pojęciowego).

Warto dodać, że cała nauka opiera się właśnie na korespondencyjnej koncepcji prawdy, milcząc ją zakładając, i raczej nie można powiedzieć, że źle na tym wychodzi. Dodatkowo dla obrony tej koncepcji można posłużyć się przykładem jakiegokolwiek planu lub projektu i jego materialnej realizacji – obydwa (projekt i jego realizacja) należą do różnych porządków logicznych, a mimo to nie ma najmniejszych problemów z ich porównywaniem²⁰.

Choć korespondencyjna koncepcja prawdy posiada niedociągnięcia, o jej przyjęciu decyduje przede wszystkim prostota i intuicyjność; bez wątpienia na korzyść tej teorii działa również fakt, że jak dotąd nie wymyślono takiej, która byłaby wolna od wad.

Przejdźmy zatem do rozważenia znaczenia elementarnych zasad logiki dla rozprawy Twardowskiego. Wiadomą rzeczą jest, że obowiązywalność zasady niesprzeczności i włączonego środka bywa ograniczana, a dokładnie jej zakres w odniesieniu do pewnych dziedzin, tj. wytworów ludzkiego umysłu (fikcji), przedmiotów ogólnych, przyszłych zdarzeń, niestandardowych światów możliwych (różnie interpretowanych) itd.²¹ Jednak należy zadać sobie pytanie, czy w związku z tym zasady te można całkowicie porzucić? Ontologiczną zasadę niesprzeczności można, za Ingardenem, sformułować następująco: dwa stany rzeczy – „S jest P” oraz „S nie jest P”, gdzie S oznacza ten sam całkowicie określony przedmiot indywidualny, nie mogą zachodzić jednocześnie. Analogicznie jest w przypadku zasady wyłączonego środka: jeden z dwóch sprzecznych stanów rzeczy musi zachodzić. Jednak Ingarden słusznie obawia się o podstawy naszej wiedzy, jeśliby zanegować obie te zasady (w odniesieniu do samoistnych przedmiotów indywidualnych). W *Sporze o istnienie świata* znajdujemy następującą wypowiedź: „Wysuwając zagadnienie zachodzenia (resp. istnienia) samoistnych stanów rzeczy negatywnych, nie chcę naturalnie podać w wątpliwość żadnej z przytoczonych zasad logiki, resp. ontologii. Przeciwnie, właśnie dopiero wtedy, gdy przyznamy, że negatywne stany rzeczy nie zachodzą samoistnie, objawi się nam

²⁰ Por. E. Kałuszyńska, *Demistyfikacja pojęcia prawdy*, *Filozofia Nauki* 2003, nr 3–4, s. 53.

²¹ R. Poczobut, *Horror contradictionis*, [w:] R. Poczobut, L. Węsierska, *Z badań nad sprzecznością, przedmiotami czysto intencjonalnymi oraz Popperowskim trzecim światem*, UMCS, Lublin 1996, s. 164.

w całej pełni konieczność uznania zasady wyłączonego środka i zasady sprzeczności w odniesieniu do indywidualnych przedmiotów samoistnych. Dopiero wówczas będzie można zrozumieć, o co właściwie w tych zasadach chodzi²². W podobnym duchu wypowiada się Łukasiewicz w pracy *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, wydanej pierwszy raz w 1910 roku. Uważa on, że choć przedmioty konkretne mogą zawierać cechy sprzeczne, to jednak sedno sprawy tkwi w słówku „zarazem”. Owszem mogę pisać niniejszy artykuł, siedząc przy biurku i nie pisać tegoż artykułu, ale sęk w tym, że nie w tym samym czasie, w tej samej chwili. O ile w sferze konstrukcji umysłowych można pokusić się o wyobrażenie sobie obiektów sprzecznych, o tyle w dziedzinie przedmiotów rzeczywistych mielibyśmy poważny problem ze wskazaniem takich przypadków. Łukasiewicz twierdzi, że zasady tej za pomocą doświadczenia udowodnić się nie da, ale też nie można jej na podstawie doświadczenia obalić²³. Jednak filozof wyraźnie daje do zrozumienia, że choć zasada sprzeczności uchodziła przez wieki za prawo najwyższe i niepodważalne, dowieść tego z pewnością nie sposób. Co wcale nie oznacza, że taką nie jest. Jak sam mówi: „Wolno nam tylko domyślać się praw bożych, działających we wszechświecie i poznawać je *a posteriori*, uważając wiedzę aprioryczną li tylko za narzędzie poznania²⁴”. Jednak to rozumowanie zdecydowanie nie powinno prowadzić do odrzucenia praw logiki. Jest wiele rzeczy przyjmowanych za pewne, których pewności nie sposób dowieść, dla których brakuje dowodów (np. założenie o istnieniu świata transcendentnego). Łukasiewicz doskonale zdając sobie z tego sprawę, przypisywał zasadzie sprzeczności doniosłą wartość praktyczno-etyczną. Ona jedna może chronić nas przed błędem i kłamstwem, a nawet przed absurdem (morderca zabił i nie-zabił swojej ofiary). Wydaje się, że największym zagrożeniem wynikającym z jej odrzucenia jest nie tyle sceptycyzm, co nieuzasadniona i bezkrytyczna wiara w jakiegokolwiek sądy²⁵.

Według Twardowskiego odrzucenie zasady sprzeczności²⁶ stwarza realne zagrożenie dla tego, co określamy mianem racjonalnego myślenia. Słusznie za-

²² R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II, PWN, Warszawa 1987, s. 263.

²³ J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, PWN, Warszawa 1987, s. 128–130.

²⁴ Ibidem, s. 131.

²⁵ Wydaje się, że dla Łukasiewicza właśnie to było największym zagrożeniem odrzucenia zasady sprzeczności. Jego zdaniem zasada Arystotelesa jest wyrazem naszej słabości i nieudolności (tylko Istota Najwyższa może się bez niej obejść), stąd musimy ją przyjąć nawet bez jakiegokolwiek dowodu. Patrz: J. Łukasiewicz, *op.cit.*, s. 139.

²⁶ Pamiętać należy, że dla Twardowskiego twory logiki raczej nie miały całkowicie odrębnego charakteru od tworów psychicznych, gdyż będąc tworamii zastępczymi (artefaktami), są konstrukcjami człowieka.

uważa on w *O tak zwanych prawdach względnych*, że kto odrzuca prawo wyłączonego środka i zasadę niesprzeczności, a więc podstawowe prawa myślenia, ten nie może wymagać, by starano się go przekonać do swoich racji. Jak pisze twórca szkoły lwowsko-warszawskiej: „Wszelkie bowiem przekonanie polega na dowodzeniu, a dowodzenie opiera się na wspomnianych zasadach”²⁷. Podważenie ich powoduje, że jesteśmy coraz mniej krytyczni, a to uderza w ideę racjonalności człowieka. I choć rozum nasz wydaje się być mocno ograniczony, nie chcąc bazować jedynie na bliżej nieokreślonym „przecuciu”, musimy przyjąć tezę o prymacie rozumu nad wszelkimi innymi sposobami dotarcia do prawdy i wiedzy. Być może w myśleniu tym nie ma nic, co wykraczałoby ponad mit i tu rację ma Kołakowski, pisząc o mitologii Rozumu²⁸. Lecz jest to mit dla naszej kultury najważniejszy, mit, bez którego wartości przez nas wyznawane straciłyby rację bytu, a dorobek pokoleń zostałby zaprzepaszczoney.

Zagrożeniem dla obrony prawdy wydaje się współczesny relatywizm pojęciowy. Istnieje wiele modeli pojęciowych i w zasadzie nie wiadomo, który z nich jest „właściwy”, który odnosi się do świata. Można oczywiście powiedzieć, jak czyni to Grobler²⁹, że ustalenie takie nastąpi wraz z doprowadzeniem nauki do stanu końcowego, problem w tym, że nie wiadomo, czy jest to możliwe, a jeśli nawet tak, to kiedy nastąpi (i czy będziemy w stanie moment ten rozpoznać). Najbardziej radykalna forma relatywizmu epistemologicznego to względność tkwiąca nie tylko w uzasadnieniu, lecz również w prawdziwości. Zgodnie z tym, nie ma sądów prawdziwych zawsze i wszędzie, lecz jedynie z pewnej perspektywy³⁰. Rorty utożsamia prawdziwość z uzasadnieniem, co rzeczywiście generuje poważne problemy w przypadku chęci obrony absolutyzmu aletycznego. Jednakże chcąc trzymać się zdroworoządkowego „patrzenia” na świat, musimy uznać, że język, którym się posługujemy, albo pasuje do tego świata (jakikolwiek on by nie był), albo też nie. Zatem, zgodnie z zasadą sprzeczności, nasz schemat pojęciowy, w jakiś „tajemniczy” sposób, będzie opisywał rzeczywistość lub nie (generując sądy prawdziwe albo fałszywe).

Relatywizm pojęciowy wcale nie musi zagrażać absolutyzmowi w koncepcji prawdy, jeśli uznamy, że możliwa jest obrona klasycznej koncepcji prawdy i istnienie obiektywnego świata. Z takiej perspektywy stanowisko Twardowskiego jest

²⁷ K. Twardowski, op.cit., s. 328.

²⁸ Por. L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Prószyński i S-ka, Warszawa, s. 67.

²⁹ A. Grobler, *Prawda: cel nauki czy utopia?*, [w:] idem, *Pomysły na temat prawdy*, Aureus, Kraków 2001, s. 149.

³⁰ T. Szubka, *Epistemiczna koncepcja prawdy a relatywizm*, *Filozofia Nauki* 2003, nr 3–4, s. 82.

uzasadnione nie gorzej niż stanowisko opozycji³¹. Zmiana układu pojęciowego pociąga za sobą jedynie zmianę treści sądu, a nie jego wartości logicznej. Tak więc zmiana języka (schematu pojęciowego) nie wpływa na prawdziwość sądów wypowiedzianych w innym języku – są to po prostu dwa różne sądy. Toteż można powiedzieć, że sądy są bezwzględnie prawdziwe w danym modelu pojęciowym (zależą więc od języka), będąc niezależne od okoliczności (modele te mogą być wzajemnie przekładalne). Prawda nie zależy od jakichś arbitralnych wyborów, lecz jest czymś obiektywnym. Owszem, zdając sobie sprawę z wielości różnych opisów świata, możemy mieć słuszne wątpliwości, co do ich prawdziwości, czyli „przypasowania” określonego schematu pojęciowego do rzeczywistości. Wydaje się jednak, iż brak wiedzy na temat tego, która ontologia jest tą właściwą, nie upoważnia nas do podważania istnienia bytów transcendentnych wobec naszego umysłu. Prócz argumentu z oczywistości, możemy za Quinem³² przyjąć, że założenie istnienia ciał pomaga nam organizować nasze doświadczenie. Nie musi tak być, że istnieje tylko jeden właściwy opis, być może świat można kategoryzować na różne sposoby i wszystkie one (lub ich część) będą trafne. W każdym razie, chcąc utrzymać absolutną koncepcję prawdy, musimy przyjąć dwa założenia (na które wskazywała już w swoich artykułach Renata Ziemińska³³):

1. Istnieje jakaś transcendentna rzeczywistość;
2. Nasze sądy, jako nośniki prawdziwości, są ściśle określone i posiadają zdolność odnoszenia się do świata (rzeczywistości).

Nasze świadome poznanie świata, jak słusznie zauważyła Kałuszyńska, jest kontynuacją rozpoznania otoczenia przez naszych zwierzęcych przodków. Mamy, i dziedziczymy po nich ogrom przedwerbalnej wiedzy. Jak pisał Ditfurth: „Małpa niepostrzegająca dość realistycznie gałęzi, na którą skakała, była w krótkim czasie małą martwą”. Stąd rozsądne wydaje się przyjęcie tezy, iż jednak coś od świata zależy. Jeśli założymy, że obraz świata konstruowany jest tylko na podstawie języka, jakiegoś modelu pojęciowego, zbliżymy się niebezpiecznie do tezy mówiącej, iż wszystko jest tekstem. O ile Twardowski nie rości sobie prawa do poznania prawdy przez duże „P” (prawdy całościowej), o tyle można chyba słusznie stwierdzić, że na co dzień mamy do czynienia z wieloma sądami, co do których wartości logicznej nie wątpimy.

Jak sądzę, należałoby zadać pytanie o najskuteczniejszą w tej dyskusji broń lwowskiego filozofa. Najsilniejszym bodaj argumentem Twardowskiego w walce

³¹ R. Ziemińska, *Czy można dziś obronić absolutyzm w teorii prawdy?*, [w:] *Prawda a metoda. Część II. O prawdzie, Filozofia t. 44*, red. J. Jaskóła, A. Olejarczyk, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2006, s. 136.

³² W.V.O. Quine, *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, PIW, Warszawa 1986, s. 77.

³³ Por. R. Ziemińska, op.cit.

„przeciw” prawdom względnym jest racjonalne myślenie, przejawiające się w postaci elementarnych zasad logiki. Jeden sąd nie może być zarazem prawdziwy i fałszywy, bo to w sposób jawny przeczy zdrowemu rozsądkowi. Zakłada się tu, że nie istnieją sądy, które nie byłyby prawdziwe ani fałszywe. Co się tyczy zaś sądów o wydarzeniach przyszłych, to nie możemy orzekać o ich wartości logicznej, gdyż nie posiadamy odpowiedniej wiedzy.

Are there any judgments relatively true?

**Kazimierz Twardowski's discussion
with relativism**

Summary

The paper presents arguments used by Kazimierz Twardowski in discussion with relativism of truth. Twardowski claims in *On the So-called Relative Truths* (1900) that truth as the feature of judgements is absolute; the same judgment can't be true to one subject and false to another but, if true at all, it is true always and everywhere. Relativists confuse judgment with its statement or expression and they confuse truth-value with knowledge about it. Twardowski claims that epistemological subjectivism does not entail relativism of truth. Contemporary conceptual relativism is not a danger for absolutism in the theory of truth. To defend such absolutism we need to presuppose that something exists, that our judgments are strictly determined in content and refer to the world.

Recenzje i sprawozdania

Włodzimierz Tryburski, *Elzenberg*,

Wiedza Powszechna, Warszawa 2006, ss. 288

Bardzo dobrze się stało, że po latach oczekiwań wydawnictwo Wiedza Powszechna serii „Myśli i Ludzie” zdecydowało się na publikację pracy poświęconej jednemu z najwybitniejszych polskich filozofów XX wieku, Henrykowi Elzenbergowi, powierzając to zadanie Włodzimierzowi Tyburskiemu, jednemu z najgodniejszych przedstawicieli szkoły Elzenbergistów. Jego praca stanowi swoiste ukoronowanie rozległych i intensywnych badań podejmowanych nad twórczością autora *Kłopotu z istnieniem* od lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku przede wszystkim w ośrodkach naukowych Warszawy, Torunia i Lublina. O miejscu należnym Elzenbergowi w polskiej humanistyce fachowców przekonywać nie trzeba. Wśród publikacji Elzenbergistów wyraźnie brakowało pozycji popularnej, napisanej przystępnie a jednocześnie nieupraszczającej myśli filozoficznej nauczyciela i mistrza wielu pokoleń polskich humanistów, pozycji mogącej z powodzeniem przyczynić się do popularyzacji myśli „układacza tablic wartości” wśród szerokich kręgów czytelniczych.

Recenzowana publikacja zdeterminowana jest założeniami serii „Myśli i Ludzie”. Składa się z dwóch zasadniczych części: krótkiej monografii twórczości Elzenberga oraz wyboru najbardziej charakterystycznych jego pism. Zasadniczą część monografii poprzedza wyjątkowo rzetelnie sporządzony „Rys biograficzny” wskazujący w zasadzie na wszystkie najważniejsze fakty nie tylko życia naukowego Elzenberga, ale także jego wyjątkowej postawy patriotycznej. Elzenberg był samotnikiem, myślicielem, dla którego jednym z najistotniejszych zadań życiowych stało się zachowanie niezależności intelektualnej i politycznej. W 1960 roku, kiedy minister nauki nie zatwierdził mu planu wykładów, pisał w liście do Irmy Radoskiej: „Nie wiem, ile jeszcze czasu przede mną ale gdyby miało być dziesięć dni, to jedno już mam: nie umrę jako pies na

łańcuchu”¹. Nie stać się „psem na łańcuchu”, do końca pozostać wiernym samemu sobie i wyznaczonym ideałom – to dewiza życiowa Elzenberga. Był jej wierny i stosował ją konsekwentnie, co wielokrotnie powodowało konflikty filozofa z otoczeniem. Nie stawał po stronie tych, za którymi przemawiał autorytet oficjalnej władzy, a którzy – jego zdaniem – nie do końca słusznie postępowali. Nie wahał się natomiast, narażając własne życie, opowiedzieć za sprawą w jego przekonaniu wartościową, a świadczy o tym chociażby jego ochotniczy udział w I wojnie światowej w szeregach Legionów Piłsudskiego i w wojnie polsko-bolszewickiej w 1920 roku.

Szczególnie ważny dla zrozumienia fenomenu myśli i postawy wobec życia i świata tego, który szukał „absolutu w dziedzinie wartości, tak jak metafizycy w dziedzinie bytu”, jest krótki rozdział „Inspiracje i osobowość twórcza”. Tyburskiemu udało się w wyjątkowo trafny sposób uchwycić to, co stanowiło „znak firmowy” Elzenberga, to, co przyciągało do niego słuchaczy w trudnych dla wolnej myśli czasach powojennych, jego – jak to ujmuje Bogusław Wolniewicz – „europejskość umysłu”. Jeżeli kiedyś miałoby powstać kompendium najwybitniejszych polskich myślicieli, to ten krótki tekst powinien być zamieszczony jako jedna z najbardziej trafnych charakterystyk postawy i myśli Henryka Elzenberga. Postawę Elzenberga wyróżnia jego niezwykle emocjonalne zaangażowanie w głoszone poglądy i wiara w ich słuszność. Dowodem na to miał być własny i oryginalny system aksjologiczny. Mimo niewątpliwej odrębności tego systemu nie trudno jest dostrzec pewne zbieżności z rozwiązaniami proponowanymi przez innych filozofów okresu międzywojennego. Szczególnie widoczne jest to w dziedzinie wartości estetycznych. Podobnie jak Ingarden, Czeżowski czy Tatarkiewicz był zwolennikiem obiektywizmu aksjologicznego, zainicjowanego w starożytności przez pitagorejczyków i Platona, a kontynuowanego i rozwijanego przez stoików: Plotyna, św. Augustyna, Albertiego, Hegla, Hartmanna, Schelera. Jak w przypadku sporu o sposób istnienia wartości, tak i w drugim zasadniczym problemie teorii wartości, a mianowicie w sporze między absolutyzmem a relatywizmem, Elzenberg opowiada się, podobnie, jak Ingarden czy Tatarkiewicz, za tezę: wartości estetyczne i etyczne są niezależne zarówno od indywidualnych upodobań poszczególnych jednostek, jak i od upodobań klasowych czy kulturowych. Elzenberg nie przyjmował rozwiązania, według którego rozbieżności sądów o wartościach można wytłumaczyć warunkami zewnętrznymi, ale uważał, że mimo tych warunków można i trzeba dojść do owych sądów.

Zasadniczą część publikacji Włodzimierza Tyburskiego stanowi zwięzła i adekwatna prezentacja systemu filozofii wartości autora *Kłopotu z istnieniem*.

¹ H. Elzenberg, *Listy do Arny Radoskiej*, Dział Rękopisów Biblioteki Głównej UMK w Toruniu, Rps 1854/III/2 (list datowany 3 XI 1960).

Jest ona źródłem wiedzy nie tylko dla czytelnika po raz pierwszego stykającego się z filozofią Elzenberga, ale może również w pełni zadowolić znawców, koneserów tej problematyki. Autor krok po kroku poddaje rekonstrukcji i analizie Elzenbergowski system aksjologii ogólnej. W pierwszej kolejności omawia system aksjologii formalnej, koncentrując się przede wszystkim na tych problemach, które w systemie Elzenberga są najważniejsze, a mianowicie na pojęciu wartości perfekcyjnej i powinności, na wartościach absolutnych, które jedynie mogą nadać człowiekowi sens życia. Sensowi pojmowanemu przez Elzenberga jako kategoria aksjologiczna Tyburski poświęca stosunkowo dużo uwagi, ale jest to zabieg w pełni uzasadniony, gdyż zagadnienie to nie zawsze jest należycie doceniane przez Elzenbergistów.

Dobrze się stało, iż mimo ograniczeń ze strony wydawcy co do objętości publikacji, Autor zdecydował się choć trochę uwagi poświęcić roli kultury w dorobku twórczym Henryka Elzenberga. Pozostaje mieć nadzieję, że zostanie to zauważone przez współczesnych kulturoznawców, wśród których znajomość tej problematyki jego twórczości jest niewielka.

Wielka szkoda, iż z przyczyn obiektywnych Włodzimierz Tyburski nie mógł poświęcić wystarczająco dużo uwagi tej części dorobku pisarskiego Elzenberga, która może być najbardziej atrakcyjna intelektualnie nie tylko dla znawców jego filozofii, ale dla szerokich rzesz humanistów, a mianowicie twórczości aforystycznej. Ten rodzaj wypowiedzi intelektualnej prowadził przez niemal całe życie, doprowadzając w *Kłopotcie z istnieniem* do doskonałości. I gdyby Elzenberg wydał tylko tę jedną książkę, to i tak zająłby naczelne miejsce w polskiej humanistyce XX wieku.

Dzięki publikacji Tyburskiego możemy wreszcie śledzić zmagania Elzenberga z mistyką i religią oraz pesymizmem. Mimo iż Elzenbergowska wizja świata, kosmosu, dziejów i człowieka ma głęboko pesymistyczny charakter, nie zawiodła ona autora *Kłopotu z istnieniem* na bezdroża dekadentyzmu. Wbrew wszelkim przeciwnościom starał się podjąć zwycięską walkę z tym wszechogarniającym pesymizmem, a w sytuacji, gdyby niemożliwe stało się jego przezwyciężenie, chciał przynajmniej zneutralizować płynący z niego „jad i złowrogość”. Twierdzi on, że w tym bezdusznym i okrutnym świecie, w kosmosie nieczułym na kategorie etyczne istnieją jednak rzeczy mogące uczynić życie ludzkie sensowniejszym, a przede wszystkim nadać mu wartość. Są to głównie: czynienie dobra, bezinteresowna miłość płynąca z poznania i pasja twórcza artysty.

Wielka szkoda, iż Tyburskiemu nie starczyło miejsca, by choć wspomnieć o działalności Henryka Elzenberga na polu historii filozofii. O ile w przypadku Elzenbergowskiej filozofii wartości można mówić o przemyślanym, zwartym i oryginalnym systemie, o tyle trudno byłoby twierdzić, że mamy tutaj do czynienia

nia z konsekwentnie, systematycznie i planowo prowadzonymi badaniami z zakresu historii filozofii. Nie znaczy to oczywiście, że refleksja historyczno-filozoficzna zajmowała w całości filozofii autora *Kłopotu z istnieniem* miejsce nieistotne. Niejednokrotnie pozornie odsuwana z głównego nurtu myślowego, determinowała i w dużej mierze rozstrzygnięcia głównie w dziedzinie etyki i aksjologii.

Ograniczenia ze strony wydawcy są przyczyną tego, że w recenzowanej publikacji zabrakło omówienia jednego ważnego problemu, a mianowicie wskazania na wpływ Elzenberga i jego filozofii na Zbigniewa Herberta. Poniższe uwagi traktować należy przede wszystkim jako skromną próbę uzupełnienia publikacji Włodzimierza Tyburskiego, a nie jako wytknięcie braku.

Kiedy poprzez analizę twórczości Zbigniewa Herberta staramy się dotrzeć do jej podstaw filozoficznych, do jej fundamentów aksjologicznych, nie sposób jest nie dostrzec roli, jaką odegrała osoba i filozofia autora *Kłopotu z istnieniem*. To właśnie u Elzenberga należy szukać źródeł, z których wyrósł poetycko przetworzony system i hierarchia wartości Herberta. Najdobitniejszym potwierdzeniem owej tezy są słowa samego autora *Pana Cogito* zawarte w wierszu *Do Henryka Elzenberga w stulecie Jego urodzin* z tomu *Rovigo*:

Kim stałbym się gdybym Ciebie nie spotkał – mój Mistrzu Henryku

[...]

Byłbym do końca życia śmiesznym chłopcem

Który szuka

Zdyszany małowównym zawstydzonym własnym imieniem

Chłopcem który nie wie

[...]

Przez całe życie nie mogłem wydobyć z siebie słowa dziękczynienia

Jeszcze na łożu śmierci – tak mi mówiono – czekałeś na głos ucznia

Którego w mieście sztucznych światel nad Sekwaną

Dobijały okrutne niańki

Ale Prawo Tablice Zakon – trwa

Wzajemne relacje zachodzące między tymi dwoma wybitnymi przedstawicielami polskiej humanistyki XX wieku mają charakter szczególny i daleko wykraczają poza utarte kanony mistrz-uczeń. Uczeń wspiął się na sam szczyt literackiego parnasu, a nauczyciel zawsze pragnął „stać się twórcą”. Jako twórca nawet nie zbliżył się do wielkości ucznia, ale to dokonania literackie Elzenberga wywarły istotny wpływ na ukształtowanie się postawy życiowej i twórczej Herberta, tylko jego postawa życiowa i poglądy filozoficzne.

Druga część publikacji Włodzimierza Tyburskiego to, zgodnie z wymogami serii, wybór najbardziej reprezentatywnych pism. I tutaj Autor stanął przed wyjątkowo trudnym zadaniem, zadaniem wyboru, który mógłby zadowolić czytelników. Muszę przyznać, w pierwszej kolejności jako edytor wielu pism Elzenberga, że z tego trudnego zadania wywiązał się bez zarzutu. Udało się bowiem zamieścić te fragmenty twórczości Elzenberga, które są w pełni reprezentatywne i mogą służyć jako zachęta do pogłębionych studiów. Uwagi te dotyczą przede wszystkim tekstów filozoficznych. Spoglądając natomiast na wybór fragmentów z *Kłopotu z istnieniem*, należy stwierdzić, iż i w tym przypadku Tyburski wywiązał się z zadania bez zastrzeżeń. Niemniej jednak chyba każdy wielbiciel twórczości Elzenberga dokonałby innego, własnego wyboru i subiektywnie byłby to wybór równie trafny, ale taka jest specyfika tego tekstu. W takiej sytuacji jedynym racjonalnym rozwiązaniem jest lektura całości tego najwspanialszego w polskiej humanistyce, prowadzonego przez 56 lat, dziennika intelektualnego będącego świadectwem wielkości autora.

Raz jeszcze należy podkreślić zasługę Włodzimierza Tyburskiego, że poczynił kolejny krok przywracający twórczość i osobę, niesłusznie zapomnianego przez lata dominacji „jedynej słusznej filozofii”, obrońcy absolutyzmu aksjologicznego. Dobrze byłoby w dzisiejszym świecie wszechdominującej konsumpcji znaleźć chwilę, by zadumać się chociażby nad nieco przewrotną myślą sformułowaną przez Elzenberga 3 IX 1952 roku: „Uwaga relatywiści! Okazuje się, że nawet w amorach świat nie będzie miał z was pociechy”.

Lesław Hostyński

Jacqueline Russ, *Współczesna myśl etyczna*, tłum. A. Kuryś,
IW „PAX”, Warszawa 2006

Zwięzła prezentacja problematyki współczesnej etyki pióra Jacqueline Russ *Współczesna myśl etyczna* należy do publikacji bardzo potrzebnych na rynku wydawniczym. Łączy ona refleksję nad kondycją współczesnej etyki ze zwięzłą prezentacją tego, co autorka uznaje za najważniejsze zjawiska i problemy.

Każda nowa próba zdefiniowania i prezentacji tego, co możemy określić jako współczesność myśli etycznej, zasługuje na najwyższą uwagę i uznanie nawet wtedy, gdy efekty budzą daleko idące wątpliwości. Lektura każdej takiej publikacji stanowi tak dla czytelnika zainteresowanego etyką, jak i zajmującego się nią zawodowo, okazję do konfrontacji diagnozy autora z własnym odczuciem kondycji współczesnej etyki. Elementy systematycznego wykładu pozwalają na wykorzystanie takiego opracowania w procesie dydaktycznym jako materiału nauczania. Jednak znacznie istotniejsze jest włączenie takiego opracowania w „obraz własny” współczesnej etyki, pozwalający obiektywizować swoje akty samo-określenia się wobec aktualnej kondycji etycznej współczesności.

Francuska autorka podejmuje próbę opisu zjawisk stanowiących – w jej rozumieniu – zarówno kontekst, jak i główne nurty składające się na przedmiot określony jako etyka współczesna. W jej ujęciu etyka współczesna wyrasta z określonego kierunku rozwoju rzeczywistości, który stwarza tak wyzwania dla myśli etycznej, jak i zapotrzebowanie na nią. To co Jacqueline Russ uznaje za współczesność, wyznaczają zjawiska określające horyzont teoretyczny zbieżny z wizją naszych czasów, budowaną przez myślicieli określanych jako postmoderniści. Chociaż nie deklaruje się jednoznacznie jako przedstawicielka tej opcji teoretycznej, z pełną świadomością czerpie inspiracje od jej twórców. Wprowadzając rozróżnienie na moralność i etykę, J. Russ uznaje – zgodnie z dobrą tradycją – tę drugą za refleksję teoretyczną nad fundamentami pierwszej, przybierającą postać metamoralności – „rozumową teorię dobra i zła, wartości i sądów moralnych”, towarzyszącą tej pierwszej. Rozróżnienie to wzbogacone zostaje o podział na etykę teoretyczną – formującą podstawy teoretyczne – i etykę praktyczną – wyrastającą z potrzeb systematyzacji zasad postępowania w kwestiach konkretnych

zagadnień niesionych przez życie, a nie odwołujących się najczęściej do owych pierwszych zasad, o których mówi etyka rozumiana jako *metamoralność*. Tak uzbrojony teoretycznie grunt staje się terenem analizy głównego zagadnienia opracowania.

Zgodnie z logiką przyjętej typologii zjawisk składających się na podjętą problematykę, refleksję nad etyką współczesną poprzedza krótki zarys diagnozy dzisiejszej kondycji moralnej. Zdaniem francuskiej autorki składają się na nią: „śmierć ideologii” (budząca wyraźne skojarzenia ze zmierzchem Wielkich Narracji) oraz jej następstwa w postaci „krachu sensu” i „nihilizmu”, stymulujące rozwój i pogłębianie się indywidualizmu, a także gwałtowne przyspieszenie rozwoju cywilizacyjnego mnożące wyzwania niesione przez nowe technologie. Jak stwierdza Russ:

Nihilizm, śmierć ideologii, pojawienie się poszczególnego indywiduum i nowe technologie prowadzą więc do przemiany zbiorowej świadomości moralnej i normatywnych zasad społeczeństwa. Kiedy otwiera się „era pustki”, kiedy brak jakiegokolwiek transcendencji, rodzi się współczesna etyka, pokazując podwójne oblicze: jako zbiór reguł deontologicznych, ale również jako metamoralność, jako teoria założycielska, stająca ponad poszczególnymi moralnymi wypowiedziami, jako etyka stosowana, lecz także jako teoretyczna refleksja (s. 18)”.

Tak zarysowany kontekst otwiera prezentację, w której kierunek rozwoju współczesnej etyki wyznaczają myśliciele budujący ją na miarę społeczeństwa zdominowanego przez postawy indywidualistyczne, jak i ci, którzy – zdaniem autorki – podejmują problemy wpisujące się w tę perspektywę. Jako antenatów tego podejścia mamy więc: Spinozę, Kanta, Nietzschego, Wittgensteina i Heideggera oraz bardzo wyraźnie podkreślane przez autorkę (choć nie czyni tego, wymieniając personalnie poszczególnych myślicieli w kręgu inspiracji teoretycznych) antyczne szkoły etyczne. W perspektywie współczesności mamy niejako dwa wymiary: zasad i systemów. Nie wchodząc w szczegóły, zaznaczyć należy, że prezentacja zarówno jednego, jak i drugiego koncentruje się na dążeniach do „dekonstrukcji” przekonani składających się na kondycję moralną współczesności, a więc na ukazaniu perspektywy antymetafizycznego, rozumnego indywidualizmu traktowanego jako właściwy horyzont etyki współczesnej. W tej perspektywie pojawiają się jako zjawiska doniosłe, zarówno koncepcje nawiązujące bezpośrednio do klasycznych inspiracji, jak i nowe formuły – wykraczające poza problematykę klasyczną. Wśród myślicieli wyznaczających ten kierunek rozwoju wyróżnione miejsce zajmują Gilles Deleuze i Félix Guattari, Robert Misrahi, Andre Comte-Sponville, Marcel Conche, Clément Rosset, Emmanuel Lévinas,

Karl Otto Apel, Jürgen Habermas, Hans Jonas, Michel Foucault, Pierre Hadot, Michel Onfray, Jean-Pierre Changeux, John Rawls, Gilles Lipovetsky.

Znacznie skromniej wygląda w prezentacji J. Russ problematyka etyk stosowanych. Na tym polu rozwinięty zostaje właściwie jedynie wątek bioetyki. Inne jej postaci, takie jak etyka środowiska naturalnego, etyka biznesu, etyka mediów, etyka polityczna zostają jedynie zasygnalizowane czy raczej zamarkowane, a sam ich katalog można uznać za więcej niż skromny. Jest to jednak konsekwencja sposobu myślenia autorki, która indywidualistyczne i antymetafizyczne postawy moralne traktuje jako zasadniczy punkt odniesienia dla refleksji etycznej.

Prezentacja zagadnień współczesnej myśli etycznej, podjęta przez Jacqueline Russ, budzi sprzeczne odczucia. Pomimo ambitnych zamierzeń, jej obraz współczesnej kondycji etyki pozostawia wyraźne poczucie niedosytu. Sprawia wrażenie opisu przewodnika po ośrodkach handlowych metropolii, który faktycznie ogranicza się do przedstawienia sklepów przy jednej ulicy i kilku wycieczek poza ulubiony obszar, których program potwierdza, że zaprezentowana ulica jest właśnie centralną. Wrażenie to związane jest nie tylko z tym, że autorka ogranicza się do myśli francuskiej, poza którą zauważa jedynie nieliczne zjawiska i to w większym stopniu w dziedzinie etyk stosowanych niż w dziedzinie systemów etycznych.

Częsta u autorów francuskich tendencja do ograniczania się do własnego grona, stanowiąca relikwitu hegemonii Francji w kulturze europejskiej, nie stanowi wystarczającego wytłumaczenia. Rzecz polega na tym, że nawet w łonie tej najbliższej sobie tradycji Jacqueline Russ dokonuje wyraźnej selekcji postaci i problemów. Horyzont ten wyznacza bardzo wyraźnie wizja współczesności jako obszaru zakreślonego przez projekt postmodernistyczny.

Jest to projekt, którego zasadniczym mankamentem jest to, iż pomimo pretensji do uniwersalizmu i teoretycznego otwarcia w swojej kanonicznej formie wiąże się z zespołem generalizacji dotyczących jedynie pewnego obszaru świata i specyficznych problemów najwyżej rozwiniętych społeczeństw Zachodu w przekonaniu (paradoksalnie podzielanym z krytykowanym przez niego modernizmem), że wyznaczają one przyszłość cywilizacji globalnej.

Recenzja opracowania Jacqueline Russ nie jest najlepszym miejscem na rozstrzygnięcie kwestii kryzysu postmodernizmu i odpowiedzi na pytanie: czy znalazł się on wśród ofiar ataku na World Trade Center 11 września 2001 r., czy uległ wypadkowi nieco wcześniej w czasie alterglobalistycznych demonstracji w Seattle lub Genui, czy też nie nadażył za ofensywą gospodarczą Chin i Indii zmieniającą na naszych oczach kształt gospodarki światowej i przy okazji aktualizującą najczarniejsze scenariusze ekologów i krytycznych ekonomistów dotyczące katastrofalnego nasilenia presji na zasoby Planety. Faktem pozostaje, że

omawiane opracowanie, w tytule określające swój przedmiot jako *Współczesną myśl etyczną*, o etycznych problemach związanych z tymi wszystkimi zagadnieniami nie tylko nie mówi, ale nawet nie wspomina.

Z perspektywy wydarzeń przełomu tysiącleci i problemów etycznych przez nie przynoszonych recenzowana pozycja sprawia wrażenie opracowania „nie-współczesnej myśli etycznej”. Przypomina wprowadzenie w problemy scholastyki w szesnastowiecznej Europie, gdzie drogi myśli wyznaczają już Machiavelli, Erazm, Morus i Bruno.

Opinia ta może wydać się krzywdząca, gdyż recenzowana praca powstała, co warto przypomnieć, ponad dziesięć lat temu (pierwsze wydanie francuskie: rok 1994¹). Wydawca ulegając, jak się wydaje, logice rynku księgarskiego, bądź jeszcze bardziej żenującemu zjawisku, jakim stała się logika „ryнку filozoficznego”, nie podał daty wydania oryginału. Data w tym wypadku okazuje się mieć pewne znaczenie, gdyż można powiedzieć, że recenzentka jest o dwanaście lat doświadczeń mądrzejsza od autorki omawianej pozycji. Problem nie polega jednak na tym, iż autorka, pisząc opracowanie w roku 1994, nie mogła przewidzieć wydarzeń o kilka lat późniejszych. Zagadnienia, które doszły do głosu z całą siłą w pierwszych latach XXI wieku, obecne były już w latach dziewięćdziesiątych, a nawet dużo wcześniej i to nie tylko w wymiarze politycznym, ekonomicznym czy społecznym, ale również etycznym. Debaty nad problematyką ekologiczną i sprawiedliwością w wymiarze globalnym trwają od lat sześćdziesiątych, a etyczna doniosłość debat na forum ONZ nad zagadnieniami „rozwoju trwałego i zrównoważonego” (Raport Gro Harlem Brundtland przedstawiony w 1987 roku) czy publikacji Klubu Rzymskiego (w tym francuskich autorów, jak chociażby Bertranda Schneidera²) jest raczej powszechnie znana. W kontekście francuskim

¹ J. Russ, *La pensée éthique contemporaine*, PUF, 1994.

² B. Schneider jako autor znanego również w Polsce Raportu dla Klubu Rzymskiego *Rewolucja bosych* zwracał uwagę na problemy etyczne związane z problematyką globalną już w 1985 roku, podkreślając, iż: „Problem Trzeciego Świata należy do zagadnień najczęściej dyskutowanych w Klubie Rzymskim i w trakcie różnych spotkań międzynarodowych. W 1977 r. oficjalny raport Kantonu Genewskiego podał, że w tym roku ponad 52 tys. ekspertów debatowało nad zagadnieniami krajów rozwijających się na około 1020 spotkaniach. Nie brano tu po uwagę codziennej pracy urzędników i międzynarodowych organizacji, które mają swoje siedziby w Genewie. Do tego należałoby jeszcze dodać dziesiątki spotkań odbytych w ONZ w Nowym Jorku, w Banku Światowym w Waszyngtonie, w EWG w Brukseli, w OECD oraz UNESCO w Paryżu, w FAO w Rzymie, w Organizacji Jedności Afrykańskiej (OJA) w Addis Abebie, w Programie Narodów Zjednoczonych do Spraw Środowiska (UNEP) w Nairobi itp. Liczba spotkań wzrasta wykładniczo z każdym mijającym rokiem i przyczynia się niewątpliwie do największego chyba biurokratycznego marnotrawstwa wszystkich czasów”. B. Schneider, *Rewolucja bosych. Raport dla Klubu Rzymskiego*, tłum. W. i S. Rączkowsy, PWE, Warszawa 1989, s. 30–31.

warto również zwrócić uwagę na historię problemu relacji ze światem islamu i etyczne kontrowersje, jakie rozwinęły się w kontekście relacji między Francuzami a arabskimi imigrantami, których nawet cień nie pada na obraz współczesnej etyki w ujęciu Jacqueline Russ. Warto również zauważyć, iż problematyka relacji międzykulturowych w kontekście etycznym – obecna w dyskusjach lat dziewięćdziesiątych – znalazła odbicie w zaawansowanej postaci teoretycznej w opublikowanej w Polsce również w roku 2005, ale mającej już wtedy 9 lat, książce Arjuna Appaduraia *Nowoczesność bez granic*³.

Powyższe uwagi nie mają na celu zdyskredytowania pracy Jacqueline Russ. Jest ona pozycją zasługującą na uwagę i lekturę z wielu względów. Po pierwsze dlatego, że opracowanie przynosi propozycję pewnej systematyzacji przynajmniej jednego z nurtów współczesnej refleksji etycznej. Po drugie przedstawia – obok pozycji, które można uznać za kanoniczne – związane informacje o zjawiskach znaczących na gruncie etyki francuskiej, a w Polsce raczej niezauważonych. Najważniejszą i najciekawszą staje się jednak okazja do refleksji, którą stwarza omawiana pozycja. Z tej perspektywy dwanaście lat, które upłynęły między jej francuskim pierwodrukiem a polskim przekładem, okazuje się jej największym atutem. Pytanie o to, jak zmieniło się rozumienie pojęcia „etyka współczesna” w tym krótkim okresie, okazuje się frapujące – szczególnie jeżeli jej lekturę skonfrontujemy z wydaną w tym samym 2006 (a powstała w 2002) roku książką Petera Singera *Jeden świat. Etyka globalizacji*⁴. Jest to niewątpliwie powód, dla którego z książką Jacqueline Russ warto się zapoznać.

³ A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, UNIWERSITAS, Kraków 2005.

⁴ P. Singer, *Jeden świat. Etyka globalizacji*, tłum. C. Cieśliński, KiW, Warszawa 2006.

Roger Scruton, *Spinoza*, Prószyński i S-ka, przekł. Jacek Dobrowolski, ISBN 83-7464-365-7, s. 167.

Dobrze się stało, że wśród przekładów różnych pism Rogera Scrutona znalazła się również ta niewielka książeczka przybliżająca polskim czytelnikom dzieło Spinozy. Filozof ten, mimo że żył w bardzo odległej epoce, do dziś nie doczekał się u nas opracowania, które pozwoliłoby wniknąć w jego myśl i biografię, uwikłaną w najważniejsze wydarzenia epoki i w spory intelektualne, toczone przez ówczesnych myślicieli, badaczy i uczonych. Luki tej nie zapełniła książka Spinoza S. Nagela, obszerne, ponad czterystustronicowe opracowanie wydane przed kilku laty w PIW-owskiej serii *Biografie Sławnych Ludzi*. Jest to obszerna biografia, przeznaczona dla czytelników obeznanych z myślą filozoficzną i pragnących pogłębić swą wiedzę na temat epoki, w której żył i tworzył Spinoza. Książka Scrutona ma zupełnie inny charakter i przeznaczona jest dla czytelników poszukujących czegoś na kształt przewodnika, zwracającego uwagę na najbardziej charakterystyczne zagadnienia, pojęcia i rozwiązania problemów, typowe dla omawianego myśliciela.

Swą strukturą książeczka Scrutona przypomina tomiki z cenionej serii *Myśli i Ludzie* wydawanej przez *Wiedzę Powszechną*. Tak jak w każdym z nich, także i tu znajdziemy zwięzłą biografię filozofa, uwzględniającą jego dzieła, naszkicowaną na tle wydarzeń historycznych i ilustrowaną obrazami z epoki. W odróżnieniu od publikacji *Wiedzy Powszechnej* w książce Scrutona nie zamieszczono jednak tablicy chronologicznej, ułatwiającej czytelnikowi zorientowanie się w biografii prywatnej i intelektualnej, na którą „wielka historia” zawsze wywiera decydujący wpływ. Nie ma w niej również wyboru tekstów filozofa, znajdziemy natomiast *Indeks* i – gdy chodzi o Spinozę – pomoc nieocenioną w przyswajaniu jego myśli, *Słownik* podstawowych pojęć. Całość uzupełniają (niestety reprodukowane w sposób pozostawiający wiele do życzenia) sztychy, obrazy, szkice i fotografie, wybrane przypuszczalnie przez autora i w charakterystyczny dla jego osobistego stylu sposób puentujące opisywane przez niego zjawiska. Słowa uznania należą się za to tłumaczowi, który zadbał o zgodność swego dzieła z istniejącymi przekładami pism Spinozy na język polski. Trudność to szczególna, gdyż

opracowanie Scrutona obejmuje całość filozofii Spinozjańskiej, łącznie z pismami teologiczno-politycznymi, te zaś dostępne są do dziś jedynie w przekładzie I. Halperna (Myślickiego) i zawierają terminy nie w pełni zgodne z propozycjami L. Kołakowskiego, który dla serii *Biblioteki Klasyków Filozofii* przygotował *Etykę, Listy* i wczesne traktaty Spinozy, *O uzdrowieniu rozumu, O Bogu, człowieku i jego szczęśliwości* oraz *Zasady filozofii* Descartes'a wyłożone sposobem geometrycznym. Tłumacz musiał więc dołożyć niemało starań, aby nie tylko nie „pogubić się” wśród niezgodnych z sobą wcześniejszych polskich przekładów, ale również w miejscach, gdzie R. Scruton cytuje fragmenty angielskich wydań dzieł Spinozy nieodpowiadające merytorycznie tłumaczeniom polskim, pójść za nim lub pozostać przy polskiej wersji i wyjaśnić swą decyzję czytelnikowi (zob. np. przypis tłumacza na s. 68, 107). Niekiedy tłumacz „modyfikuje” cytaty, dzieląc długie zdania na krótsze frazy dopasowane gramatycznie do całego tekstu, zawsze jednak (zob. s. 130 i 138) podaje, skąd zostały zaczerpnięte, a w przypadkach dla czytelnika zwodniczych (jak np. pojęcie aktualny, rozumiane na gruncie XVII-wiecznej filozofii zupełnie inaczej niż dziś) śpieszy ze stosownym ostrzeżeniem. Wydawca zadbał o przejrzyste opracowanie graficzne książki i w kilku miejscach opatrzył ją również cennymi dla czytelników uwagami. Na końcu tomu umieszczono Dalsze lektury, zastępujące bibliografię.

R. Scruton nie ukrywa własnej postawy wobec osoby i systemu Spinozy, którego przedstawia w swojej książce jako arystotelika. Przekonanie to uzasadnia jasno, przypominając, że z racji pochodzenia przyszły filozof kształcił się początkowo na pismach średniowiecznych arystotelików żydowskich, a następnie studiując teksty łacińskie, uczył się pojęć odwzorowujących terminy Arystotelesowskiej *Metafizyki*. Niemalą rolę w kształtowaniu się jego własnego systemu odegrać miało również przekonanie o słuszności arystotelesowskich zasad dotyczących etyki i polityki oraz potrzeba zajęcia stanowiska wobec filozofii politycznej Hobbesa i Grocjusza. Można oczywiście doszukiwać się przesłanek jego systemu w tej właśnie szkole filozoficznej, ale warto przy tym pamiętać, że inni autorzy równie zasadnie podkreślają wiodącą rolę kartezjanizmu, stoicyzmu, a nawet platonizmu i neoplatonizmu w kształtowaniu się osobistej i filozoficznej postawy autora *Etyki*.

Omawianą książeczkę R. Scrutona wyróżnia rzadko spotykana wśród publikacji popularyzujących filozofię cecha, typowa także dla innych jego książek: jest napisana „osobiście”, z zaangażowaniem, które znalazło wyraz nie tylko w staranności, z jaką autor dobrał cytaty i ilustracje do tekstu, lecz również w polemicznym tonie pytań kierowanych do nieżyjącego już od stuleci adwersarza. Scruton nie stroni od zwrotów nacechowanych emocjonalnie ani od przykładów pozwalających przełożyć treść abstrakcyjnych twierdzeń na zjawiska i zdarzenia

doskonale znane nam z życia, a przede wszystkim stara się pokazać w myśli Spinozy te jej aspekty, które – jak teoria człowieka, państwa, ustroju – wywołują dyskusje także i dziś. Podziwiając postawę Spinozy-człowieka, sam nie zgadza się z jego sposobem widzenia świata, szuka i z nieskrywaną satysfakcją „znajduje” argumenty pozwalające przekonać czytelnika o ukrytej „wadzie wrodzonej” Spinozjańskiej myśli: *...oto punkt, w którym również na niego przychodzi kolej, aby coś spartaczyć – co robi zarówno w liście do Tschirnhausa, jak i w szerszym użyciu, jaki czyni z pojęcia nieskończoności. Co więcej, nie tylko jego system zawiera w sobie tę potężną i zakłócającą go lukę. Próby interpretatorów mające na celu jej wypełnienie przyczyniły się do powstania jednego z najbardziej drażniących, daremnych i nudnych zbiorów literatury komentatorskiej w całej historii nauki. Nie powiem zatem nic więcej na temat tej kwestii prócz tego, że jest ona nierozstrzygalna* (s. 69). Ponadto czegoś w Spinozjańskiej filozofii duszy brakuje: *czegoś decydującego, czegoś, czego obecność lub nieobecność wpływa na cały charakter filozoficznego myślenia. Tym brakującym elementem jest „ja”, czyli podmiot: punkt zbiegu dla kartezjańskiego rozważania, punkt, którego istnienie ustanowione zostało przez cogito. [...] w żadnym z tych zdań nie znajdziemy „ja”, które przecież dla Kartezjusza było niezbywalnym bastionem obrony przed totalnym wątpieniem* (s. 100).

Niezgodne z potoczną intuicją, a właściwie z naszymi potocznymi wyobrażeniami podmiotowości Spinozjańskie próby przeniesienia punktu widzenia z konkretnego, indywidualnego obserwatora na podmiot „czysty”, wolny od jednostkowych, autobiograficznych uwarunkowań, a więc na coś, co mogłoby odpowiadać Kantowskiemu modelowi „czystego rozumu” lub „ja transcendentalnemu” fenomenologii, budzą sprzeciw czytelników dzieł Spinozy, podzielany także przez Scrutona: trudność, jaką odczuwamy zmuszeni odnosić się do „własnych” stanów mentalnych jako do związków idei, postrzeganych przez „pewną ideę”, polega na konieczności zdystansowania się wobec zupełnie zdaniem Spinozy niejasnego, płynnego i zmiennego w swej treści, kłopotliwego poznawczo poczucia, które język potoczny zwykł w pośpiesznej bezceremonialności określać słówkiem „ja”. Poczucie to nie jest myśleniem ani percepcją, wyobrażaniem, chceniem, a jednak zakłada się, że jego desygnat „istnieje”, choć trudno zgadnąć, czym miałby być. Faktycznie słówko „ja” zdaje się jego zdaniem służyć tylko do tego, by było „kogo” pociągnąć do odpowiedzialności za szkody, których doznajemy w związku z obserwowanymi zdarzeniami, a więc wydaje się, że tworzymy je dla pożytku, jaki wspólnie będziemy mogli odnieść z jego używania. O tym, że stale coś „nam” się przydarza, nikogo przekonywać nie trzeba, podobnie jak o tym, że czasem „działamy”, a kiedy indziej „doznajemy” działania. Sądzi się, że do zaistnienia obydwu tych stanów rzeczy niezbędne jest, by „istniało ja” jako ich przy-

czyną i cel. Tymczasem „działać” może według tej koncepcji jedynie to, co przechodzi w nas z mniejszej do większej mocy, czyli radości albo doskonałości; „podlegać” – to, co „może mniej”, smuci się i traci doskonałość, niemniej jednak nie jest to „ja”. *Łącząc skandaliczną metafizykę i bezczelne definicje, Spinoza dociera w końcu do konkluzji swej filozofii moralnej: leży w naszej naturze to, by wciąż wzmacniać naszą moc; wzmacnianie to jest źródłem wszelkiej radości; a proces, dzięki któremu zyskujemy tę radość, jest tym samym, co 'poprawienie rozumu', które prowadzi nas do pozyskania idei adekwatnych* (s. 107). Napaść Scrutona, zawierająca się w epitetach wymierzonych w narzędzia Spinozjańskiej filozofii nie powinna nas zwieść: to zabieg autorski, zmierzający do obudzenia czujności czytelnika potrzebnej po to, by nie przeoczył on podsumowania analiz Etyki (na naszym rynku edytorskim ciekawych i osobliwych o tyle, że pokazują one teorię Spinozy jako prekursorską wobec myśli Einsteina, Freuda i Nietzschego. Autorowi Zaratustry najwyraźniej nie starczyło zdaniem Scrutona cierpliwości i nie dobrnął w swych lekturach do tych fragmentów pism Spinozy, w których mógłby odnaleźć swe własne tezy).

Po omówieniu Spinozjańskiej teorii emocji (takiego terminu użyli autor i tłumacz jako ekwiwalentu „afektu”) Scruton z wyraźną ulgą przechodzi na grunt teorii państwa i prawa (rozdz. *Ciało polityczne*). Bardzo jasno i przekonująco oddziela fragmenty *Traktatu teologiczno-politycznego i Politycznego*, odnoszące się do historii Izraela od założeń wynikających z antropologii wyłożonej w *Etyce*, i sprowadza stanowisko Spinozy do twierdzenia: *prawo naturalne całej natury, a więc i każdego osobnika, rozciąga się tak daleko, jak sięga jego moc* (s. 136). Mocy nie wykorzystuje się jednak w państwie do prowadzenia walki, lecz do stworzenia prawa, gwarantującego wolność każdej istocie rozumnej. W rozumności dostrzegął przecież Spinoza podstawowy warunek wyróżniający człowieka wśród innych przejawów Natury; a skoro tak, to podstawą działania państwa, czyli struktury łączącej ludzi ze względu na ich rozumne człowieczeństwo, będzie wolność formułowania i głoszenia opinii, gdyż tylko w ustroju, który ją gwarantuje, cudza rozumność może mi wskazać mój błąd, a tym samym doprowadzić mnie do pojęcia, czym jest prawda. Scruton podkreśla również rolę Spinozjańskiej zasady „niezależności sędziów” interpretujących prawo i oddzielenia instytucji związanej z tą funkcją od urzędu władzy (monarchy lub rady), gdyż często, odsuwając jego filozofię poza margines wpływowych systemów siedemnastowiecznych, zapomina się o tym, że idee, łączone z nazwiskami oświeceniowych myślicieli – reformatorów doktryn „władzy”, zostały w prototypowy sposób zarysowane już w traktatach Politycznym i Teologiczno-politycznym. Władza utożsamiona z urzędem, a nie z osobą albo osobami, stanowi lepszą gwarancję utrzymania i pielegnowania rozumnych praw, gdyż na urząd wstępuje się i odchodzi

z niego, stając się na powrót obywatelem, jak każdy inny – władza „należąca do urzędu” wymusi więc podległość wobec prawa na każdym z członków wspólnoty. *Najwyższą zasadą urzędowej władzy państwowej powinna być jej świeckość, nie zaś religia* – podkreśla Scruton za Spinozą (s. 144) – skoro jest ona „władzą z urzędu”, na który można powoływać obywateli wyznających różne, jak to było np. w Niderlandach, poglądy i religie, to jedynie świecka władza (i świeckie państwo) gwarantuje wewnętrzny pokój na tym polu. Religia to sprawa duszy, wnętrza ludzkiego umysłu, nad którym żadna instytucja nie jest w stanie roztoczyć kontroli i narzucić mu, co powinien on myśleć – dlatego państwo powinno ograniczyć się do regulowania relacji pomiędzy obywatelami i odnosić się do bezpieczeństwa „zewnętrznego”, a wierzenia, opinie i poglądy jednostek pozostawić w pokoju. Spory, jeśli nie zażegna ich odwołanie do rozumnych racji, rozsądzać powinni niezależni od władzy wykonawczej sędziowie, odwołując się do obowiązujących kodeksów.

Ostatni, podsumowujący książkę rozdział Dziedzictwo Spinozy zasługuje na szczególną uwagę czytelników, ponieważ w dostępnej literaturze poświęconej historii filozofii rzadko można spotkać zwięzłe i trafne szkice, pokazujące oddziaływanie tej myśli. Scruton zaczyna znów od ataku: Spinozjańska metafizyka nosi piętno fatalnej pomyłki. [...] *Wydaje się, że w oczach Spinozy świat to jeden system zawierający się w samym sobie; i że tylko jeden taki system jest w ogóle możliwy. Wydaje się jednak również, że świat to dla niego dwa takie zawierające się w samych sobie systemy, a być może nieskończenie wiele takich systemów* (s. 145). Takich „być może” zostało wyliczone więcej; myliłby się jednak ten, kto by uznał, że konkluzja lektury została oto ogłoszona, a dalej nastąpi już tylko dowód jej słuszności. Z właściwą sobie przekorą autor przechodzi jednak do wykazania, że tradycja filozoficzna, w podobny sposób odnosząca się do pism haskiego samotnika, to pasmo niekończących się błędów, uprzedzeń i niechęci – a przede wszystkim braku cierpliwości i zdolności sumiennego „wysłuchania” tego wszystkiego, co mają nam do powiedzenia definicje, twierdzenia, dowody i scholiony. Kant, Pascal, Leibniz, Bayle, Novalis, Schleiermacher, Jacobi i Mendessohn, Herder i wreszcie Goethe – wszyscy oni w ten czy inny sposób odnosili się do Spinozy, przy czym nie filozofowie, lecz poeta zgłębił jego idee na tyle bezstronnie, że mógł przywrócić je filozofii. Na krótko, jak się okazało, gdyż odkrycie spinozjanizmu przez Hegła posłużyło do „wyrafinowanie impertynenckiego” wtłoczenia weń tego, czego Spinoza starannie unikał: „ja”, podmiotu, „subiectum”, bytu myślnego, frazy, pozbawionej desygnatu wśród modi Natury (por. s. 151). Spinozę-człowieka rzeczywiście można w jego dziele pominąć; wybierając geometryczny sposób wykładu, sam siebie niejako z niego „uprowadził” pozostawiając *ratio*, jego narzędzia i metody działania, takie same u każdego z nas, sam na sam z *ratio* czytelnika.

Po Heglu Marks, postawiwszy jego dzieło „z głowy na nogi”, znajduje w Spinozie niemalże „towarzysza” (zapewne bez wzajemności, jak podkreśla Scruton); Nietzsche, początkowo zachwycony, w końcu nim pogardza – dlaczego? Scruton podpowiada: *Jakiegokolwiek jednak byłyby słabości systemu Spinozy, można przecież dać się skusić myśli, że nie może zupełnie nie mieć racji ten filozof, który wzbudza tak wielką niechęć w kimś, kto gdyby tylko zrozumiał jego wywody, musiałby się zgodzić z niejednym z zawartych w nich twierdzeń* (s. 154).

Dowcip, ironia, aforystyczna sprawność, z jaką R. Scruton skonstruował ostatni rozdział swojej książki, a także „to coś”, czego nie dopowiedział, pozostawiając sobie tajemnicę Spinozjańskiego systemu, kusi czytelnika, by zajrzeć do *Etyki i Traktatów Spinozy* i znaleźć się w *wysokich chmurach jego metafizyki, gdzie jej wspaniałe formy pojawiają się niczym nagle, lecz ostro rysujące się olśnienia* (s. 147).

Wydaje się jednak, że w tego rodzaju publikacji, adresowanej przede wszystkim do czytelników poszukujących podstawowej wiedzy na temat Spinozy i jego filozofii, w rozdziale *Dalsze lektury* należało koniecznie uwzględnić czterotomową edycję jego pism autorstwa C. Gebhardta (do dziś stanowi ona krytyczną postawę przekładów na wszelkie języki), a wśród tłumaczeń polskich – dwutomowe wydanie *Dzieł* autorstwa I. Halperna (1914–1916) z obszerną aparaturą krytyczną, do której odwoływał się Gebhardt w swoim opracowaniu. W ten sposób można by uniknąć wrażenia, że system ten, komentowany od chwili jego powstania w całej Europie, w Polsce został dostrzeżony dopiero w połowie XX w.

Niejasności odnośnie do recepcji filozofii Spinozy w Polsce pogłębia na dodatek sposób cytowania polskich wydań jego pism, zastosowany w omawianym rozdziale książki: wymienione zostają najnowsze edycje, lecz nie informuje się czytelnika, że są one przedrukami tłumaczeń pochodzących sprzed wielu dziesiątków lat, a ich „nowatorstwo” sprowadza się do usunięcia cennych nie tylko filologicznie objaśnień i uzupełnień tłumacza. Odesłani do wymienianych w tym rozdziale traktatów Spinozy możemy również „pogubić się” w domysłach, gdy idzie o tłumaczy. Zamieszanie jest niemałe, bo oto wśród autorów przekładów wymienia się na pierwszym miejscu Ignacego Myślickiego, któremu przypisano wydanie w 1991 r. tłumaczenia *Etyki*, dalej – L. Staffa i tegoż Myślickiego jako tłumaczy fragmentów pism (ich wspólne przedsięwzięcie nie zakończyło się jednak pełnym sukcesem, skoro *Etykę* wydał sam Myślicki i to dwa lata wcześniej – zob. *Pewniki i twierdzenia*, wybrał Zbigniew Podgórzec, na podstawie przekł. z łac. Ignacego Myślickiego i Leopolda Staffa, „Łuk”, Białystok 1993), a jeszcze dalej – tego samego I. Myślickiego wymienia się znów jako autora przekładu *Etyki*, chyba jednak tak bardzo nieudanego (?), że L. Kołakowski opracowuje go na nowo i wydaje w Bibliotece Klasyków Filozofii PWN w 1954 r. Kiedy po-

wstało pierwsze, przerobione przez L. Kołakowskiego tłumaczenie Myślickiego i dlaczego własny przekład wydał on dopiero w roku 1991? Czy edycja z roku 1991 jest lepsza (nowocześniejsza, bardziej „krytyczna”) od wydania z roku 1954? Tego nie dowiemy się z przytoczonej w książce Scrutona bibliografii. Można z niej natomiast wywnioskować, że Myślicki po około czterdziestu latach prac nad własnym tłumaczeniem Etyki (sic! pierwsze próby musiał podjąć jeszcze przed rokiem 1954, ostateczną wersję ukończył ok. 1991 r.) został badaczem, propagującym w Europie polonica i w 1992 r. opublikował w serii *Bibliotheca Universitas Poloniae* francuski tekst o przypuszczalnym wpływie Jonstona na filozofię Spinozy.

To jednak nie koniec dziwnej historii tłumaczeń i tłumaczy Spinozjańskiej filozofii, mogącej przyprawić uważnego czytelnika o zawrót głowy. Oto z krótkiego zestawienia polskich przekładów jego pism dowiadujemy się następnie, że pod koniec lat *dziewięćdziesiątych* opublikowano wreszcie traktaty polityczne. Tłumaczenia jednego z nich, *Traktatu politycznego* (wyd. AKME, 1998) dokonał(a?) I. Halpern, a pozostałe, pod zbiorowym tytułem *Traktaty*, ukazują się w 2000 r. w Bibliotece Europejskiej wydawnictwa Antyk, gdzie złożył(a?) je do druku tłumacz(ka?) I. Halpern-Myślicki. W 2000 roku męska końcówka, podobnie jak nazwisko dwuczłonowe nie wskazuje jednoznacznie, czy nad przekładem pracowała tłumaczka, czy tłumacz (i czy był nim I. Myślicki, który z jakichś powodów ozdobił swe nazwisko jeszcze jednym członem). Początkujący czytelnik, dla którego książeczka Scrutona mogłaby być przewodnikiem po zawłościach i tak już trudnej myśli filozoficznej żyjącego w odległej epoce Spinozy, nie zorientuje się w tej gmatwaninie inaczej, jak tylko biorąc do ręki poszczególne, mimo wszystko trudno osiągalne dziś tomy. Być może taki był zamiar redakcji – zmusić adeptów do badania faktów, ale nie zaszkodziłoby przecież poszukiwania takie nieco im ułatwić.

Kto nie wie o tym, że Ignacy Halpern od roku 1919 używał pseudonimu „Myślicki” (prawdopodobnie ze względu na antysemickie nastroje w odrodzonej Polsce), może wyrobić sobie dość osobliwy pogląd na temat badań i popularyzowania filozofii Spinozy w Polsce. Sylwetkę Halperna-Myślickiego, założyciela *Societas Spinozana Polonica*, zasłużonego nie tylko dla badań nad filozofią Spinozy, przypomina artykuł w Powszechnej Encyklopedii Filozofii KUL – tu warto może wspomnieć, że cytowane u R. Scrutona jego przekłady pism Spinozy pochodzą z projektowanej jako trzyczęściowa, a wydanej ostatecznie w dwóch tomach, edycji *Dzieł* (wyd. II ukazało się w latach dwudziestych minionego stulecia), którego to planu Halpern (1874–1935) nie przeprowadził do końca. Nie udało mu się przełożyć listów (PWN BKF, 1961, przekł. L. Kołakowski), wspomnianej u Scrutona w rozdziale *Życie i osoba gramatyki języka hebrajskiego* ani rozprawek *O tęczy i Rachunku prawdopodobieństwa*.

Relacjonując zawiłą historię polskich przekładów pism Spinozy, odtworzyłam ją zgodnie z kolejnością ukazywania się poszczególnych tomów. W Dalszych lekturach wymieniono je w porządku, którego nie sposób określić: do pewnego momentu rządzi nim alfabet, a pod koniec listy złożonej z siedmiu tytułów w grę wchodzić może chyba tylko kaprys – zamieszczone na szóstym miejscu Traktaty (wyd. 2000) nie poprzedzają wymienionego jako ostatni (siódmy) Traktatu politycznego (wyd. 1998) ani alfabetycznie, ani chronologicznie. Podczas korekty przeoczone zostały drobne i raczej zabawne niż faktycznie dezorientujące detale, jak np. coraz silniejszy uścisk władzy (s. 16), „związek ludzi wolnych”, którzy *zespolicili się po to, by wspólnie chronić swych praw i interesów* (s. 43), czy pomyłka w dacie na s. 26, gdzie można przeczytać, że *W 1677 roku Spinoza podjął się wyruszenia z misją pokojową do siedziby armii francuskiej w Utrechcie* – fakt ten miał miejsce w roku 1673, a nie w 1677 (filozof zmarł 21 lutego 1677 r.).

Wszystkich tych usterek można było łatwo uniknąć, stosując się do zasady *caute* (ostrożnie), ale taki to już chyba los Spinozy i jego dzieł – ich wydaniom od początku towarzyszą kłopoty, pomyłki i zupełnie zbędne emocje.

Jolanta Żelazna

Anna Lewicka-Strzałecka, *Odpowiedzialność moralna w życiu gospodarczym*, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 2006

Książkę Anny Lewickiej-Strzałeckiej *Odpowiedzialność moralna w życiu gospodarczym*, która ukazała się ostatnio w Wydawnictwie Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, należy uznać za wydarzenie ważne i ciekawe na polu etyki.

Chociaż Autorka podejmuje najbliższą sobie tematykę etyki biznesu, a recenzowana praca jest już jej kolejną publikacją obejmującą ten krąg zagadnień, należy zwrócić uwagę, że podjęte w niej kwestie przekraczają zdecydowanie problematykę tradycyjnie rozumianej etyki biznesu oraz prowadzą do wiążących się bezpośrednio z budzącymi niepokój i narastające zainteresowanie pytań o kondycję etyki współczesnej.

Tę wielowymiarowość praca zawdzięcza temu, że podejmuje kwestie włączające ją w krąg badań i dyskusji nad zagadnieniami odpowiedzialności. Pomimo że problematyka odpowiedzialności, co Autorka sygnalizuje już we *Wstępie*, budzi daleko idące wątpliwości tak na gruncie etyki, jak i nauk ekonomicznych, do których etyka biznesu odnosi się bezpośrednio, podejmuje ona ryzyko uczynienia jej zasadniczym przedmiotem rozważań.

Decyzja ta wiąże się z pogłębioną interpretacją kategorii odpowiedzialności i nawiązaniem do jej rozwiniętej formuły uwzględniającej zarówno negatywny, jak i pozytywny jej wymiar. Tak więc odpowiedzialność jest, w prezentowanym ujęciu, nie tylko przyjmowaniem na siebie konsekwencji czynów zaszłych, ale podejmowaniem zadań wynikających z poczucia więzi ze światem i niesionymi przez jego rozwój wartościami, które dla spełnienia wymagają naszej opieki i zaangażowania, jak człowiek, który dopiero ma się narodzić. Oczywiście ten rodzaj odpowiedzialności jest szczególnie złożony i niedający się uzasadnić, ale też – co warto dodać – jest obecny praktycznie u każdego człowieka spoglądającego w przyszłość. Takie rozumienie odpowiedzialności, pozwalające na spojrzenie na zagadnienia moralności w życiu gospodarczym z perspektywy odnoszącej się do miejsca człowieka w świecie, stwarza możliwość analizy wymykającej się tradycyjnym pułapkom i schematom.

Jest to tym istotniejsze, że w recenzowanej pracy Autorka nie stawia bezpośrednio wielkich pytań dotyczących współczesności, kontynuując najlepszą tradycję etyki biznesu, jaką jest ścisły związek z socjologią moralności tworzącą solidną bazę empiryczną dla wypowiedzianych uogólnień.

Recenzowana pozycja obejmuje swoimi analizami dwa podstawowe bloki zagadnień współczesnego życia gospodarczego – sferę biznesu i sferę konsumpcji. Refleksję nad problemami moralnymi obu tych wymiarów życia gospodarczego wiąże problematyka odpowiedzialności. Należy zauważyć, że z perspektywy odpowiedzialności oba te wymiary łączyć zaczyna nie tylko wspólnota problematyki, ale i znaczenie, jakie uzyskują w kontekście współczesnego rozwoju cywilizacji. Z analiz Autorki wyłania się obraz, w ramach którego rodzi się pytanie, w jakim stopniu cywilizacja współczesna przestaje być cywilizacją posiadającą – jak każda inna – życie gospodarcze, a okazuje się cywilizacją zdominowaną w najprostszymi nawet działaniach przez swoją gospodarkę. Co więcej, biznes i konsumpcja stają się siłami napędowymi tej cywilizacji, na których w coraz większym stopniu spoczywa odpowiedzialność za jej dalsze losy.

Ta perspektywa odpowiedzialności – będącej czymś więcej niż tylko ramami prawnymi i moralnymi ograniczającymi działania przedsiębiorców i konsumentów – rysuje się jednakże tylko jako rozległy horyzont, w którym rozgrywają się codzienne działania i związane z nimi akty wartościowania i wyborów. Nada je on jedynie pewien dwuznaczny dramatyzm konkretnym problemom i analizom oscylującym między wymiarem normatywnym a socjologią moralności.

Pierwsza część książki poświęcona jest problematyce odpowiedzialności społecznej biznesu – problematyce, która w wysoko rozwiniętych krajach Zachodu dopracowała się własnej formuły *corporate social responsibility* (CSR). Oczywiście w krótkiej recenzji nie można zawrzeć całościowego przedstawienia tej koncepcji, którą prezentuje Autorka. Trzeba jednak podkreślić, że jej analiza ukazuje problematyczne momenty tej formuły. Już sam punkt wyjścia prezentacji etycznego wymiaru społecznej odpowiedzialności biznesu, jakim jest analiza związku pomiędzy przyjmowaniem reguł CSR a wynikami gospodarczymi firmy, wskazuje na realistyczną – empiryczną perspektywę konsekwentnie realizowaną w opracowaniu. Nie popadając w skrajności, Autorka konsekwentnie ukazuje problemy stojące przed strategią wdrażania społecznej odpowiedzialności biznesu. Wskazując słabe punkty i dyskusyjne co do skuteczności rozwiązania, Autorka prowadzi nas ku analizie przyczyn, które w konsekwencji owocują takimi wydarzeniami, jak bankructwo Enronu ujawniające – jak w soczewce – okoliczności, w których deficyty moralne poszczególnych menedżerów stają się przesłanką katastrofy obejmującej nie tylko firmę i pracowników, ale podważającej na lata zaufanie do kręgów biznesu jako takich.

Niezwykle ciekawe perspektywy standardów społecznej odpowiedzialności biznesu ukazują badania i dociekania Autorki przedstawiające problem stosunku do omawianych zagadnień w Polsce. Perspektywa kraju, który przeżywa tworzenie się struktur biznesowych właściwych krajom o starej tradycji rynkowej, okazuje się niezwykle pouczająca. Obraz procesów przyspieszonej, a często wręcz wymuszanej przez przemiany ustrojowe, koncentracji kapitału – stanowiącej podstawę dla rozwoju życia gospodarczego opartego na zasadach wolnorynkowej przedsiębiorczości, ale też stwarzających pokusę, a nawet wręcz przymus działania wbrew normom moralnym – stanowi kontekst dla procesu, który w wielu punktach odbiega od zachodniej drogi budowania standardów moralnej odpowiedzialności biznesu. Problemy pojawiające się na tej drodze zarówno w wymiarze moralnego klimatu budowy przesłanek, jak i społecznych ocen odpowiedzialności polskiego biznesu, stanowią niewątpliwie ważną część rozważań Autorki, a złożony charakter rzeczywistości moralnej wyrastającej z tych kontekstów wymyka się jednoznacznym wnioskom.

Druga część książki poświęcona jest konsumentowi jako postaci kluczowej zarówno dla współczesnej gospodarki, jak i cywilizacji. Problem konsumenta, podobnie jak omawiane wcześniej zagadnienia biznesu, rozpatrywany jest w kontekście odpowiedzialności. Jest ona tutaj widziana dwojako. W pierwszym swoim wymiarze obejmuje relacje między konsumentem a producentami oraz dystrybutorami dóbr i usług będących przedmiotem transakcji rynkowych. W drugim – Autorka stawia żywo dyskutowany problem odpowiedzialności, która pojawia się razem ze swobodą wyboru czyniącego z konsumenta podmiot potencjalnie doniosłych wyborów organizujących rynek, a tym samym i kształt cywilizacji, dla której rynek okazuje się instytucją centralną.

Oba te wymiary zbiegają się ze sobą w znaczącym zakresie w pytaniu, na ile konsument jest w gospodarce rynkowej rzeczywistym suwerenem, a na ile jedynie przedmiotem manipulacji i petentem bezsilnym wobec potęgi organizacji. Jednak, jak słusznie wykazuje Autorka, nie redukują się one do siebie. Pierwszy zakres problemowy prowadzi w najbardziej bezpośredni sposób do kwestii organizacji ruchu konsumenckiego zdolnego inspirować kreowanie prokonsumenckiego prawodawstwa i egzekwować je. Pytaniem podstawowym jest tu kwestia, w jaki stopniu konsumeryzm wiąże się z obroną praw jednostki konsumującej do najwyższej jakości usług, w jakim natomiast staje się on wyrazem preferencji etycznych swoich uczestników. Problem informacji dającej możliwość wyboru i zmanifestowania go w akcie zakupu w kwestiach ochrony środowiska, poszanowania praw pracowniczych w procesie produkcji oraz w szerszym zakresie praw człowieka, czy w końcu nieliczenie się z cierpieniem zwierząt w badaniach i działalności produkcyjnej, okazuje się centralny z punktu widzenia etycz-

nego konsumeryzmu. Chociaż, jak wynika z przeprowadzonych analiz, nie przesądza o rzeczywistych decyzjach.

Oczywiście, zjawisko organizowania się konsumentów i ich aktywne postawy nie rozstrzygają kwestii podjętej przez krytyków współczesnych mechanizmów rynkowych, ukazujących relacje między konsumentami a wysoce scentralizowanymi podmiotami gospodarowania na zasadzie manipulacji kreującej iluzję wyboru i podmiotowości opartą na zmonopolizowaniu źródeł produkcji i informacji. W tej materii jednakże Autorka zwraca uwagę na istnienie mechanizmów, które czynią konsumentów szczególnie podatnymi na propozycje, co zmienia w istotnym stopniu obraz opisywanych relacji.

Podstawowym problemem jest, w wymiarze prezentowanych analiz, zagadnienie społeczeństwa powszechnej konsumpcji jako nowego jakościowo zjawiska w historii. Wobec realiów dotychczasowej historii społeczeństwo, w którym zdecydowana większość ma możliwość zaspokojenia nie tylko podstawowych potrzeb, ale także i subiektywnych pragnień, ujawnia nowe prawidłowości i wyzwania moralne. Zjawiskiem, które Autorka poddaje szerokiej analizie etycznej, jest imaginatywny hedonizm stający się etycznym standardem kultury konsumpcyjnej. To, że przyjemność wyobrażona, ze wszystkimi wymiarami towarzyszącymi jej w kulturze konsumpcyjnej, okazuje się trwale dominującą motywację ludzką, odsuwając w cień tradycyjne modele rozumienia przyjemności, nie mówiąc już o tradycyjnych wyobrażeniach etycznego dobra, stanowi zasadnicze wyzwanie dla problematyki odpowiedzialności, nawet w jej najbardziej elementarnym ujęciu.

Zagadnienie odpowiedzialności staje się więc przedmiotem refleksji już na płaszczyźnie ograniczania konsumpcji w imię zachowania zdrowia i życia oraz unikania przysparzania cierpień innym, jak to ma miejsce w tych przypadkach, gdy dążenie do realizacji możliwie bezpośredniego i pełnego zaspokojenia pragnień prowadzi do prowokowania coraz liczniejszych nieszczęść i wypadków. Jak zwraca uwagę Autorka, ten bezpośredni wymiar narastania nieodpowiedzialności, związany z imaginatywnym hedonizmem, odsuwa na margines tradycyjne cnoty, które w społeczeństwie konsumpcyjnym zdają się tracić rację bytu. Przedmiotem analizy staje się w opracowaniu tradycyjna cnota oszczędności. Zdaje się ona tracić swoje miejsce, zgodnie z samą logiką społeczeństwa konsumpcyjnego, które dla utrzymania dynamiki wzrostu wymaga właśnie wydawania i nabywania. Problem polega jednak na tym, że cnota oszczędności okazuje się zyskiwać wartość w wymiarze indywidualnym jako wyraz osobistej wolności, a w wymiarze społecznym staje się wyrazem odpowiedzialnego myślenia o swoim miejscu w świecie, w którym coraz wyraźniej ujawnia się podskórne napięcie między eskalacją konsumpcji a świadomością ograniczoności zasobów pozostających w naszej dyspozycji.

Ten ostatni problem prowadzi nas ku problematyce, którą uznać należy za integrującą całość zagadnień poruszanych w książce – ku kwestii odpowiedzialności. Opracowanie A. Strzałeckiej-Lewickiej podejmujące klasyczne, jak by się mogło wydawać, zagadnienia etyki biznesu i konsumpcji, umieszcza je w szerszym kontekście, w którym tracą swoją tradycyjną autonomię. Jest nim problematyka narastającego niepokoju wiążącego się ze świadomością problemów ekologicznych i społecznych, jakie niesie ze sobą obecny kierunek rozwoju cywilizacji, w której imperatywy zysku i użycia usuwać się zdają wszelkie inne względy. Empiryczne nastawienie prezentowanej pracy ukazuje bardzo precyzyjnie, że nie mamy do czynienia z jasną i sprecyzowaną postawą. Raczej z odczuciami, doskonale charakteryzowanymi przez określenia, których Autorka używa we Wstępie dla ustalenia źródeł niechęci do kategorii odpowiedzialności wśród ekonomistów – chodzi o ową „nieokreśloność, subiektywność i niemierzalność”.

Praca Anny Lewickiej-Strzałeckiej przynosi wielką porcję wiedzy o współczesnym postrzeganiu problemów etycznych rozwijających się na gruncie życia gospodarczego, a także systematyzuje i porządkuje zagadnienia. Zawiera również formuły i pomysły nowe oraz godne podjęcia na gruncie nie tylko etyki biznesu, ale i podstawowych zagadnień etyki współczesnej. Za szczególnie interesujące uznać należy sumujące niejako tok rozważań ujęcie etycznych dylematów kultury konsumpcyjnej. Na podkreślenie zasługują również, tak cenne w dzisiejszych czasach, rzeczowość i realizm analiz i diagnoz unikających konsekwentnie ideologicznego zacietrzewienia tak w prezentacji pozytywów, jak i negatywów analizowanych zjawisk.

Wśród wielu walorów *Odpowiedzialności moralnej w życiu gospodarczym* jednym z największych (i zdaniem piszącej niniejszą recenzję najcenniejszym) jest skonfrontowanie twardej, solidnie udokumentowanej, empirycznej wiedzy o problemach gospodarczych i imperatywach rozwoju z atmosferą współczesności charakteryzującą się narastaniem poczucia niepokoju o przyszłość, która powoduje, że pomimo swoich mankamentów i problematyczności, kategoria odpowiedzialności okazuje się głęboko osadzona we współczesnej etyce życia gospodarczego. Chociaż, jak ukazuje to Autorka, intuicyjny i często trudny do sprecyzowania charakter owego poczucia odpowiedzialności powoduje wiele niekonsekwencji i przypadkowości w działaniach, a często stanowi okazję do różnego rodzaju nadużyć, to jest ono czymś cennym i wartościotwórczym.

Helena Ciążela

Słownik filozofów polskich, Wydawnictwo UAM, wyd. drugie poszerzone, Poznań 2006

O wielkiej przydatności dydaktycznej i naukowej wszelakich słowników nie trzeba zapewne nikogo przekonywać. Oczywiście przydatność ta jest tym większa, im wyższy poziom określony słownik prezentuje. Swego rodzaju metrem z Sevres dla słowników przedstawiających filozofię (a raczej filozofów) polską jest wydana przed ponad trzydziestu laty *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy* (Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1971). Było to pierwsze tego typu wydawnictwo w Polsce i przez długi czas nie miało naśladowców.

W 1999 roku ukazał się w wydawnictwie UAM (i w znakomitym stopniu siłami pracowników tego uniwersytetu) *Słownik filozofów polskich*. W ubiegłym (2006) roku słownik ten doczekał się drugiego, „przejrzanego i uzupełnionego” wydania. Nie wiem, czy pierwsze wydanie *Słownika* znalazło jakiś krytyczny oddźwięk. Jeśli miał on miejsce, to musiał przybrać nader delikatną postać, albowiem „przejrzone i uzupełnione” wydanie ma wszystkie wady wydania pierwszego, które powodują, że w porównaniu z owym już dość leciwym, trzydziestoparoletnim wzorcem (a każde tego typu wydawnictwo będzie do niego porównywane, póki któreś nie okaże się odeń lepszym) wypada on blado. I nie chodzi tu bynajmniej o objętość tego nowego wydawnictwa (ponad dwukrotnie mniejsza od *Filozofii w Polsce*). Chodzi tu o istotne słabości będące nade wszystko wynikiem błędnych lub niejasnych założeń edytorskich. Przyjrzyjmy się więc jego słabociom życzliwie, myśląc o ewentualnym trzecim wydaniu.

Zacznijmy jednak od ewidentnej przewagi, jaką ma recenzowany słownik nad swym poprzednikiem. Przewaga ta nie wynika tylko z faktu, że ukazał się on znacznie później, ale też i stąd, iż przyjął on inne podstawowe kryterium obecności filozofa na jego stronach (w pierwszym przypadku była nim jego śmierć, w drugim... no właśnie i tu mamy problem, o czym dalej). To powoduje, że otrzymujemy tu informacje, których w *Filozofii w Polsce* nie znajdziemy.

Skupmy się zatem na owym kryterium czy raczej kryteriach, gdyż, jak to mawiają Niemcy, tu leży pies pogrzebany. Niestety, redaktorzy (Bolesław Andrzejewski i Roman Kozłowski) w nader krótkiej Przedmowie prawie nic nam

o nich nie komunikują. Prawie..., bo dowiadujemy się jednak, że chodzi o „prezentację polskich naukowców, którzy na arenie filozoficznej odgrywali niepoślednią rolę”. Przede wszystkim, jak więc widać, nie jest nim nieobecność myśliciela na tym świecie. I pięknie; dzięki temu mamy w tym słowniku wiele haseł dotyczących filozofów nam współczesnych (choć nie wiemy, dlaczego o ich roli pisze się tu w czasie przeszłym). Gorzej z tym, że nie wiemy, dlaczego o jednych możemy się czegoś dowiedzieć, o innych zaś nie.

Tak więc nie wiemy, czy zdecydował o tym rok narodzin filozofa. Intuicja podpowiada, że kryterium mógł być rok 1945 (a więc wystarczająco odległy, by móc ocenić znaczenie jego myśli, a zarazem wystarczająco nieodległy, by móc w słowniku uwzględnić wybitnych, a nadal czynnych filozofów). I rzeczywiście niemal wszyscy żyjący filozofowie, którym poświęcono oddzielne hasło, urodzili się przed tym rokiem. Niemal, ponieważ co najmniej czterech urodziło się jednak później, z czego trzech, traf chciał, wykłada na UAM.

Nader niejasnym jest owo kryterium „niepośledniej roli”, jaką bohaterzy haseł mieliby odgrywać na gruncie filozofii. Nie byłoby zresztą w tym nic złego, gdyby skutkiem tego stało się ujęcie w słowniku możliwie wielu myślicieli. Tak jednak nie jest. Zawartość słownika jest dość dziurawa, brak tu wielu nazwisk, których obecności czytelnik mógłby oczekiwać. Mało tego, naprawdę trudno zrozumieć klucz, za sprawą którego pewni filozofowie dorobili się w nim własnego hasła, inni zaś nie. Nasuwa się podejrzenie, że zdecydowały o tym nawet nie tyle upodobania redaktorów, ile brak możliwości znalezienia autorów odpowiednich haseł. Bo jak inaczej wytłumaczyć fakt, że z jednej strony mamy tu hasła poświęcone „naukowcom” raczej mało znanym, o których poglądach ich autorzy nie mają nic do powiedzenia, a wszystko, czego się o nich dowiadujemy, to jakie stypendia zagraniczne uzyskali i ilu doktorów wypromowali. Z drugiej zaś strony brak w omawianym słowniku haseł poświęconych myślicielom niewątpliwie oryginalnym i znanym poza granicami kraju, jak choćby Bronisław Baczko czy Zygmunt Bauman. Sięgając dalej, ku myślicielom już nieżyjącym. Dlaczego w *Słowniku* mamy hasło poświęcone Marii Ossowskiej, zaś jej mężowi Stanisławowi nie? Dziwić musi też brak tak istotnej dla polskiej kultury filozoficznej XX wieku postaci, jaką był Marian Zdziechowski, twórca nader ciekawej koncepcji katastrofizmu dziejowego.

Jeśli chodzi o przedstawicieli naszej filozofii XIX wieku, to z kolei dziwi brak w *Słowniku* haseł poświęconych twórcom nader zasłużonym dla kształtowania się polskiej świadomości narodowej, jak choćby Józefowi Gołuchowskiemu, a także Józefowi Kremerowi, dwóm nader wpływowym reprezentantom myśli romantycznej. No i wreszcie największa luka w zawartości tego słownika, największy jego nieobecny – Józef Maria Hoene Wroński. Przecież to obok Ciesz-

kowskiego najbardziej oryginalny polski myśliciel tamtej epoki (i nijak się do tego ma fakt, że nie pisał po polsku). Ten twórca pojęcia mesjanizm, mocno oddziałujący na polską myśl romantyczną (Cieszkowski, Trentowski) to zarazem jedyny polski filozof XIX w., który miał swych zwolenników poza granicami kraju, i który w Polsce zwolenników i kontynuatorów (J. Braun) miał jeszcze w XX wieku.

Słownik uwzględnia jeszcze paru czołowych przedstawicieli polskiego oświecenia, dalej już jednak otwiera się ocean zapomnienia, na którym samotnie żeglują Paweł Włodkowiec.

Recenzowany słownik, jako się rzekło, jest ponad dwukrotnie mniejszy od *Filozofii w Polsce*; mniej w nim haseł i z reguły są one krótsze, no i brak tu miejsca na wręcz eseje omawiające systematycznie całość poglądów najważniejszych filozofów (jak np. o Augustynie Cieszkowskim pióra B. Baczki czy o Hoene Wrońskim napisanych przez A. Sikorę i zawartych w *Filozofii w Polsce*). Cóż, trudno, mamy tu po prostu do czynienia z oszczędniejszą koncepcją słownika. Należałoby jednak oczekiwać, że długość haseł jakoś (jakoś, bo przecież nie sposób wskazać precyzyjne kryteria, za pomocą których tę ważność moglibyśmy mierzyć) się będzie miała do ważności poglądów myśliciela. Trudno tu jednak dopatrzeć się takiej zależności. I tak najobszerniejsze hasło spośród myślicieli XIX wieku poświęcono w istocie rzeczy filozofującemu publicyście Aleksandrovi Świętochowskiemu, podczas gdy czołowym twórcom tzw. filozofii narodowej, których koncepcje są zdecydowanie bardziej wartościowe, a więc Cieszkowskiemu i Libeltowi, przypadły hasła nawet w połowie nie tak wielkie.

Trudno też jest mi się dopatrzeć w słowniku jakichś jednolitych kryteriów rozstrzygających o charakterze (i wielkości) dołączanych do haseł informacji bibliograficznych. W większości przypadków składają się one z „głównych prac” oraz „głównych opracowań”. Bywa jednak, że o tych drugich się nie wspomina, co jest zrozumiałe w przypadku filozofów nadal czynnych, o których po prostu żadne „opracowania” jeszcze nie powstały, natomiast jest całkowicie niezrozumiałe w przypadku np. Jana Łukasiewicza, Wincentego Lutosławskiego, Bronisława Trentowskiego czy Juliana Ochorowicza. Zdarza się też, że hasło w ogóle nie kończy się informacjami bibliograficznymi, które pojawiają się natomiast w głównym tekście. W dodatku zapisy bibliograficzne są często niepełne (brak miejsca wydania).

No i wreszcie, by zakończyć tę litanię narzekań, trudno się oprzeć wrażeniu, że w przypadku niektórych haseł znajomość literatury przedmiotu ich autorów (wyrażona w informacji bibliograficznej) wydaje się kończyć na publikacjach sprzed lat trzydziestu lub nawet więcej (np. hasła: August Cieszkowski, Stanisław Staszic czy też Jan Śniadecki).

Jak to na początku wspomniałem, uwagi te mają charakter życzliwy. Ta życzliwość bierze się nade wszystko stąd, że jestem przekonany, iż nowy słownik filozofów polskich jest nam bardzo potrzebny. Lecz by spełniać swą funkcję, nie może on być zbiorem informacji, które się zebrać udało. Najprostszym sposobem uzyskania takiego słownika byłoby uzupełnienie dzieła recenzowanego, uzupełnienie odwołujące się do jasnych kryteriów określających, jakie hasła w nim znaleźć się muszą, a jakie powinny; no i last, not least: jaki zakres informacji hasła te miałyby zawierać.

Marek N. Jakubowski

Przegląd czasopism

(zestawił W. Mincer)

I

Archiv für Begriffsgeschichte, 48 (2006).
HERRMANN F.G.: εἶδος – Bedeutung und Gebrauch eines Fachausdruckes in Platons Phaidon; FRITSCHKE J.: Aristotle on Χώρα in Plato's Timaeus (Physics IV:2, 209 b 6–17); FRITSCHKE J.: Aristotle on Space, Form, and Matter (Physics IV:2, 209 b 17–32); OMMERBORN W.: Zhu Xis (1130–1200) Rezeption der renzheng-Theorie (Politik der Menschlichkeit) des Menzius (ca. 372–289 v.u.Z.) und ihrer philosophischen Grundlagen; HELLER E.: Descartes' Gebrauch des Wortes „Idee“; LOHMANN P.: Gefühl und Selbstaufklärung. Genetische und faktische Ausprägungen der Gefühlstheorie J. G. Fichtes; ROLF Th.: Die Ambivalenz des Lebens. Eine Reflexion über den Normalitätsbegriff; KINDT T., MÜLLER H.-H.: Der implizite Autor. Zur Karriere und Kritik eines Begriffs zwischen Narratologie und Interpretationstheorie; PLOTNIKOV N.: Ein Kapitel aus der Geschichte des Strukturbegriffs. Gustav Špet als Vermittler zwischen Phänomenologie, Hermeneutik und Strukturalismus; VETTER H.: Zur Begrifflichkeit der Phänomenologie am Beispiel von Husserl und Heidegger.

II

Archives de Philosophie, 68 (2005) nr 1–4.
VETŐ M.: Le passé selon Bergson (nr 1); GUIBAL F.: „E. Weil et nous“: une philosophie à l'épreuve de la réalité (nr 1); BALABAN O.: Intellectualisme et causalité chez Hegel et les

limites de la science moderne (nr 1); POIREL C.: Le matérialisme neuronal et la question de la transcendance (nr 1); HERCENBERG C.D.: Le mythe de Déméter et la tension entre la séparation tentée et la séparation impossible (nr 1); BÉNATOUIL Th.: Cléanthe contre Aristarque: stoïcisme et astronomie à l'époque hellénistique (nr 2); MACÉ A.: L'uniforme et le non-uniforme: schèmes empiriques de la pratique médicale dans la physique platonicienne (nr 2); PRADEAU J.Fr.: Remarque sur la contribution platonicienne à l'élaboration d'un savoir politique positif: *politikè épistèmè* (nr 2); RADOVIN D.: La «mathématique universelle» entre mathématique et philosophie d'Aristote à Proclus (nr 2); VITRAC B.: Les classifications de sciences mathématiques en Grèce ancienne (nr 2); VUILLEMIN J.: Cinématique et dynamique chez Platon et Aristote: conséquence du réalisme négatif en physique platonicienne (nr 2); BONNET St.: La philosophie mathématique de Giordano Bruno (nr 2); BERNET R.: Le secret selon Heidegger et «La Lettre volée» de Poe (nr 3); GRONDIN J.: La fusion des horizons: la version gadamérienne de *l'adaequatio rei et intellectus*» (nr 3); NARBOUX J.Ph.: Négation, contrariété et contradiction: sur la théologie éliminativiste de la négation dans l'idéalisme anglais (nr 3); LAUNAY M. De: L'analyse de Genèse I dans *L'Étoile de la Rédemption* (nr 3); BARSOTTI B.: Le «jugement motivé» et son intensité: l'émergence du nouveau sens de l'objet intentionnel chez Brentano (nr 3); GRIGNON Ph.: Représentation et communauté: sur Thomas Hobbes (nr 3); ION Cr.: Vivre et écrire la politique chez Ma-

chiavel: le paradigme du *ritratto* (nr 3); BINOCHE B.: La théorie, la pratique et la révolution (nr 4); VICENTI L.: Philosophie pratique et identité de la philosophie: activité et négativité chez Marx et Spinoza (nr 4); TOSEL A.: Antonio Labriola et la proposition de la philosophie de la praxis; la pratique après Marx (nr 4); MACHÉREY P.: Sur l'action (nr 4); HERCEG M.: Le jeune Hegel et le problème de la fausse réconciliation (nr 4).

III

Australasian Journal of Logic, 4 (2006). POLLARD S.: Expressive Three-valued Truth Functions; MORTENSEN C.: An Analysis of Inconsistent and Incomplete Necker Cubes; GOVERNATORI G., ROTOLO A.: Logic of Violations: A Gentzen System for Reasoning with Contrary-To-Duty Obligations; ROY T.: Natural Derivations for Priest, An Introduction to Non-Classical Logic; URBANIAK R. Some non-standard interpretations of the axiomatic basis of Lesniewski's Ontology; PURDY W.C.: Inexpressiveness of First-Order Fragments.

IV

Australasian Journal of Philosophy, 83 (2005) nr 1-. PARSONS J.: I am not now, nor have I ever been, a turnip (nr 1); COGBURN J.: The logic of logical revision formalizing Dummett's argument (nr 1); WATKINS M.: Seeing red, the metaphysics of colours without the physics (nr 1); ELLIS J.: Colour irrealism and the formation of colour concepts (nr 1); HANDFIELD T.: Lange on essentialism, counterfactuals, and explanation (nr 1); WOODS J.: The economics of paradox: a response to Armour-Garb (nr 1); SMITH N.: Vagueness as closeness (nr 2); PRITCHARD D.: Scepticism, epistemic luck, and epistemic angst (nr 2); ADAMS F., CLARKE M.: Resurrecting the tracking theories (nr 2); DIEKEMPER J.: Presentism and ontological symmetry (nr 2); BERGMANN M., REA M.: In defence of sceptical theism: a reply to Almeida and Oppy (nr 2); SIMONS P.: Negatives, numbers, and necessity some worries about Armstrong's version of truthmaking (nr 2); MUMFORD S.: The true and the false (nr 2); ARMSTRONG: Reply to Simons and

Mumford (nr 2); NOLAN D., RESTALL G., West C.: Moral fictionalism versus the rest (nr 3); SCHROETER L.: Considering empty worlds as actual (nr 3); SORENSEN R.: The ethics of empty worlds (nr 3); SCHROEDER M.: The hypothetical imperative? (nr 3); DREWERY A.: The logical form of universal generalizations (nr 3); LEITE A.: A localist solution to the regress of epistemic justification (nr 3); KROON F., MCKEOWN-GREEN J.: Beyond Rigidity: The Unfinished Semantic Agenda of Naming and Necessity (nr 3).

V

The British Journal for the Philosophy of Science, 58 (2007) nr 1-. RUPERT R.D.: Realization, completers, and ceteris paribus laws in psychology (nr 1); SUSTAR P.: Crick's notion of genetic information and the 'central dogma' of molecular biology (nr 1); HERZBERG F.: Internal laws of probability, generalized likelihoods and Lewis' infinitesimal chances – A response to Adam Elga (nr 1); ROSS D., SPURRETT D.: Notions of Cause: Russell's thesis revisited (nr 1); McLARTY C.: The Last Mathematician from Hilbert's Göttingen: Saunders Mac Lane as Philosopher of Mathematics (nr 1); SCHAFFER J.: Deterministic Chance? (nr 2); NORTON J.D.: Probability Disassembled (nr 2); WILSON J.: Newtonian Forces (nr 2); WEISBERG M.: Who is a Modeler? (nr 2); MASSIMI M.: Saving Unobservable Phenomena (nr 2); BATTERMAN R.W.: On the Specialness of Special Functions (The Nonrandom Effusions of the Divine Mathematician) (nr 2); SORENSEN R.A.: Logically Equivalent – But Closer to the Truth (nr 2); SESARDIC N.: Sudden Infant Death or Murder? A Royal Confusion About Probabilities (nr 2); LUCAS J., REDHEAD M.: Truth and Provability (nr 2); FITELSON B., WATERMAN A.: Comparative Bayesian Confirmation and the Quine-Duhem Problem: A Rejoinder to Strevens (nr 2); HENDRY R.F., NEEDHAM P.: Le Poidevin on the Reduction of Chemistry (nr 2); TUMULKA R.: Determinate Values for Quantum Observables (nr 2);

VI

Dialectica, 60 (2006) nr 4. MONTERO B.: What Does the Conservation of Energy Have to

Do with Physicalism?; LÓPEZ DE SA D.: Is «Everything» Precise?; TEXTOR M.: Brentano (and Some Neo-Brentanians) on Inner Consciousness; LASONEN-AARNIO M.: Externalism and A Priori Knowledge of the World: Why Privileged Access is Not the Issue; MCKINSEY M.: Direct Reference and Logical Truth: a Reply to Lasonen-Aarnio; LEVY N.: Determinist Deliberations; CONTESSA G.: On the Supposed Temporal Asymmetry of Counterfactual Dependence; or: It Wouldn't Have Taken a Miracle! ; ANTONY M.V.: Papineau on the Vagueness of Phenomenal Concepts; BIGELOW J., PARGETTER R.: Real Work for Aggregates.

VII

Husserl Studies, 22 (2006) nr 2-. HOPKINS B.C.: Husserl's Psychologism, and Critique of Psychologism, Revisited (nr 2); LOTZ Ch.: Action: Phenomenology of Wishing and Willing in Husserl and Heidegger (nr 2); LEE N.-O.: Problems of Intersubjectivity in Husserl and Buberl (nr 2). ROSADO HADDOCK G.E.: Husserl's philosophy of mathematics: its origin and relevance (nr 3); HART J.G.: The absolute ought and the unique individual (nr 3).

Husserl Studies, 23 (2007) nr 1-2. MELLE u.: Husserl's personalist ethics (nr 1); BRAINARD M.: "For a New World": On the practical impulse of Husserlian theory (nr 1); NULL G.T.: The ontology of intentionality I: the dependence ontological account of order: mediate and immediate moments and pieces of dependent and independent objects (nr 1); DWYER D.J.: Husserl's appropriation of the psychological concepts of apperception and attention (nr 2); NULL G.T.: The ontology of intentionality II: dependence ontology as prolegomenon to noetic modal semantics (nr 2);

VIII

Kant Studien, 97 (2006) nr 4. OSBORNE G.: Two Major Recent Approaches to Kant's Second Analogy; MUCHNIK P.F.: On the alleged Vacuity of Kant's Concept of Evil; ATANER A.: Kant on Capital Punishment and Suicide; RUFFING M.: Kant-Bibliographie 2004.

Kant Studien, 98 (2007) nr 1. GLOUBERMAN M.: The Whole Story Either Kant is not a

critical philosopher or "critical" does not mean what Kant says it does; KLEMME H.F.: Kant und die Paradoxien der Kritischen Philosophie; POLLOK K.: „Wenn Vernunft volle Gewalt über das Begehungsvermögen hätte“ – Über die gemeinsame Wurzel der Kantischen Imperative; GREINBERG J.: Dependent and Corrupt Rational Agency; PAIMANN R.: „Die Lügenschule der formalen Logik“. Johann Baptist Schads transzendente Logik als Weg zur wahren Philosophie unter besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zu den Konzeptionen Kants und Fichtes.

IX

Linguistics and Philosophy 29 (2006) nr 5-6. GLUER K., PAGIN p.: Proper Names and Relational Modality (nr 5); FOX D., HACKL M.: The universal density of measurement (nr 5); BENZ A.: Partial blocking and associative learning (nr 5); IPPOLITO M.: Semantic Composition and Presupposition Projection in Subjunctive Conditionals (nr 6); MATTHEWSON L.: Temporal semantics in a superficially tenseless language (nr 6); ZIMMERMANN Th.E.: Monotonicity in opaque verbs (nr 6).

Linguistics and Philosophy, 30 (2007) nr 1-. KENNEDY CH.: Vagueness and grammar: the semantics of relative and absolute gradable adjectives (nr 1); KRACHT M.: The emergence of syntactic structure (nr 1); PELCZAR M.W.: Forms and objects of thought (nr 1); RECANATI F.: It is raining (somewhere) (nr 1);

X

Philosophical Studies, 132 (2006) nr 1-3. GARRETT D.: Reasons to act and believe: naturalism and rational justification in Hume's philosophical project (nr 1); MacFARLANE J.: Relativism and disagreement (nr 1); ELGIN C.: Understanding and the facts (nr 1); TANNENBAUM J.: Emotional expressions of moral value (nr 1); OBER J.: Natural capacities and democracy as a good-in-itself (nr 1); CUOMO Ch.: Dignity and the right to be lesbian or gay (nr 1); BREWER B.: Perception and its objects (nr 1); SOSA E.: Experimental philosophy and philosophical intuition (nr 1); HALL N.: Structural equations and causation (nr 1); phy and

philosophical intuition (nr 1); HALL N.: Structural equations and causation (nr 1); STEMMER N.: Hume's Solution of the Goodman Paradox and the Reliability Riddle (Mill's problem) (nr 2); MAIBOM H.L.: The Presence of Others (nr 2); POSTOW B.C.: Toward Honest Ethical Pluralism (nr 2); BROCK S.: Fictions, feelings, and emotions (nr 2); REIDY D.A.: Reciprocity and Reasonable Disagreement: From Liberal to Democratic Legitimacy (nr 2); SHAVER R.: Contractualism and Restrictions (nr 2); WRIGHT W.: Explanation and the Hard Problem (nr 2); POSTON T.: Acquaintance and the Problem of the Speckled Hen (nr 2); JACKSON B.: Beyond Logical Form (nr 2); HALLIDAY D.: Contextualism, comparatives and gradability (nr 2); STEMMER N.: Hume's Solution of the Goodman Paradox and the Reliability Riddle (Mill's problem) (nr 2); MAIBOM H.L.: The Presence of Others (nr 2); POSTOW B.C.: Toward Honest Ethical Pluralism (nr 2); BROCK S.: Fictions, feelings, and emotions (nr 2); REIDY D.A.: Reciprocity and Reasonable Disagreement: From Liberal to Democratic Legitimacy (nr 2); SHAVER R.: Contractualism and Restrictions (nr 2); WRIGHT W.: Explanation and the Hard Problem (nr 2); POSTON T.: Acquaintance and the Problem of the Speckled Hen (nr 2); JACKSON B.: Beyond Logical Form (nr 2); HALLIDAY D.: Contextualism, comparatives and gradability (nr 2); DAVIS W.A.: Knowledge claims and context: loose use (nr 3); BLOOMFIELD P.: Two dogmas of metaethics (nr 3); FUNKHOUSER E.: A Liberal Conception of Multiple Realizability (nr 3); BARNES G.P.: Necessity and Apriority (nr 3); JENKINS C. S.: Anti-realism and Epistemic Accessibility (nr 3); DE CLERCQ R.: A Note on the Aesthetics of Mirror Reversal (nr 3); JACKSON F.: Is Belief an Internal State? (nr 3); KOBES B.W.: The Philosopher's Projective Error (nr 3); SHOEMAKER S.: Thou on Perception (nr 3).

Philosophical Studies, 133 (2007) nr 1-3. EGAN A.: Epistemic modals, relativism and assertion (nr 1); HEATHWOOD Ch.: The reduction of sensory pleasure to desire (nr 1); BRADLEY B.: A paradox for some theories of welfare (nr 1); HARMAN E.: Sacred mountains and beloved fetuses: can loving or worshipping something give it moral status? (nr 1); MOORE E.: Objective consequentialism, right actions, and good people (nr 1); CHANT S.R., ERNST Z.: Group intentions as equilibria (nr

1); SKOW B.: Are shapes intrinsic? (nr 1); McDANIEL K.: Extended simples (nr 1); BALASHOV Y.: Defining 'endurance' (nr 1); MEIJS W.: A corrective to Bovens and Hartmann's measure of coherence (nr 2); CAPLAN B.: Millian Descriptivism (nr 2); FRANCES B.: Externalism, Physicalism, Statues, and Hunks (nr 2); SCHAFFER J.: Closure, Contrast, and Answer (nr 2); HILLS A.: Intentions, foreseen consequences and the doctrine of double effect (nr 2); ENOCH D.: Epistemicism and Nihilism about Vagueness: What's the Difference? (nr 2); ZIMMERMAN A.Z.: Against relativism (nr 3); BJÖRNSSON G.: How Effects Depend on their Causes, Why Causal Transitivity Fails, and Why we Care About Causation (nr 3); CLARKE R.: Commanding Intentions and Prize-Winning Decisions (nr 3); PARENT T.: Infallibilism about Self-Knowledge (nr 3); COHEN J.: Color, Variation, and the Appeal to Essences: Impasse and Resolution (nr 3); STALNAKER R.: Ways a World Might Be (nr 3); KING J.C.: What in the world are the ways things might have been? (nr 3); NELSON M.: Ways an actualist might be (nr 3); LYCAN W.G.: Stalnaker on zombies (nr 3); STALNAKER R.: Responses (nr 3).

Philosophical Studies, 134 (2007) nr 1-3. KLEIN P.: Human knowledge and the infinite progress of reasoning (nr 1); BERGMANN M.: Is Klein an infinitist about doxastic justification? (nr 1); KLEIN P.: How to be an infinitist about doxastic justification (nr 1); LEPLIN J.: In defense of reliabilism (nr 1); CHRISTENSEN D.: Three questions about Leplin's reliabilism (nr 1); LEPLIN J.: Reply to Christensen (nr 1); NETA R.: Contextualism and a puzzle about seeing (nr 1); GALLIMORE R.: Comments on Neta's Contextualism and a puzzle about seeing (nr 1); NETA R.: Reply to Gallimore (nr 1); VOGEL J.: Subjunctivitis (nr 1); CROSS T.: Comments on Vogel (nr 1); LEPLIN J.: Reply to Professor Cross (nr 1); DELANEY N.F.: A Note on Intention and the Doctrine of Double Effect (nr 2); LEITE A.: How to Link Assertion and Knowledge Without Going Contextualist: A Reply to Derosé's "Assertion, Knowledge, and Context" (nr 2); KVANVIG J.L.: Contextualism, Contrastivism, Relevant Alternatives, and Closure (nr 2); HANKS P.W.: The Content-Force Distinction (nr 2); PARSONS J.: Is Everything A World? (nr 2); PHILIE P.: Carroll's Regress and the Epistemology

of Logic (nr 2); PELLING Ch.: Conceptualism and the (Supposed) Non-Transitivity of Colour Indiscriminability (nr 2); ALTER T.: On the Conditional Analysis of Phenomenal Concepts (nr 2); BEARDMAN S.: ALTER T.: The special status of instrumental reasons (nr 2); HEL-LIE B.: Higher-Order Intentionality and Higher-Order Acquaintance (nr 3); BROWN C.: Prioritarianism for Variable Populations (nr 3); MOLTMANN F.: Events, Tropes, and Truthmaking (nr 3); KIND A.: Restrictions on Repre-

sentationalism (nr 3); ARPALY N.: Unprincipled virtue-synopsis (of sorts) (nr 3); HARMAN E.: Discussion of Nomy Arpaly's Unprincipled Virtue for Philosophical studies (nr 3); MASON E.: Rationality and morality: thoughts on Unprincipled Virtue (nr 3); STROUD .S.: Moral worth and rationality as acting on good reasons (nr 3); ARPALY N.: Reply to Harman, Stroud and Mason-Nomy Arpaly (nr 3); WRIGHT W.: Explanation and the hard problem [Erratum] (nr 3);

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)

Dębowski J.: Pułapki komputacjonizmu. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 71–94. Sum.

Gombrowicz W.: Kurs filozofii w sześć godzin I kwadrans. Przekł. I. Kania; wst. M.P. Markowski. Kraków: Wydaw. Lit., 2006–114 s.

Jakavonyte L.: Organizowanie zajęć z filozofii w XXI wieku: (tworzenie stron internetowych na potrzeby zajęć filozoficznych: wyzwania i okazje). – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 163–171. Sum.

Wyzwania racjonalności: księdzu Michałowi Hellerowi współpracownicy i uczniowie: praca zbiorowa. Red. S. Wszolek, R. Janusz. Kraków: Wydaw. WAM, 2006 – 486 s.

Teksty źródłowe i ich przekłady
(Sources and their translations)

Balthasar H.U.: Pisma wybrane. T. 1. Pisma filozoficzne. Wybór i oprac. M. Urban, przekł. M. Urban, D. Jankowska. Kraków: Wydaw. WAM, 2006 – 190 s.

Fenomenologia francuska: rozpoznania, interpretacje, rozwinięcia. Wybór tekstów pod

red. J. Migasińskiego i I. Lorenc. Warszawa: Wydaw. IFiS PAN, 2006 – 590 s. (Biblioteka Polskiego Towarzystwa Fenomenologicznego).

Gallilei Gallileo: Listy kopernikańskie. Wprowadzeni, tł. T. Sierotowicz, A. Adamski. Tarnów: Biblos, 2006 – 131 s. (Filozofia Przyrody, Filozofia Nauki: źródła).

Kupis B.: Fragmenty presokratyków: Demokryt. Cz. 3. – *Meander* 59 (2004) nr 5/6 s. 361–373. Summ.

Tomasz z Akwinu, św.: Quaestiones disputatae de ideis, de scientia Dei = Dysputy problemowe o ideach, o wiedzy Boga. Tł. A. Białek. Red. A. Maryniarczyk. Lublin: Wydaw. KUL, 2006 – 340 s. (Dzieła św. Tomasza z Akwinu).

Wszystko to ze zdziwienia: antologia tekstów filozoficznych z XII wieku. Wybór, oprac. i wst. M. Frankowska-Terlecka. Warszawa: PWN, 2006 – XXXI, 435 s.

Historia filozofii
(History of philosophy)

Baziak J.: Bóg umarł, niech żyje bóg. Cz. 3. – *Akant* 8 (2005) nr 11 s. 4.

Bielik-Robson A.: Autoportret w nienietzscheańskim zwierciadle [oraz polem.] **Markowski M.P.:** Przeciwno gnostykom. – *Lit. na Świecie* 2005 nr 11/12 s. 378–393.

Borges J. L.: Awatary żółwia (1932); tł. z hisz. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2005 nr 3/4 s. 95–102.

Drozdowicz Z.: Filozofia Oświecenia. Warszawa: PWN, 2006 – 279 s. (Krótkie Wykłady z Filozofii).

Dupkala R.: Ratio et fides v kontextoch sporov o charakter slovanskej vedy a filozofie na Slovensku v 19. storočí. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 141–146.

Jadacki J. J.: W sto lat później. – *Ruch. Filoz.* 62 (2005) nr 2 s. 211–215. [Omówienie tekstu przemówienia Kazimierza Twardowskiego]

Leszczyński R.M.: Περίληψη της διατριβής V. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 183–188.

Moskal M.: Inspiracje Augusta Cieszkowskiego w twórczości Wincentego Lutosławskiego. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 83–86.

Mrugalski D.: Logos: filozoficzne i teologiczne źródła idei wczesnochrześcijańskiej. Kraków: Wydaw. WAM, 2006 – 282 s. Sum.

Pawlak A.: Elementy dramatyczne w starożytnej teorii platońskiego dialogu. – *Coll. Philol.* 8 (2004) s. 125–148. Rias.

Piwowarczyk R.: La recontre de la pensée grecque avec le christianisme. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 43–52. Streszcz.

Siemek M. J.: Hegel a Marksowskie pojęcie ideologii. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2005 nr 3/4 s. 229–243.

Siemianowski A.: Filozofia i Ewangelia. – *Pozn. Stud. Teol.* 18 (2005) s. 203–235.

Smrokowska-Reichman A.: Epitafium dla racjonalności: symulacja według J. Baudrillarda na tle niektórych wątków myśli Th. Adorna i J. Habermasa. – *Nowa Kryt.* 18 (2005) s. 103–118.

Szotek B.: Spory wokół filozofii krytycznej w schyłkowej fazie pozytywizmu polskiego. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 125–139. Sum.; Zsfg.

Zalewski J.: Przeciwno akademikom. – *Twórczość* 61 (2005) nr 11 s. 91–110.

Współczesne kierunki filozoficzne (Contemporary philosophical trends)

Babiński J.: Kontestacja i negacja metafizyki klasycznej w epoce ponowoczesnej: Derrida – Marquard – Kołakowski. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 341–360. Sum.

Buczyńska-Garewicz H.: Miejsce, strony, okolice: przyczynki do fenomenologii przestrzeni. Kraków: Universitas, 2006–323 s. (Horyzonty Nowoczesności: teoria, literatura, kultura; 49).

Fenomenologia francuska: rozpoznania, interpretacje, rozwinięcia. Wybór tekstów pod red. J. Migasińskiego i I. Lorenc Warszawa: Wydaw. IFiS PAN, 2006 – 590 s. (Biblioteka Polskiego Towarzystwa Fenomenologicznego).

Grzybowski J.: Mesjanizm ponowoczesności. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 361–373. Sum.

Morawiec E.: Refleksje nad pojęciem nowocześnieści. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 151–175. Sum.

Trochimska-Kubacka B.: O chcianych i niechcianych aporiach myśli postmodernizmu. – *Nowa Kryt.* 18 (2005) s. 85–101.

Zawadzki A.: Kres nowoczesności: nihilizm, hermeneutyka, sztuka. – *Teksty Drugie* 2005 nr 4 s. 29–40.

Monografie o filozofach i pisarzach filozofujących (Monographs on philosophers)

Bouzyk M. M.: Mit – historia święta? : odczytywanie Arystotelesa. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 31–42. Sum.

Bachtin, Evropa, vek dvadcatyj = Bachtin, Europa, wiek dwudziesty: zbornik statej pod red. V. Sukina. Kraków: Wydaw. UJ, 2006 – 121 s.

Staroń A.: Étienne **Balibar**. – *Nowa Kryt.* 18 (2005) s. 19–25. Bibliogr.

Bańka J.: Moje credo filozoficzne. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 9–19. Sum.; Zsfg.

Wilowski W.: Pluralizm, relatywizm a perfekcjonizm i tolerancja indyjska: kilka uwag o analogiach na marginesie rozważań Isaiaha **Berlina**. – *Stud. Pedag.-Artyst.* 5 (2005) s. 11–22.

Zowisło M.: Mit wobec absolutyzmu rzeczywistości w filozofii Hansa **Blumenberga**. – *Kwart. Filoz.* 33 (2005) z. 3 s. 115–135. Sum.

Nieznański E.: Philosophische Schlußfolgerungen in der Formalisierung von Joseph M. **Bocheński**. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 121–147. Streszcz.

Czerny J.: Filozofia A. **Cieszkowskiego** a współczesne wyzwania cywilizacyjne. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 93–96.

Dębowski J.: Czyn i natura w Augusta **Cieszkowskiego** wizji społeczeństwa przyszłość. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 67–76.

Konstańczak S.: Pomiedzy mesjanizmem a neomesjanizmem. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 29–41. [A. **Cieszkowski**]

Lipski J.: Idee mesjanizmu Augusta **Cieszkowskiego** w dobie współczesnej cywilizacji. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 97–101.

Wiśniewska-Rutkowska L.: Mesjanizm Augusta **Cieszkowskiego**. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 5–20.

Wierzbicki A. M.: Drogi nowożytnego racjonalizmu w Augusta **Del Nocego** interpretacji moderny. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 205–226. Sum.

Heller M.: Gilles **Deleuze**: struktury, maszyny, kreacje. Kraków: Universitas, 2006 – 302 s. (Horyzonty Nowoczesności: teoria, literatura, kultura; 48).

Winiarczyk M.: Problem autorstwa dzieł **Diogenesa z Synopy**. – *Meander* 59 (2004) nr 5/6 s. 337–347. Summ.

Nicholl D.: Paweł **Florenski**: uczony męczennik. Tł. – *Znak* 57 (2005) nr 10 s. 73–88. [Fragm. książki „Triumphs of the spirit in Russia”]

McGuire J. E.: Hermeneutyka jaźni: **Foucault** o subiektywizacji i krytyce genealogicznej. Tł. z ang. – *Nowa Kryt.* 18 (2005) s. 51–67.

Buczyńska-Garewicz H.: Język przestrzeni u **Heideggera**. Cz. 1. Fragm. książki. – *Teksty Drugie* 2005 nr 4 s. 9–28.

Wierciński A.: Let us listen to that which calls us: **Heidegger's** atheology. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 177–203. Streszcz.

Braun J.: Zarys filozofii **Hooene-Wrońskiego**. Warszawa: Ogólnopol. Klub Miłośników Litwy, 2006 – 295 s. (Biblioteka Lithuanii).

Grzeźliński A.: „Traktat o naturze ludzkiej” Dawida **Hume'a** a brytyjska tradycja filozoficzna. – *Ruch. Filoz.* 62 (2005) nr 2 s. 305–327.

Kusak L.: **Kantowskie** silva rerum. – *Ruch. Filoz.* 62 (2005) nr 2 s. 267–274, [Sesja poświęcona filozofii Immanuela Kanta, Kraków]

Z dziedzictwa myśli Tadeusza Kotarbińskiego. [Aut.] J. J. Wiatr, A. Grzegorzczak, M. Michalik [et al.]. – *Res Humana* 15 (2005) nr 6 s. 4–8, 26–30. [Dyskusja panelowa „Dziedzictwo myśli etycznej Tadeusza Kotarbińskiego wobec moralnych problemów naszych czasów”]

Sendyka R.: „Suffisant lecteur”, ryzyko, pułapki i niebezpieczeństwa: wstęp do lektury „Prób” **Montaigne'a**. – *Teksty Drugie* 2005 nr 4 s. 56–71. Bibliogr.

Pyka M.: Thomas **Nagel** i problem świadomości w najnowszej filozofii analitycznej. – *Kwart. Filoz.* 33 (2005) z. 3 s. 35–61. Sum.

Baziak J.: Porządkowanie idei. (Bóg umarł, niech żyje bóg; cz. 2). – *Akant* 8 (2005) nr 10 s. 28–29. [**Nietzsche**]

Skorupka A.: **Nietzsche** a filozofia Wschodu. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 141–159. Sum.; Zsfg.

Babosov E. M.: Hose Ortega-i-Gasset: „Čelovek – eto pisatel' sobstvennoj žizni”. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 167–181.

Martin de la Guardia R., Sančes G.A.: Myslitel' Evropy : istoričeskie razmyšlenniâ v pâtidesâtuu godovsinu smerti Ortegi-i-Gasseta. Tł. – *Evropa* – 5 (2005) nr 3 s. 103–131.

Severino E.: Powrót do Parmenidesa. Przeł. i posł.opatrz. M. Sokołowski, wst. D. Facca. Warszawa: Wydaw. IFiS PAN, 2005 – 91 s. (*Studia z Filozofii Systematycznej*; t. 5).

Słomski W.: Krytyka komputacyjnych teorii umysłu: podejście Rogera Penrose'a. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 107–116. Sum.; Zsfg.

Wciórka W.: „Ale Tamto nie jest Umysłem. Jakże więc rodzi Umysł?": próba zrozumienia odpowiedzi Plotyna (Enn. V 1,7,5–6). – *Prz. Filoz.-Lit.* 2005 nr 3/4 s. 175–194. Bibliogr.

Przełęcki M.: Sprawy dla człowieka najważniejsze – to sprawy „serca”, a nie „rozumu”. – *Ruch. Filoz.* 62 (2005) nr 2 s. 225–228.

Demińska-Siury D.: Mądrość i dobroć. – *Ruch. Filoz.* 62 (2005) nr 2 s. 223. [Materiały ze Spotkania z okazji jubileuszu 80-lecia prof. Mariana Przełęckiego, Warszawa]

Michalski M. A.: Myśl Witolda Rubczyńskiego jako kontynuacji polskiej filozofii narodowej i romantycznego mesjanizmu. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 103–115.

Przybylski A.: Implikacje pedagogiczne teorii „wczucia” jako sposobu poznania drugiego człowieka według św. Edyty Stein. – *Paedag. Christ.* 2005 t. 1 s. 45–55. Rés.

Studia Whiteheadiana – polskie badania nad filozofią A.N. Whiteheada. Red. B. Ogrodnik, K.W. Górka. Kraków: Wydaw. PAT, 2003 – 169 s.

Kijowski R.: Christian Wolff, najbardziej reprezentatywny filozof niemieckiego Oświecenia. Tł. z niem.. – *Joseph von Eichendorff Konversationsorium* 48 (2005) s. 132–153. [Tekst również w.jęz. niem.]

Wasilewski W.: Marian Zdziechowski wobec myśli rosyjskiej XIX i XX wieku. Warszawa: Wydaw. Neriton, 2005 – 281 s.

Ontologia i metafizyka (Ontology. Metaphysics)

Alechnowicz I.: Czas i pamięć. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 8 (2004) s. 7–15. Sum.

Babiński J.: Kontestacja i negacja metafizyki klasycznej w epoce ponowoczesnej: Derrida – Marquard – Kołakowski. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 341–360. Sum.

Krapiec M. A.: O języku metafizyki. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 21–30. Sum.

Kucza G.: Koncepcja Boga Johna Henry'ego Newmana. – *Śl. Stud. Hist.-Teol.* 37 (2004) z. 2 s. 58–72. Rias.

Kuczyński T.: Analiza krytyczna komentarza do kwestii 2. artykułu 3. „Traktatu o Bogu”: kilka uwag doktrynalno-metodologicznych. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 95–120. Sum. [Dot. komentarza Gabrieli Kurylewicz]

Lorenz A.: Das Problem der Dinge an sich bei Kant, Schopenhauer und Freud. Wrocław: Wydaw. Arboretum, 2004 – 190 s.

Małachowski A.: Możliwość poznania Boga według Mikołaja z Kuzy. – *Wroc. Prz. Teol.* 13 (2005) nr 1 s. 97–107. Sum.

Milkowski M.: Naturalizm ontologiczny a argument Hume'a przeciwko wiarygodności cudów. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2005 nr 3/4 s. 195–206.

Mitrowski G.: Przyczynek do dyskusji o zasadzie wszelkich zasad. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 29–35. Sum.

Sochoń J.: God – the Absolute and the Person. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 73–82. Streszcz.

Stankiewicz E.: Ontologia skończoności i nieskończoności Paula Tillicha. – *Stud. Hum. AGH Krak.* 1 (2003) s. 13–245. Sum.; Bibliogr.

Sytnik-Czetwertyński J.: Metafizyczne zasady wszechświata: Kartezjusz, Newton, Leibniz. Kraków: Wydaw. UJ, 2006 – 174 s.

Szulakiewicz M.: Dialog i metafizyka: w poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej. Toruń: Wydaw. A. Marszałek, 2006 – 288 s.

Terlikowski T. P.: Koncepcja Boga w religijno-filozoficznej myśli Lwa Szestowa. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 307–328. Sum.

Żegnałek Z.: Procesualizm wczoraj i dziś. – *Ruch. Filoz.* 62 (2005) nr 2 s. 275–284.

Filozofia języka
(Philosophy of language)

Teoria poznania
(Epistemology)

Alechnowicz I.: Kazimierz Twardowski i Richard Högnigswald – „Spotkania” nie tylko możliwe. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 8 (2004) s. 17–23. Sum.

Banaszkiewicz A.: Lustró Immanuela Kanta. – *Nowa Kryt.* 18 (2005) s. 181–198.

Bańka J.: Sermonizm jako postać neosemantyzacji klasycznej definicji prawdy w rencywizmie. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 37–42. Sum.

Bytniewski P.: Znaki w trzech modelach poznania. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 63–69. Sum.

Dębowski J.: Teoriopoznawczy prezentacjonizm a realizm. – *Analiza i Egzyst.* 2 (2005) s. 73–111. Sum.

Gurba E.: On the specific character of adult thought: controversies over post-formal operations. – *Pol. Psychol. Bull.* 36 (2005) nr 3 s. 175–185. Bibliogr.

Łaciak P.: Kant i Husserl a problem materialnego a priori. – *Nowa Kryt.* 18 (2005) s. 199–217.

Matyszkowicz M.: Filozofia uwagi. – *Znak* 57 (2005) nr 10 s. 113–122.

Muszyński Z.: Koncepcja umysłu rozszerzonego jako wersja eksternalizmu. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 107–115. Sum.

Pilat R.: Perspektywy transcendentalizmu w teorii poznania. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 15–27. Sum.

Żurkowska G.: Jan Srzednicki: metafizyczne podstawy poznania. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 43–54. Sum.

Historia i filozofia nauki
(History and philosophy of science)

Czarnocka M.: Wiedza a artefakty: koncepcja wiedzy Barry’ego Allena. – *Zag. Naukozn.* 41 (2005) z. 3/4 s. 351–367. Sum.

Gallilei Gallileo: Listy kopernikańskie. Wprowadzeni, tł. T. Sierotowicz, A. Adamski. Tarnów: Biblos, 2006 – 131 s. (Filozofia Przyrody, Filozofia Nauki: źródła).

De Mey T.: Tales of the unexpected: incongruity-resolution in humor comprehension, scientific discovery and thought experimentation. – *Log. and Log. Philos.* 14 (2005) nr 1 s. 69–88. Bibliogr.

Drenth P. J.D.: Rzetelność w nauce – przedmiot stałej troski; tł. z ang. – *Zag. Naukozn.* 41 (2005) z. 3/4 s. 341–350. Sum.; Bibliogr.

Łupkowski P.: Rola etyki i antropologii w rozważaniach o sztucznej inteligencji. – *Ethos* 18 (2005) nr 1/2 s. 239–251. Sum.

Sikora M.: Problem reprezentacji na tle sporu realistów z konstruktywistami. – *Zag. Naukozn.* 41 (2005) z. 3/4 s. 379–398. Sum.

Sobczyńska D.: Wilhelma Ostwalda „szkoła” chemii fizycznej: relikw historii nauki czy model pracy naukowej na przyszłość? – *Zag. Naukozn.* 41 (2005) z. 3/4 s. 429–446. Sum.; Bibliogr.

Logika i metodologia.
Semiotyka
(Logic. Methodology. Semiotics)

Bogusławski A.: Przypomnienia metodologiczne [oraz] **Grzegorz A.:** Uznanie dla przypomnień metodologicznych Profesora Andrzeja Bogusławskiego. – *Biul. Pol. Tow. Językozn.* 61 (2005) s. 189–197. [Polem. Z **Grzegorz A.:** Czy istnieje ścisłość poza wymaganiami logiki? – *Stud. Semiot.* 21/22 (1998)].

Brożek A.: Profesor Jerzy Pelc o pojęciu „kłamstwa”. – *Ruch Filoz.* 62 (2005) nr 2 s. 241–257.

Heflik W.: Kant i Russell o sędzi. – *Analiza i Egzyst.* 2 (2005) s. 113–125. Zsfg.

Jadacki, J. J.: O związku przyczynowo-skutkowym. – *Ruch Filoz.* 62 (2005) nr 2 s. 217–222.

Jedynak A.: Logika deontyczna w świetle teorii implikatury. – *Ruch Filoz.* 62 (2005) nr 2 s. 259–265.

Joray P.: What is wrong with creative definitions? – *Acta Univ. Wratisl. Logika* 23 (2005) s. 39–49. Bibliogr.

Krajewski S.: Remark on quantifiers and their relativisations. – *Acta Univ. Wratisl. Logika* 23 (2005) s. 63–67.

Kublikowski R.: Język, nieostrość i definicja. – *Zesz. Nauk. KUL* 48 (2005) nr 3 s. 87–95. Sum.

Malinowski G.: Logiki wielowartościowe. Warszawa: PWN, 2006 – X, 123 s.

Malmon M.: Aktualność sylogistyki modalnej Arystotelesa w XXI wieku. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 143–149. Sum.

Mitrowski G.: Przyczynek do dyskusji o zasadzie wszelkich zasad. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 29–35. Sum.

Molčanov A.: Logical entailment on multi-dimensional branching quantifier representa-

tions. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 129–136. Streszcz.

Nieznański E.: Philosophische Schlußfolgerungen in der Formalisierung von Joseph M. Bocheński. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 121–147. Streszcz.

Nowaczyk A.: Dwa sposoby myślenia o negacji. – *Kwart. Filoz.* 33 (2005) z. 3 s. 79–88. Sum.

Odrowąż-Sypniewska J.: O nieostrości i niewyraźności. – *Ruch Filoz.* 62 (2005) nr 2 s. 229–234. [Materiały z sesji naukowej z okazji jubileuszu 80-lecia profesora Jerzego Pelca, Warszawa]

Palczewski R.: O wrażliwości kontekstowej zdań typu „S wie, że P”. – *Analiza i Egzyst.* 2 (2005) s. 127–155. Sum.; Bibliogr.

Sady W.: The discovery of the law of gravitation from the logical point of view. – *Log. and Log. Philos.* 14 (2005) nr 1 s. 25–35.

Selinger M.: Źródła semantyki Tarskiego w poglądach przedstawicieli Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. – *Acta Univ. Wratisl. Logika* 23 (2005) s. 101–127. Sum.

Skura T., Tuziak R.: Three-valued maximal paraconsistent logics. – *Acta Univ. Wratisl. Logika* 23 (2005) s. 129–134.

Smets S.: The modes of physical properties in the logical foundations of physics. – *Log. and Log. Philos.* 14 (2005) nr 1 s. 37–53. Bibliogr.

Tuziak R.: Paraconsistent matrices. – *Acta Univ. Wratisl. Logika* 23 (2005) s. 135–142

Walentukiewicz W.: Kripke, Wittgenstein i przyczynowa teoria odniesienia. – *Ruch. Filoz.* 62 (2005) nr 2 s. 329–335.

Psychologia
(Psychology)

Alechnowicz I.: Kazimierz Twardowski i Richard Högnigswald – „Spotkania” nie tylko możliwe. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 8 (2004) s. 17–23. Sum.

Artymiak M.: Henry'ego A. Murraya propozycja badania człowieka jako jednostki „związanej czasem”. – *Stud. z Psychol. w KUL* 12 (2005) s. 245–255.

Dąbala J.: Współczesne podstawy suspense w kontekście teorii twórczego pisania : problem strachu i lęku. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 151–161. Sum.

Dudek Z. W.: Geniusz i obłąd jako składniki obrazu świata . – *Albo albo.* 2004 z. 3 s. 9–19.

Górska I.: Świadomość i samoświadomość jako wartości konstytuujące człowieka – rozwój filozoficznej i psychologicznej refleksji o naturze świadomości. – *Zesz. Nauk. WSHE* 18 (2005) s. 195–207.

Kapusta A.: Rozumienie i wyjaśnianie patologii umysłu wobec „paradygmatu kognitywnego”. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 95–106. Sum.

Karahasan D.: O języku i strachu; tł. – *Lit. na Świecie* 2005 nr 11/12 s. 164–195.

Kobierzycki T.: U podstaw filozofii pamięci: (w kręgu hipotez neuropsychologicznych). – *Zag. Naukozn.* 41 (2005) z. 3/4 s. 399–412. Sum.

Maciuszek J.: Negacja w języku i komunikacji: o przetwarzaniu negacji w kontekście opisu cech ludzi. Kraków: Wydaw. UJ, 2006 – 221 s.

Polifonia osobowości: aktualne problemy psychologii narracji. Red. E. Chmielnicka-Kuter, M. Puchalska-Wasył. Lublin: Wydaw. KUL, 2005 – 358 s.

Psychology of time: theoretical and empirical approaches. Ed. Z. Uchnast. Lublin: Wydaw. KUL, 2006 – 230 s.

Stach R.: Optymizm: badania nad optymizmem jako mechanizmem adaptacyjnym. Kraków: Wydaw. UJ, 2006 – 236 s.

Tucholska K.: Typy kompetencji temporalnych a „Wielka Piątka”. – *Stud. z Psychol. w KUL* 12 (2005) s. 257–276.

Antropologia filozoficzna (Philosophical anthropology)

Alechnowicz I.: Przyroda, człowiek, człowieczeństwo : uwagi o rozumieniu miejsca człowieka w przyrodzie w „Myślach o filozofii dziejów” J.G. Herdera. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 8 (2004) s. 25–34. Sum.

Asman M.: Kategoria życia w świetle teorii zdarzeń. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 71–78. Sum.; Zsfg.

Brzózy N. Z.: Osoba – symbole, czas i przestrzeń. – *Filoz. Chrześc.* 2 (2005) s. 209–227.

DiCenso J. J.: Levinas and the irreducibility of the other. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 271–282. Streszcz.

Grabowski R.: Człowiek wobec czasowych uwarunkowań życia w filozofii Juliána Mariasa. – *Filoz. Chrześc.* 2 (2005) s. 143–154.

Gut P.: Zagadnienie wolności osoby ludzkiej w ujęciu Leibniza. – *Analiza i Egzyst.* 2 (2005) s. 53–72. Sum.

Haeffner G.: Wprowadzenie do antropologii filozoficznej. Przeł. W. Szymona. Kraków: Wydaw. WAM, 2006 – 258 s. (Myśl Filozoficzna).

Kmiecikowski W.: Ingardenowska koncepcja czasu i osoby drogą do nieobecnego Boga. – *Filoz. Chrześc.* 2 (2005) s. 63–89.

Kozłowski R.: Filozofia osoby ludzkiej w ujęciu Czesława Stanisława Bartnika. Słupsk: Pom. Akad. Pedag., 2006 – 144 s.

Radzioch L.: Intuicyjne podstawy filozoficznego samoustanowienia. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 79–105. Sum.; Zsfg.

Siemianowski A.: Istota człowieka jako osoby : próba syntezy. – *Filoz. Chrześc.* 2 (2005) s. 7–34.

Skurjat K.: Filozofia spotkania w dziełach: Tadeusz Miciński i Andrzej Nowicki. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 8 (2004) s. 67–78. Sum.

Śnieżyński K.: Osoba jako nietykalność metafizyczna : Józefa Tischnera religijna metafizyka dramatu. – *Filoz. Chrześc.* 2 (2005) s. 155–176.

Stachewicz K.: Być osobą – być osobowością : uwagi na marginesie koncepcji Dietricha von Hildebranda. – *Filoz. Chrześc.* 2 (2005) s. 49–62.

Stawnicka E.: Kondycja człowieka upadłego a problem zaburzonego dialogu. – *Pozn. Stud. Teol.* 18 (2005) s. 237–246.

Szulakiewicz M.: Osoba i chrześcijaństwo w okresie dehellenizacji współczesnej kultury. – *Filoz. Chrześc.* 2 (2005) s. 177–192.

Aksjologia (Axiology)

Brzozowski P.: Uniwersalna hierarchia wartości – fakt czy fikcja? – *Prz. Psychol.* 48 (2005) nr 3 s. 261–276.. Sum.; Bibliogr.

Konstańczak S.: Spór o miejsce sprawiedliwości w systemie wartości. – *Kult. i Eduk.* 2005 nr 3 s. 50–58. Bibliogr.

Skurjat K.: O filozofii zaangażowanej w wartości. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 8 (2004) s. 59–65. Sum.

Truchlińska B.: Aksjologia Augusta Cieszkowskiego : (zarys problematyki). – *Parerga* 2005 t. 1 s. 43–55.

Etyka i teoria postępowania (Ethics)

Boltuć P.: Moralność a stronniczość. – *Analiza i Egzyst.* 2 (2005) s. 25–38. Sum.

Borowski H.: U źródeł pochodzenia wartości moralnych : czy dzieło człowieka czy sił nadludzkich? / Henryk Borowski. *Res Humana* 15 (2005) nr 6 s. 14–17.

Chyrowicz B.: Etyka komputerowa – jeszcze jedna etyka? – *Ethos* 18 (2005) nr 1/2 s. 308–318. Sum.

Czerny J.: Życie in silico a program etyki prostomyślności. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 45–52. Sum.; Zsfg.

Dobrosielski M.: Elementy etyki globalizacji. – *Wiek XXI* 2005 nr 2/3 s. 47–66.

Drożdż M.: Personalistyczny paradygmat aksjologii medialnej. – *Tarn. Stud. Teol.* 23 (2004) s. 301–312. Zsfg.

Dziedziak W.: Działanie motywacyjne sankcji prawnych i moralnych. – *Stud. Iurid. Lubl.* 5 (2005) s. 11–31.

Floridi L.: Zagadnienie moralności informacji : o filozoficznym ugruntowaniu etyki komputerowej; tł. z ang. – *Ethos* 18 (2005) nr 1/2 s. 269–307. Sum.

Głąb A.: Umysłowe potyczki o umysł. – *Znak* 57 (2005) nr 10 s. 106–112.

Harwas-Napierała B.: Etyczne aspekty manipulacji. – *Pozn. Stud. Teol.* 18 (2005) s. 247–259. Bibliogr.

Janikowski W.: Współczesne argumenty za naturalizmem etycznym. – *Analiza i Egzyst.* 2 (2005) s. 39–52. Sum.

Jasiński B.: Koniec filozofii i Ethos istnienia. – *Twórczość* 61 (2005) nr 10 s. 98–104.

Kalita C.: G.W. Leibniz: czy zasady logiczne mogą być podstawą wolności? – *Nowa Kryt.* 18 (2005) s. 165–179.

Kosior K.: Podstawy właściwej moralności w kanonie palijskim. – *Nomos* 47/48 (2004) s. 9–18. Sum.

Łapiński K.: Προκοπή: rozwój moralny w ujęciu Starszej Stoi. – *Prz. Filoz.-Lit.* 2005 nr 3/4 s. 161–173.

Lukes S.: Każdy musi podjąć decyzję; rozm. przepr. B. Polanowska-Sygulska. – *Prz. Polit.* 73/4 (2005) s. 114–117

Matulka Z.: Aksjologiczne priorytety w przygotowaniu nauczycieli – wychowawców. – *Eduk. Dorosł.* 2005 nr 2/3 s. 23–29. Sum.; Zsfg.

Morgenthau H. J.: Zło polityki i etyka zła; tł. – *Prz. Polit.* 73/4 (2005) dod. s. I–VIII.

Paradowski R.: Modele komunikacji, pluralizm etyczny i typy dziennikarstwa. – *Prz. Polit.* 10 (2005) nr 2 s. 121–132. Sum.

Pawłowski K.: Nauka o najwyższym dobru i szczęściu człowieka w „Didaskalikos ton Platonos dogmaton” Albinusa ze Smyrny : ideał upodobnienia do Boga. – *Meander* 59 (2004) nr 5/6 s. 349–359. Summ.

Promieńska H.: Filozofia i etyka wobec pytań o kryterium normalności. – *Analiza i Egzyst.* 2 (2005) s. 5–23. Sum.

Sauš J., Lorek E.: Etyka biznesu a postulaty moralne Kanta. – *Zesz. Nauk. Polit. Pozn. Hum. Nauki Społ.* 54 (2005), s. 71–81.

Skurjat K.: Aksjologiczny aspekt sporu o humanizm. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 8 (2004) s. 49–57. Zsfg.

Tchorzewski A. M. de: Prawość – atrybut czy aberracja w procesie kształcenia akademickiego. – *Edukacja* 2005 nr 4 s. 62–76

Tomaszewska L.: Etyka stosunków międzyludzkich – dylematy współczesności. – *Eduk. Dorosl.* 2005 nr 2/3 s. 31–35.

Zabielski J.: Normatywny charakter nowego porządku światowego. – *Rocz. Teol. Katol.* 4 (2005) s. 29–37. Sum.

Żardecka-Nowak M.: Trzy stanowiska w sprawie pluralizmu – MacIntyre, Rawls, Habermas. – *Civitas* 8 (2004) s. 226–265.

Estetyka i filozofia sztuki (Aesthetics. Philosophy of art)

Bieszczad L.: XXXII Ogólnopolska Konferencja Estetyczna „Wiek Awangardy. – *Kult. Współcz.* 2005 nr 2 s. 262–264.

Greenberg C.: Obrona modernizmu: wybór esejów. Przekł. G. Dziamski, M. Śpik-Dziamska. Kraków: „Universitas”, 2006 – XIV, 166. Polskie Towarzystwo Estetyczne.

Karahasan D.: O języku i strachu; tł. – *Lit. na Świecie* 2005 nr 11/12 s. 164–195.

Luty J.: U podstaw awangardy : kilka faktów z dziejów estetyki od Kanta do Cage’a w kontekście sporu o estetyczną naturę sztuki (z muzyką w tle). – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 8 (2004) s. 79–96. Sum.

Mazurek M.: Sztuka – zabawa i przeżycie estetyczne. – *Zesz. Karmel.* 2005 nr 4 s. 118–123.

Obidzińska B. J.: Czy sztuka może być „nowa”? : o aktualności „Formy Znaczącej”. – *Nowa Kryt.* 18 (2005) s. 151–164.

Rejniak-Majewska A.: Pojęcie modernizmu i koncepcja smaku estetycznego w krytyce Clementa Greenberga – polemiki i rekonstrukcje. – *Kult. Współcz.* 2005 nr 2 s. 141–181. Sum.

Schaeffer B.: Psychologia twórczości kompozytorskiej. – *Muzyka* 6 (2005) nr 11 s. 32–33.

Skurjat K.: Znaczenie egzystencjalne doświadczenia estetycznego. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 8 (2004) s. 35–48. Sum.

Sošková J.: Mesianizmus a estetické postoje Petra Kellnera-Záboja Hostinského. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 123–139. Bibliogr.

Wilkoszewska K.: Przywracane kulturze; rozm. przepr. Zofia Rosińska. – *Kult. Współcz.* 2005 nr 2 s. 195–197.

Filozofia społeczeństw i nauk społecznych (Social philosophy. Philosophy of politics)

Bachryj M.: Ludzkie oblicze polityki: z psychologii polityki Harolda D. Lasswella. – *Wroc. Stud. Polit.* 6 (2005) s. 15–24.

Buchanan J. M.: Granice wolności – między anarchią a lewiatanem; tł. – *Res Publ. Nowa* 18 (2005) nr 4 s. 150–161.

Gładziuk N.: Pomieszenie i wolność : 13 tez genealogicznych. – *Prz. Polit.* 73/4 (2005) s. 2–18.

Gładziuk N.: Protestantckie zasady wiary a rząd liberalny. Fragm. książki „Druga Babel. Antynomie siedemnastowiecznej angielskiej myśli politycznej”. – *Civitas* 8 (2004) s. 133–141.

Heller W.: Jedna opinia publiczna czy wiele różnych opinii? : pluralizm przestrzeni publicznej w filozofii politycznej Hannah Arendt. – *Stud. Pedag.-Artyst.* 5 (2005) s. 35–47. Bibliogr.

Jasiński L. J.: Cechy szczególne ekonomii jako nauki. – *Zag. Naukozn.* 41 (2005) z. 3/4 s. 413–428. Sum.

Kościelniak C.: Odpowiedzialność i sprawiedliwe społeczeństwo. – *Transformacje* 2004 nr 3/4 / 2005, nr 1/4 s. 269–274.

Kuźma E.: Człowiek i społeczeństwo w filozofii Augusta hr. Cieszkowskiego. – *Parerga* 2005 t. 1 s. 57–65.

Laska A.: Sprawiedliwość społeczna w interpretacjach filozofii współczesnego liberalizmu. – *Świat Idei i Polit.* 5 (2005) s. 51–72. Sum.

Moraczewski K.: Status idei humanistyki jako nauki po krytyce postmodernistycznej. – *Kult. Współcz.* 2005 nr 2 s. 111–140. Sum.

Sitniewska J.: Tożsamość polityczna Gottfrieda Wilhelma Leibniza. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 161–180. Sum.; Zsfg.

Vattimo G.: Społeczeństwo przejrzyste. Przeł. M. Kamińska. Wrocław: Wydaw. Nauk. Górnośl. Szkoły Wyż. Eduk. TWP, 2006 – 142 s.

Weber E., Van Bouwel J.: Coping with inconsistencies : examples from the social science. – *Log. and Log. Philos.* 14 (2005) nr 1 s. 89–101. Bibliogr.

Filozofia państwa i prawa (Philosophy of law)

Charzyński R.: Relacja prawa naturalnego do stanowionego według Czesława Martyniaka. – *Prawo, Administracja, Kościół* 2005 nr 1/2 s. 25–41. Sum.

Guz T.: O metodzie filozofii prawa. – *Rocz. Nauk Prawn.* 15 (2005) nr 2 s. 299–311. Zsfg.

Juruś D.: Neoarystotelesowska obrona praw w libertarianizmie. – *Civitas* 8 (2004) s. 214–225.

Kimla P.: Arnold Gehlen w obronie klasycznych zadań władzy i instytucji państwa. – *Państwo i Społ.* 5 (2005) nr 1 s. 43–49.

Paul B.: Główne idee Dworkinowskiej filozofii prawa. – *Kwart. Filoz.* 33 (2005) z. 3 s. 89–114. Sum.

Potrzeszcz J.: Idea prawa w myśli filozoficzno-prawnej Gustawa Radbrucha i Arthura Kaufmanna. – *Prawo, Administracja, Kościół* 2005 nr 1/2, s. 283–298. Sum.

Filozofia kultury (Philosophy of culture)

Błaszczak-Waławik M.: Globalizacja – pułapki i zagrożenia aksjologiczne. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 61–69. Sum.; Zsfg.

Gawron A., Uciechowska-Gawron A.: Kulturoznawcza interpretacja refleksji nad przeszłością – zwątpienia i nadzieje. – *Kult. Współcz.* 2005 nr 2 s. 40–57. Sum.

Grudziński L.: Konflikt popędów i kultury: krytyka naturalistycznej koncepcji kultury. – *Kult. Współcz.* 2005 nr 2 s. 58–73. Sum.

Grzelak A.: Brzozowski i Berent: dwa głosy w imieniu nieistniejącej kultury. – *Temat* 3/5 (2005) s. 54–63.

Gutowski W.: Dialogiczność kultury – perspektywy i wątpliwości. – *Temat* 3/5 (2005) s. 3–7.

Klonkowska A. M.: Dyktatura woli – refleksje na temat filozofii kultury Theodora Lessinga. – *Kult. Współcz.* 2005 nr 2 s. 103–110. Sum.

Kołodziejczyk K.: Dehumanizacja cywilizacji w kontekście zagrożeń wartości ludzkich. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 53–60. Sum.; Zsfg.

Kostyrko T.: „Zagadnienia kultury duchowej w Polsce” Leona Chwistka jako filozoficzna refleksja nad kulturą. – *Kult. Współcz.* 2005 nr 2 s. 23–30. Sum.

Kotowa B.: Kulturowe „obrazy” świata: natura versus kultura. – *Kult. Współcz.* 2005 nr 2 s. 31–39. Sum.

Moraczewski K.: Nauki o kulturze wobec filozofii kultury – jedna z możliwości ujęcia zagadnienia. – *Kult. Współcz.* 2005 nr 2 s. 9–22. Sum.

Nowicki A.: Życie w kulturze wysokiej i głębokiej. – *Metafora* 15 (2004/2005) nr 56/59 s. 60–77.

Rzanna E.: Kultura jako źródło cierpień. – *Prz. Polit.* 73/4 (2005) s. 134–147.

Sójka J.: Kulturoznawstwo – od znawstwa do dyscypliny naukowej. – *Nauka* 2005 nr 4 s. 97–116. Sum.

Truchlińska B.: Filozofia kultury Bogdana Suchodolskiego. Lublin: Wydaw. UMCS, 2006 – 217 s.

Zachariasz A.L.: Kulturozofia. Rzeszów: Wydaw. Uniw. Rzesz., 2006 – 329 s.

Prakseologia (Praxiology)

Filozofia wychowania (Philosophy of education)

Krasnodębski M.: Antropologia i etyka podstawą filozofii wychowania. – *Pedag. Społ.* 2005 nr 3 s. 7–29. Bibliogr.

Męczkowska A.: Ku utopijności pedagogicznego myślenia. – *Kwart. Pedag.* 50 (2005) nr 3 s. 5–17. Sum.

Olubiński A.: O aktualnych problemach autorytarnej edukacji początkowej w ujęciu Ericha Fromma. – *Probl. Wczes. Eduk.* 1 (2005) nr 2 s. 11–22.

Skuza P.: Wyzwalający dyskurs pedagogiki ogólnej. – *Kult. i Eduk.* 2005 nr 3 s. 37–49. Bibliogr.

Sosnowska P.: Relacja „świat-życie” w filozofii Hannah Arendt i jej znaczenie dla edukacji. – *Kwart. Pedag.* 50 (2005) nr 3 s. 19–52. Sum.

Filozofia historii i nauk historycznych (Philosophy of history)

Jaspers K.: O źródle i celu historii. Przeł. J. Marzęcki. Kęty: Wydaw. M. Derewiecki, 2006 – 273 s. (Biblioteka Europejska).

Moldysz R.: Epistemologiczne podstawy św. Augustyna filozofii dziejów. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 213–238. Sum.; Zsfg.

Filozofia przyrody i nauk przyrodniczych (Philosophy of nature)

Ługowski W.: Filozofia przyrody – dziś : funkcja (de)mistyfikacyjna. – *Zag. Naukozn.* 41 (2005) z. 3/4 s. 369–377. Sum.; Bibliogr.

Łukasik A.: Kosmologiczna zasada epistemologii, czyli uwagi o fizyce i zagadnieniu granic poznania. – *Ann. UMCS. Sectio I. Philos. Sociol.* 28 (2003) s. 55–62. Sum.

Smets S.: The modes of physical properties in the logical foundations of physics. – *Log. and Log. Philos.* 14 (2005) nr 1 s. 37–53. Bibliogr.

Wokół kwantów i grawitacji. Red. A. Szczuciński. Poznań: Wydaw. Nauk. UAM, 2006 – 118 s. (Poznańskie Zeszyty Filozofii Fizyki; t. 1).

Filozofia matematyki (Philosophy of mathematics)

Król Z.: Platonizm matematyczny i hermeutyka. Warszawa: Wydaw. IFiS PAN, 2006 – 245 s.

Wyzwania racjonalności: księdzu Michałowi Hellerowi współpracownicy i uczniowie: praca zbiorowa. Red. S. Wszolek, R. Janusz. Kraków: Wydaw. WAM, 2006 – 486 s.

Filozofia techniki.
Filozofia medycyny
(Philosophy of technology.
Philosophy of medicine)

Filozofia religii
(Philosophy of religion)

Bała M.: Religia w perspektywie daru: propozycja J.L. Mariona. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 329–340. Sum.

Bukowska S.: Mircea Eliade wobec problemu historii i fenomenologii religii. – *Fol. Philos.* 23 (2005) s. 201–212. Sum.; Zsfg.

Bouzyk M. M.: Mit – historia święta?: odczytywanie Arystotelesa. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 31–42. Sum.

Dadosky J. D.: The experience of the sacred: Eliade and Lonergan. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 227–250. Streszcz.

Małachowski A.: Mircea Eliade w poszukiwaniu objawienia pierwotnego. – *Perspectiva* 4 (2005) nr 1 s. 187–205. Sum.

Mazur P. S.: Religia zwieńczeniem ludzkiej opatrności. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 83–94. Sum.

McGrath S. J.: Back to the religious roots of „being and time”: questioning Heidegger’s formal eschatology. – *Stud. Filoz. Boga, Religii i Człow.* 3 (2005) s. 283–306. Streszcz.

Šestov L.: Potestas clavium = (Władza kluczy). Przeł. i oprac. J. Chmielewski. Kęty: Antyk, 2006 – 261 s.

Sienkiewicz E.: Poznawczy charakter ludzkiego aktu wiary. – *Pozn. Stud. Teol.* 18 (2005) s. 25–57.

b) Piśmiennictwo
(Foreign publications)

Filozofia w ogóle
(Philosophy in general)

Bouretz P.: Qu-apelle-t-on philosophe? Paris: Gallimard, 2006 – 378 s.

Dictionnaire des grands concepts de philosophie. Dir. M. Blay. Paris: Larousse, 2006 – 812 s.

Les dispositions en philosophie et en sciences. Dir. B. Gnassounou, M. Kistler. Paris: CNRS Editions, 2006 – 266 s.

Figal G.: Gegenstandlichkeit: das Hermeneutische und die Philosophie. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006 – VIII, 447 s.

Visions of value and truth: understanding philosophy and literature. Eds. F. Ruokonen, L. Werner. Helsinki: Hakapaino Oy, 2006 – 205 s. (Acta philosophica Fennica; vol. 79).

Teksty źródłowe
i ich przekłady
(Sources and their translations)

Aristotelis Stagiritae Moralia Nicomachia / Eustratus, Aspasius, Michael Ephesius [et al.], Übers. von J.B. Felicianus. Neudr. der Ausg. Paris 1543. Mit. einer Einl. von D.A. Lines. T. 1–2. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2006 – XVIII, 253 s. (Commentaria in Aristotelem Graeca; Bd. 11).

Bergson H.: Leçons clemontoises 2. Texte ... présenté par R. Ragghanti. Paris: L’Harmattan, 2006 – 302 s.

Collegium Comimbricense: Commentarii Collegii Comimbricensis Societatis Iesu in tres libros de anima Aristotelis. Nachdruck der Ausg. Köln 1606. Hildesheim: Olms, 2006 – 694 szpalty.

Davidson D.: The essential Davidson; with an introd. by E. Lepore and K. Ludwig. Oxford: Clarendon, 2006 – 282 s.

Joannes Philoponus: On Aristotle Physics 1.1–3. London: Duckworth, 2006 – 152 s. (Ancient commentators of Aristotle).

Mendelsohn M.: Ästhetische Schriften. Mit einer Einl. und Anm. hrsg. von A. Pollok. Hamburg: Meiner, 2006 – LIII, 352. (Philosophische Bibliothek; Bd. 571).

Robertus Anglicus: La Sophistria de ...: étude et édition critique. Ed. A. Grondeux [et al.]. Paris: Vrin, 2006 – 428 s.

Historia filozofii (History of philosophy)

Blum M.E.: Continuity, quantum, continuum, and dialectic: the foundational logic of western historical thinking. New York: Peter Lang, 2006 – XVI, 497 s.

Brose Th.: Johann Georg Hamann und David Hume: Metaphysikkritik und Glaube im Spannungsfeld der Aufklärung. 1–2. Bern: Lang, 2006 – 795 s.

Cherlonneix J.-L.: L'esprit materiel: nouvelle anatomie ou l'on profane et décrit par le menu les derniers secrets de Platon. Paris: L'Harmattan, 2006 – 356 s.

Citton Y.: L'envers de la liberté: l'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières. Paris: Amsterdam Ed., 2006 – 352 s.

Desanti J.T.: Introduction à l'histoire de la philosophie; suivi de Esquisse à un second volume. Ed. J. Deschamps, D. Wittmann. Paris: PUF, 2006 – 320 s.

The **dictionary** of seventeenth- and eighteenth century Dutch philosophers. Ed. W. van Bunge [et al.] Vol. 1–2. London: Continuum, 2006 – XXI, 1116 s.

Duffy S.: The logic of expression: quantity and intensity in Spinoza, Hegel and Deleuze. Aldershot: Ashgate, 2006 – X, 284 s.

Der **Einfluss** des Hellenismus auf die Philosophie der frühen Neuzeit. Hrsg. G. Boros. Wiesbaden: Harrassowitz, 2005 – 198 s. (Wolfenbütteler Forschungen; Bd. 108).

Einleitung in die Geschichte der Philosophie. [Elektronische Ressource]. Hamburg: Hegel-System.de, 2006 – 5 CD-Rs.

Howland J.: Kierkegaard and Socrates: a study in philosophy and faith. Cambridge Univ. Press, 2006 – XII, 231 s.

Idee et idéalisme. Dir. K.S. Ong-Van-Cung. Paris: Vrin, 2006 – 256 s. (Recherches sur l'idéalisme et le romantisme allemands).

Intellectus und imaginatio: Aspekte geistlicher und sinnlicher Erkenntnis bei Nicolaus Cusanus. Hrsg. J.M. André. Amsterdam: Grüner, 2006 – VIII, 157 s. (Bochumer Studien zur Philosophie; Bd. 44).

Laks A.: Introduction à la philosophie présocratique. Paris: PUF, 2006 – 192 s.

Maguire M.W.: The conversion of imagination: from Pascal through Rousseau to Tocqueville. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2006 – 285 s.

Moriarty M.: Fallen nature, fallen selves: early modern French thought. II. Oxford Univ. Press, 2006 – XVIII, 430 s.

Muller R.: Les stoïciens. Paris: Vrin, 2006 – 290 s.

O'Connell E.: Heraclitus & Derrida: presocratic deconstruction. New York: Peter Lang, 2006 – 186 s.

Philosophie und Zeitgeist im Nationalsozialismus. Hrsg. M. Heinz, G. Gretil. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – 372 s.

Le **principe.** Dir. B. Mabille. Paris: Vrin, 2006 – 240 s.

Pseudoplatonica: Akten des Kongresses zu den Pseudoplatonica vom 6.–9. Juli 2003 in Bamberg. Hrsg. K. Döring. Stuttgart: Steiner, 2005 – 300 s. (Philosophie der Antike; Bd. 22).

Salatowsky S.: De Anima: die Rezeption der aristotelischen Psychologie im 16. und 17. Jahrhundert. Amsterdam: Grüner, 2006 – XIII, 407 s. (Bochumer Studien zur Philosophie; Bd. 43).

Systemphilosophie als Selbsterkenntnis: Hegel und der Neukantianismus. Hrsg. H.F. Fulda, Ch. Krijnen. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – 178 s. (Studien zur System der Philosophie; Bd. 7).

Tortonese P.: *L'oeil de Platon et le regard romantique.* Paris: Kimé, 2006 – 224 s.

Toscano A.: *The theatre of production: philosophy and individuation between Kant and Deleuze.* Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006 – XIII, 249 s.

La voie des idées? : le statut de la représentation, XVIIIe-XXe siècles. Dir. K.S. Ong-Van-Cung. Paris: CRNS Editions, 2006 – 258 s.

Współczesne kierunki
filozoficzne
(Contemporary philosophical trends)

A companion to phenomenology and existentialism. Eds. H.L. Dreyfus, M.A. Wrathall. Oxford: Blackwell, 2006 – XIV, 608 s.

Lyon J.K.: *Paul Celan and Martin Heidegger: an unsolved conversation, 1951–1970.* Baltimore, Md.: John Hopkins Univ. Press, 2006 – XII, 249 s.

Maniglier P.: *La vie énigmatique des signes: Saussure et la naissance du structuralisme.* Paris: L. Scheer, 2006 – 250 s.

Meierhofer Ch.: *Nihil ex nihilo: zum Verhältnis von Konstruktivismus und Dekonstruktion.* Berlin/Münster: Lit, 2006 – 129 s. (Beiträge zur Kommunikationstheorie; Bd. 24).

Oulabbib L.-S.: *La philosophie cannibale: la théorie du mensonge, de la mutilation, ou L'appropriation totalitaire chez Derrida, Deleuze, Foucault, Lyotard.* Paris: Table ronde, 2006 – 272 s.

Phänomenologie und Systemtheorie. Hrsg. J. Brejda. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – 167 s. (Orbis phänomenologicus; Bd. 8).

Monografie o filozofach
i pisarzach filozofujących
(Monographs on philosophers)

Davidson D.: *The essential Davidson;* with an introd. by E. Lepore and K. Ludwig. Oxford: Clarendon, 2006 – 282 s.

Goldschmit M.: *Une langue à venir: Derrida, l'écriture hyperboolique.* Paris: Lignes-Manifestes, 2006 – 140 s.

Brown D.J.: *Descartes and the passionate mind.* Cambridge Univ. Press, 2006 – XI, 231 s.

Gugliermi I.: *Diogène Laërce et le cynisme.* Villeneuve-d'Ascq (Nord): Presses univ. de Septentrion, 2006 – 271 s.

Das Erbe Gadamers. Hrsg. A. Przybski. Bern: Lang, 2006 – 265 s.

Gandhi's experiments with truth: essential writings by and about Mahatma Gandhi. Ed. R.L. Johnson. Lanham, Md.: Lexington, 2006 – XVIII, 388 s.

Cohnitz D., Rossberg M.: *Nelson Goodman.* Chesham: Acumen, 2006 – XVI, 212 s.

Eduard von Hartmann: *Zeitgenösse und Gegenspieler Nietzsches.* Hrsg. J.-C. Wolf. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – 173 s.

Rojcewicz R.: *The goods and technology: a reader of Heidegger.* Albany: State Univ. of New York Press, 2006 – VIII, 248 s.

Mathias P.: *Montaigne.* Paris: Vrin, 2006 – 220 s.

Körber Th.: *Nietzsche nach 1945: zu Werk und Biographie Friedrich Nietzsches in der deutschsprachigen Nachkriegsliteratur.* Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – 168 s.

Die neue Rhetorik: Studien zu Chaim Perelman. Hrsg. J. Kopperschmidt. München: Fink, 2006 – 437 s.

Stauffer D.: *The unity of Plato's Gorgias: rhetoric, justice, and the philosophic life.* Cambridge Univ. Press, 2006 – VII, 191 s.

Platon im Diskurs. Hrsg. G. Fitzi. Heidelberg: Winter, 2006 – 238 s.

De Gaynesford M.: *Hilary Putnam.* Chesham: Acumen, 2006 – VIII, 235 s.

Joost-Gaugier Ch.L.: *Meaning heaven: Pythagoras and his influence on thought and art in antiquity and the Middle Ages*. Ithaca, NY: Cornell Univ. Press, 2006 – XII, 359 s.

Michel J.: *Paul Ricoeur, une philosophie de l'agir humain*. Paris: Cerf, 2006 – 500 s.

Eisenbach G.: *Physische und moralische Weltansicht: Schopenhauer als Kritiker der Aufklärung*. Heidelberg: Winter, 2005 – 148 s.

Schmidt G.: *Der platonische Sokrates: gesammelte Abhandlungen 1976–2002*. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – 189 s.

Moreau P.-F.: *Problèmes du spinozisme*. Paris: Vrin, 2006 – 204 s.

Ontologia i metafizyka (Ontology. Metaphysics)

Bérard B.: *Jean Borella: la révolution métaphysique: après Galilée, Kant, Marx, Freud, Derrida*. Paris: L'Harmattan, 2006 – 373 s.

Ficara E.: *Die Ontologie in der „Kritik der reinen Vernunft“*. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – 208 s.

Floorenskiĭ P.A.: *Konkrete Metaphysik: ausgewählte Texte ... Aus dem Russ. übertr. von F. Mierau*. Dornach: Pforte, 2006 – 299 s.

Logic, metaphysics, and the natural sociability of mankind. Eds. F. Hutcheson, J. Moore, M. Silverthorne. Indianapolis, IN: Liberty Fund, 2006 – XXVII, 237 s.

Filozofia języka (Philosophy of language)

Besson C.: *Language and existence: on a new application of free logic*. Oxford: Lincoln College, 2006 – III, 286 k. [Teza doktorska]

McManus D.: *The enchantment of words: Wittgenstein's Tractatus logico-philosophicus*. Oxford: Clarendon, 2006 – XIV, 268 s.

Sterrett S.G.: *Wittgenstein flies a kite: a story of models of wings and models of the word*. New York: Pi Press, 2006 – XXII, 329 s.

Teoria poznania (Epistemology)

Barth H.: *Philosophie der theoretischen Erkenntnis: Epistemologie*. Hrsg. Ch. Graf. Regensburg: Roderer, 2005 – XV, 147 s. (Philosophie interdisziplinär; Bd. 14).

Beutinger-Menzen B.: *Fiktionen des Wirklichen: eine soziologische Auseinandersetzung mit den Positionen des radikalen Konstruktivismus*. Hamburg: Kovac[key], 2006 – 280 s. (Schriftenreihe Constructiviana; Bd. 5).

Einleitung in die Philosophie des Geistes. [Elektronische Ressource]. Hamburg: Hegel-System.de, 2006 – 2 CD-Rs.

Tengelyi L.: *L'expérience retrouvée*. Paris: L'Harmattan, 2006 – 230 s.

Historia i filozofia nauki (History and philosophy of science)

Arguing on the Toulmin model: new essays in argument analysis and evaluation. Eds. D. Hitchcock, B. Verheij. Dordrecht: Springer, 2006 – VIII, 440 s. (Argumentation Library; vol. 10).

Fuller S.: *Kuhn vs. Popper: the struggle for the soul of science*. Thirplow: Icon, 2006 – 239 s.

Richard Dawkins: *how a scientist changed the way we think: reflections by scientists, writers, and philosophers*. Eds. A. Grafen, M. Ridley. Oxford Univ. Press, 2006 – XIII, 283 s.

Seidengart J.: *Dieu, l'univers et la sphère infinie: penser l'infinité cosmique à l'aube de la science classique*. Paris: Albin Michel, 2006 – 624 s.

Logika i metodologia.
Semiotyka
(Logic. Methodology. Semiotics)

The Age of alternative logics: assessing philosophy of logic and mathematics today. Eds. J. von Benthem [et al.]. Dordrecht: Springer, 2006 – IX, 348 s. (Logic, Epistemology, and the Unity of Science; vol. 3).

Argumentation in Theorie und Praxis: Philosophie und Didaktik des Argumentierens. Hsrg. G. Kreuzbauer, G. Dorn: Wien/Münster: Lit, 2006 – 263 s.

(Salzburger Beiträge zu Rhetorik und Argumentationstheorie; Bd. 1).

Awodey S.: Category theory. Oxford; Clarendon, 2006 – XI, 256 s. (Oxford logic guides; 49).

De Gaynesford M.: I: the meaning of the first person term. Oxford: Clarendon, 2006 – X, 198.

Deontic logic and artificial normative systems: 8th International Workshop of Deontic Logic in Computer Science. Utrecht, July 12–14, 2006: proceedings. Eds. L. Goble, J.-J. Ch. Meyer. Berlin: Springer, 2006 – X, 271 s.

Einleitung in die Logik. [Elektronische Resource]. Hamburg: Hegel-System.de, 2006 – 3 CD-Rs.

L'empirisme logique f la limite: Schlick, le langage et l'expérience. Dir. J. Bouveresse [et al.]. Paris: CNRS Editions, 2006 – 178 s. [Kollokwium w maju 2004 w Collège de France].

Kvanvig J.L.: The knowability paradox. Oxford: Clarendon, 2006 – 226 s.

Logic Colloquium '03: proceedings of the Annual European Summer Meeting of the Association for Symbolic Logic held in Helsinki, August 14–20 2003. Eds. V. Stoltenberg-Hansen, J. Väänänen. La Jolla, Calif.: Association for Symbolic Logic, 2006 X, 408 s. [Toż za r. 2002. La Jolla, Calif.: Ass. of Symb. Log., 2006 – VIII, 359 s.]

Logic, metaphysics, and the natural sociability of mankind. Eds. F. Hitchenson, J. Moore,

M. Silverthorne. Indianapolis, IN: Liberty Fund, 2006 – XXVII, 237 s.

McKay Th.J.: Plural predication. Oxford Univ. Press, 2006 – VIII, 263 s.

Paimann R.: Die Logik und das Absolute: Fichtes Wissenschaftslehre zwischen Wort, Begriff und Unbegreiflichkeit. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – 556 s.

Pap A.: The limits of logical empiricism: selected papers... Eds. S. Shieh, A. Keupink. Dordrecht: Springer, 2006 – XIII, 394 s. (Synthese Library; vol. 334).

Truth and games: essays in honour of Gabriel Sandu. Eds. T. Abo, A.-V. Pietarinen. Helsinki: Societas Philos. Fennica, 2006 – IV, 322 s. (Acta philosophica Fennica; vol. 78).

Winfield R.D.: From concept to objectivity: thinking through Hegel's subjective logic. Aldershot: Ashgate, 2006 – X, 150 s.

Psychologia
(Psychology)

De Gaynesford M.: I: the meaning of the first person term. Oxford: Clarendon, 2006 – X, s. 198.

Freud-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung. Hsrg. H.-M. Lohmann, J. Pfeiffer. Stuttgart: Metzler, 2006 – VIII, 452 s.

Imagination, imaginaire, imaginal. Dir. C. Fleury. Paris: PUF, 2006 – 192 s. (Débats philosophiques).

Imagination und Invention. Hsrg. T. Berhart, Ph. Mehne. Berlin: Akad.-Verl., 2006 – 313 s. (Paragrana; Beih. 2).

Janet P.: Philosophie et psychologie: 1896. Reprod. en fac-sim. Paris: L'Harmattan, 2006 – XXI, 423 s. (Encyclopédie psychologique).

Salatowsky S.: De Anima: die Rezeption der aristotelischen Psychologie im 16. und 17. Jahrhundert. Amsterdam: Grüner, 2006 – XIII, 407 s. (Bochumer Studien zur Philosophie; Bd. 43).

Ver Eecke W.: Denial, negation, and the forces of the negative: Freud, Hegel, Lacan, Spitz, and Sophocles.. Albany: State Univ. of New York Press, 2006 – IX, 190 s.

Wolf H.: Soziale Kompetenz: psychologische Bedeutung und Beziehungen zu Intelligenz und Persönlichkeitsmerkmalen. Lengerich/Berlin: Pabst Science Publ., 2004 – 229 s. (Psychologia universalis; N.R.; Bd. 34).

Antropologia filozoficzna (Philosophical anthropology)

Chazal G.: L'ordre humain ou Le déni de nature. Seyssel (Aix): Champ Vallon, 2006 – 285 s.

Guichet J.-L.: Rousseau, l'animal et l'homme: l'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières. Paris: Cerf, 2006 – 464 s.

Mensch – Leben – Technik: aktuelle Beiträge zur phänomenologischen Anthropologie. Hrsg. J. Jonas, K.-H. Lembeck. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2006 – 382 s. (Orbis phänomenologicus: Perspektiven; 11).

Philosophische Anthropologie im 21. Jahrhundert. Hrsg. H.-P. Krüger, G. Lindemann. Berlin: Akad. Verl., 2006 – 300 s.

Velleman J.D.: Self to self: selected essays. Cambridge Univ. Press, 2006 – XIII, 385 s.

Etyka i teoria postępowania (Ethics)

Ethik und Ästhetik der Gewalt. Hrsg. J. Dietrich, U. Müller-Koch. Paderborn: Mentis, 2006 – 368 s.

Fischer P.: Politische Ethik: eine Einführung. Paderborn: Fink, 2006 – 244 s.

Janiud J.: Singularité et responsabilité: Kierkegaard, Simone Weil, Levinas. Paris: H. Champion, 2006 – 479 s.

Kolster W.: Zur Kritik ethischer Urteilsbildung: Emotionen – Bewegung – Handlungsorientierung. München: Alber, 2006 – 190 s.

Lohmar A.: Moralische Verantwortlichkeit ohne Willensfreiheit. Frankfurt/M.: Klostermann, 2005 – XII, 348 s.

Shihadeh A.: The teleological ethics of Fakhr al-Din al-Razi. Cambridge Univ. Press, 2006 – Leiden: Brill, 2006 – 289 s. (Islamic philosophy, theology and science: texts and studies; vol. 64).

Tersman F.: Moral disagreement. Cambridge Univ. Press, 2006 – XVII, 141 s.

Wolf K.: Philosophie der Gabe: Meditation über die Liebe in der französischen Gegenwartphilosophie. Stuttgart: Kohlhammer, 2006 – 198 s. (Ursprünge des Philosophierens; Bd. 13)

Estetyka i filozofia sztuki (Aesthetics. Philosophy of art)

Ästhetische Grundbegriffe: historisches Wörterbuch in sieben Bänden. Hrsg. K. Barck. Bd. 7. Supplemente. Register. Stuttgart: Metzler, 2005 – XV, 671 s.

Einleitung der Philosophie der Kunst. [Elektronische Ressource]. Hamburg: Hegel-System.de, 2006 – 8 CD-Rs.

Im Schatten des Schönen: die Ästhetik des Häßlichen in historischen Ansätzen und aktuellen Debatten. Hrsg. H.F. Klemme. Bielefeld: Aisthesis-Verl., 2006 – 308 s.

Mendelsohn M.: Ästhetische Schriften. Mit einer Einl. und Anm. hrsg. von A. Pollok. Hamburg: Meiner, 2006 – LIII, 352. (Philosophische Bibliothek; Bd. 571).

O'Sullivan S.: Art encounters Deleuze and Guattari: thought beyond representation. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006 – XIV, 230 s.

Raters M.-L.: Kunst, Wahrheit und Gefühl: Schelling, Hegel und die Ästhetik des angelsächsischen Idealismus. München: Alber, 2006 – 618 s.

Filozofia społeczeństw i nauk
społecznych
(Social philosophy. Philosophy of politics)

Herberg-Rothe A.: Lyotard und Hegel: von Philosophie und Politik. Wien: Passagen-Verl., 2006 – 301 s.

Wettersten J.: How do institutions steer events?: an inquiry into the limits and possibilities of rational thought and action. Aldershot: Ashgate, 2006 – X, 309 s.

Filozofia państwa i prawa
(Philosophy of law)

Stelmach J., Brożek B.: Methods of legal reasoning. Dordrecht: Springer, 2006 – IX, 234 s. (Law and Philosophy Library; vol. 78).

Filozofia historii
(Philosophy of history)

Blum M.E.: Continuity, quantum, continuum, and dialectic: the foundational logic of western historical thinking. New York: Peter Lang, 2006 – XVI, 497 s.

Filozofia przyrody
(Philosophy of nature)

Blamauer M.: Subjektivität und ihr Platz in der Natur: Untersuchung zu Schellings Versuch einer naturphilosophischen Grundlegung des Bewusstseins. Stuttgart: Kohlhammer, 2006 – 180 s. (Ursprünge des Philosophierens; Bd. 12).

Einleitung in die Naturphilosophie. [Elektronische Ressource]. Hamburg: Hegel-System.de, 2006 – 2 CD-Rs.

Joannes Philoponus: On Aristotle Physics 1.1–3. London: Duckworth, 2006 – 152 s. (Ancient commentators of Aristotle).

Sattig Th.: The language and reality of time. Oxford Univ. Press, 2006 – X, 222 s.

Filozofia matematyki
(Philosophy of mathematics)

The **architecture** of modern mathematics: essays in history and philosophy. Ed. J. Ferreira, J.J. Gray. Oxford Univ. Press, 2006 – XII, 442 s.

Filozofia religii
(Philosophy of religion)

Arvind S.: A primal perspective on the philosophy of religion. Dordrecht: Springer, 2006 – XII, 245 s.

Einleitung in die Philosophie der Religion [Elektronische Ressource]. Hamburg: Hegel-System.de, 2006 – 5 CD-Rs.

Religionen nebeneinander: Modelle religiöser Vielfalt in Os- und Südostasien. Hrsg. E. Franke, M. Pye. Münster: Lit, 2006 – 149 s.

Strandberg H.: The possibility of discussion: relativism, truth and criticism of religious beliefs. Aldershot: Ashgate, 2006 – 199 s.

Thinking about religion: a reader. Ed. I. Strenski. Malden, Mass.: Blackwell, 2006 – XII, 256 s.

Tweed Th. A.: Crossing and dwelling: a theory of religion. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2006 – IX, 278 s.

Wimmer R.: Religionsphilosophische Studien in lebenspraktischer Arbeit. Fribourg: Acad. Press, 2006 – 332 s. (Studien zur theologischen Ethik; 111).

DO CZYTELNIKÓW

Redakcja prosi o nadesłanie uwag na temat przydatności działów „Przegląd czasopism” i „Zapiski bibliograficzne” w ich dotychczasowej formie.

Wiadomości bieżące

WIADOMOŚCI WYDAWNICZE

Publikacje jednostkowe

Z. Zwolinski. M. Potępa (red.) t 200 lat z filozofią Kanta (Genesis, Warszawa 2006, ss. 639). Ta obszerna książka jest zbiorem tekstów poświęconych różnym aspektom dzieła Kanta. Całość składa się z pięciu części: 1. Filozofia teoretyczna, 2. Filozofia praktyczna, 3. Filozofia religii, 4. Kant a idealizm niemiecki, 5. Kant a filozofia współczesna. Znajdujemy tu przekłady tekstów Kanta, a także szereg prac opublikowanych uprzednio za granicą (M. Franka, O'Neill, K. Gödela, C. A. Scheiera) oraz nowe prace autorów zagranicznych (K. O. Apela, P. S. Weithofera, W. Schmidt-Biggemanna, W. G. Jacobsa, B. O'Connor) i autorów polskich.

Lech Ostasz: O usprawnianiu rozumu i leczeniu psychiki. Psychoterapia filozoficzna (Wydawnictwo Laterna, Krynica Morska 2007, ss. 234). Autor stara się odpowiedzieć na pytanie, jak oddziaływać na umysł i inne części: psychiki. Psychoterapię filozoficzną nazywa też „mentaloterapią”. Książkę podzielił na dziewięć rozdziałów, w których m.in. uwzględnił wszystkie działy filozofii, wskazując ich związki z mentaloterapią. Autor jest filozofem i psychologiem, profesorem na Uniwersytecie Warmińsko-Mazurskim w Olsztynie.

Umberto Eco: Rakiem. Gorąca wojna i populizm mediów (Wydawnictwo W. A.B., Warszawa 2007, ss. 408). Jest to zbiór esejów publikowanych od 2000 roku, których głównym tematem jest regres cywilizacyjny ogarniający, zdaniem autora, całą kulturę Zachodu. Umberto Eco

jest wykładowcą na uniwersytecie florenckim i bolońskim. Z właściwą sobie przenikliwością analizuje objawy obniżenia się poziomu kultury i ostrzega przed niebezpieczeństwami, jakie przynosią populistyczne tendencje epoki mediów. Książkę z języka włoskiego przełożyli: J. Ugniewska, A. Wasilewska i K. Żaboklicki.

Wilfried Lippitz: Różnica i obcość. Studia fenomenologiczne w obrębie nauki o wychowaniu (Impuls, Kraków 2005, ss. 301). Książka Wilfrieda Lippitza w polskim przekładzie dra Andrzeja Murzyna jest pierwszą wydaną w języku polskim zwartą publikacją tego wybitnego profesora niemieckiego, uważanego za specjalistę w zakresie pedagogiki hermeneutyczno-fenomenologicznej. Prof. Lippitz wykładał na uniwersytetach w Tübingen, Siegen i Osnabrück. Obecnie pełni funkcję Dziekana Wydziału Nauk o Wychowaniu Uniwersytetu w Giessen.

Praca Wilfrieda Lippitza to interesujące studium poruszające różnorodne problemy nurtujące współczesnych pedagogów wyraźnie zainspirowanych fenomenologią. Rozważania wokół „świata życia codziennego”, których podstawowym źródłem jest późna praca Edmunda Husserla *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna. Wprowadzenie do filozofii fenomenologicznej*, miały zbliżyć do siebie filozofię i nauki szczegółowe, a przede wszystkim pedagogikę, która – jak sugeruje sam autor – była przez długi okres bardzo oporna wobec wszelkich prób w kierunku wykorzystania dorobku filozofii na płaszczyźnie nauki o wychowaniu. Chodziło o to, aby na wspólnie wypracowanym gruncie dokonać diagnozy kryzysu współczesnego społeczeństwa.

W tekstach niemieckiego pedagoga najwięcej miejsca zajmują badania nad dzieckiem i dzieciństwem. Rozważania znanych fenomenologów, które stanowią tło tych poszukiwań, nadają pracy wysoce refleksyjny charakter. Jeżeli – choćby częściowo – zgodzimy się z tłumaczem książki Lippitza, który podkreśla, że nadal mamy do czynienia z dużymi zaległościami na płaszczyźnie wykorzystania myśli filozoficznej w pedagogice, nie powinniśmy mieć wątpliwości co do tego, że tego typu prace są niezwykle istotne dla współczesnej humanistyki.

Przekład książki Lippitza wymagał nie tylko dobrej orientacji w dziedzinie filozofii fenomenologicznej, ale także dużej wiedzy w zakresie współczesnej teorii wychowania, dlatego jest niewątpliwie dużym osiągnięciem translatorskim. (C. G.)

Marion Ledwig: Common Sense. Its History, Method, and Applicability (Peter Lang, New York, Bern, Berlin, Oxford 2007, ss. XII+157, cena euro 52.50, w oprawie). Książka nawiązuje do tradycji filozofów takich jak Reid, Berkeley, Sidwick, Moore, którzy bronili zdrowego rozsądku. Autor wykrywa przejawy zdrowego rozsądku u Hume'a i Kanta. Wyjaśnia, jak zdrowy rozsądek uogólnia; rozważa kwestię, czy przysłowia są formą zdrowego rozsądku, a także czy ludowa psychologia jest zdroworozsądkowa.

Moses Mendelssohn: Phädon, or the Immortality of the Soul (Peter Lang, New York, Bern, Berlin, Oxford 2007, ss. 185, cena euro 24.90, broszura). Jest to przekład klasycznego dzieła Mendelssohna z 1787 r. wykonany przez Patricję Noble. Książka zawiera oryginalny wstęp i dodatek autora. Zależność niemieckiego okresu klasycznego od myśli starożytnej Grecji wiązana jest właśnie z *Fedonem* w przekładzie Mendelssohna. Wyjaśniający wstęp do tej książki oraz przypisy dołączył David Shavin z Instytutu Schillera.

Paul Bowman, Richard Stamp: The Truth of Zizek (The Continuum International Publishing Group, London 2007, ss. 240, cena GBP 14.99, broszura). Slawoj Zizek jest profesorem Uniwersytetu w Lubljanie. Uchodzi za jednego z najważniejszych myślicieli współczesnych. Każdy rozdział tej książki ocenia jakiś aspekt twórczości Zizka.

Societas Ethica. Jahresbericht/Annual Report. 43. Jahrestagung in Oxford. Political Ethics and International Order (Societas Ethica.

Universität Erlangen-Nürnberg 2006, ss. 542). Jest to obszerne sprawozdanie ze zjazdu Societas Ethica, który odbył się w Oxfordzie 23–27 sierpnia 2006 r. Głównym zagadnieniem rozpatrywanym na zjeździe była etyka w polityce i jej związek z porządkiem międzynarodowym. Oprócz autoreferatów z odczytów wygłoszonych na tej imprezie, w księdze tej znajdujemy protokół zebrania członków (26 VIII 2006), statut towarzystwa, zasady obowiązujące przy wyborach prezydium, sprawozdanie finansowe na dzień 31 XII 2005 r., wykaz dotychczasowych zjazdów i ich tematyka, listę członków towarzystwa (wśród których jest wielu Polaków). Teksty są w języku niemieckim lub angielskim.

Philippe Jullien: Je suis déjà là. La structure de la relation entre homme et être dans „Être et Temps” de Martin Heidegger (Peter Lang, New York, Bern, Berlin, Oxford 2007, ss. VIII+171, cena euro 34, broszura). Książka ta jest przede wszystkim wstępem do lektury *Bytu i czasu*, po wtóre wskazuje strukturę relacji pomiędzy człowiekiem a bytem, a ponadto otwiera perspektywę dalszych badań filozofii Heideggera. Autor (ur. w 1960 r.) jest profesorem filozofii w Albi.

Weddig Fricke: Patientenwille und Sterbehilfe. Ein Plädoyer für das Selbstbestimmungsrecht des Menschen am Ende des Lebens (Verlag Karl Alber, Freiburg i.Br. 2007, ss. 243, euro 12, w oprawie). Za pomocą licznych przykładów autor wykazuje, że ścisłe rozróżnienie aktywnej i pasywnej eutanazji jest niemożliwe. Podaje argumenty przemawiające za prawem pacjenta do podejmowania decyzji o swej śmierci.

Helmuth Vetter: Philosophische Hermeneutik. Unterwegs zu Heidegger und Gadamer (Peter Lang, New York, Bern, Berlin, Oxford 2007, ss. 180, cena euro 36.40, broszura). Autor prześledził drogę hermeneutyki na Zachodzie od jej początków aż po wiek XX włącznie. Bardziej szczegółowo zajął się hermeneutyką Spinozy i Schleiermachera. Główna część książki dotyczy hermeneutycznej fenomenologii Heideggera oraz fenomenologicznej hermeneutyki Gadamera. Autor jest profesorem na Uniwersytecie Wiedeńskim i przewodniczącym Austriackiego Towarzystwa Fenomenologicznego.

Celestine Chibueze Uzundu: Die Fundierung des Erkennens im „Verstehen” in Heideggers „Sein und Zeit” und danach (Peter Lang, New York, Bern, Berlin, Oxford 2007, ss. 304, cena euro 48.10, broszura). Według Karte-

zysza teoria poznania była *prima philosophia*. Ten prymat zakwestionował Heidegger, który uważał, że poznanie nie jest czymś pierwotnym, wcześniejsze jest rozumienie, umiejscowienie i mowa. Książka daje lepsze zrozumienie filozofii Heideggera.

Werner Beierwaltes: Procliana. Spätantikes Denken und seine Spuren (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2007, ss. 270, cena euro 69, w oprawie). Proklos wykładał w ateńskiej akademii. Jego myśl koncentrowała się na refleksji nad dialogami Platona. Rozważania tej książki kierują się ku napięciu pomiędzy jednością filozofii jako formy życia a systematycznym myśleniem. Filozofia Proklosa oddziaływała na późniejszą myśl filozoficzną aż po niemiecki idealizm. Autor wskazuje czytelnikowi ślady tego procesu w średniowieczu i w okresie Renesansu.

Martin Muslow: Die unanständige Gelehrtenrepublik. Wissen. Libertinage und Kommunikation in der Frühen Neuzeit (J. B. Metzler, Stuttgart 2007, ss. 224, cena euro 29.95, w oprawie). Kiedy uczony z wczesnej nowożytności był niegrzeczny? Jakich granic uczony nie mógł przekroczyć? I co się działo, gdy granice te zostały przekroczone? Książka wskazuje w ośmiu esejach obszary akademickiej wolności oraz nowe drogi pomiędzy historią idei a historyczną antropologią. Ukazuje rolę polemik, gier i satyry w powstawaniu innowacji oraz światopoglądowych radykalizacji.

Hans Feyer: Poetische Vernunft. Moral und Aesthetik im Deutschen Idealismus (J. B. Metzler, Stuttgart 2007, ss. 630, cena euro 79.95, w oprawie). W przeciwieństwie do filozoficznej estetyki niemieckiego idealizmu, która oddzieliła sztukę od moralności, Schiller, Jean Paul, Novalis, Kierkegaard, Kant, Fichte i Schelling opowiedzieli się za uprawnieniem moralnym literatury. Książka Fegera stwarza nowe spojrzenie na stosunek filozofii do literatury czasów Goethego. Zawiera indeks nazwisk i bibliografię.

Publikacje zbiorowe

Ernst Cassirer: Aufsätze und kleine Schriften 1941–1945 (Felix Meiner Verlag, Hamburg 2007, ss. VI+680, cena euro 168, w oprawie). Jest to tom 24. wydania zbiorowego pism Cassirera (Hamburger Ausgabe) redagowanego przez Birgit Recki. Tekst i uwagi do tego tomu

opracował Klaus Rosenkranz. Tom obejmuje mniejsze pisma, m.in. o logice nauki, o kulturze, o poglądach Rousseau, o Kancie i Goethem, także recenzje Cassirera.

Ernst Cassirer: The Myth of the State (Felix Meiner Verlag, Hamburg 2007, ss. VI+320, cena euro 92, w oprawie). To z kolei jest 25. tom Hamburger Ausgabe opracowany przez Maureen Lukay. Tom kończy wydanie tego zbioru pism Cassirera. Przewidziano jeszcze na 2008 r. publikację tomu 26. zawierającego indeksy pojęć i osób. *The Myth of State* stanowi ostatnie dzieło Cassirera, pozostawione w rękopisie. Tematem książki jest powrót totalitaryzmu, którego działania Cassirer zdołał uniknąć dzięki emigracji. Uważał, że mitu politycznego nie można przezwyciężyć, tylko go stępić. Filozofia może być w tym pomocna. Istnieje niemiecki przekład tej książki Cassirera.

Wydawnictwa ciągłe

Georg Scherer: Filozofia śmierci. Od Anaksymandra do Adorna (Wydawnictwo WAM, Kraków 2007). Książka z serii „Myśl Filozoficzna”, w przekładzie Wiesława Szymona OP, dostarcza informacji o poglądach filozoficznych różnych epok w kwestii śmierci. W podsumowaniu autor konfrontuje przedstawione idee z istotnymi problemami współczesności: eutenazją, aborcją i psychaniem problemu poza margines codziennego życia.

Gangolf Hübinger. Andrzej Przyłębski (Hrsg/red.): Europäische Umwertung/Europäische przerwartościowania. Nietzsches Wirkung in Deutschland. Polen und Frankreich/Recepcja Nietzschego w Niemczech. Polsce i Francji (Peter Lang, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Oxford, Wien 2007, ss. 310, cena euro 48.10, broszura). Ta dwujęzyczna książka wydana została jako tom 10 serii „Studien zur Ethik in Ostmitteleuropa”. Wprowadzenie do niej napisał G. Hübinger. Drugi redaktor włączył swój tekst „Odrodzenie Nietzschego z ducha *Solidarności*. Wśród autorów tego zbioru znajdujemy nazwiska: P. Dybel, R. Adolphi, A. Garstner, M. G. Werner, G. K. Kracht, M. Wischke, H. D. Kittsteiner.

Tadeusz Guz (Hrsg.): Das Naturrecht und Europa (Peter Lang, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Oxford, Wien 2007, ss. 462, cena euro 69.60, broszura). Jest to zbiór artyku-

łów, wśród których jest kilka napisanych po polsku przez autorów polskich (M. A. Krapiec OP, Stanisław Wielgus, J. Krukowski). Redaktor tomu, T. Guz, zaopatrzył teksty polskie w streszczenia w języku niemieckim. Autorzy tego zbioru pochodzą z 12 krajów Europy. Ich badania nawiązują do podstawowego znaczenia grecko-rzymsko-chrześcijańskiego rozumienia praw natury. Książka należy do serii „Ad Fontes. Schriften zur Philosophie”.

Alfred Classen: An Inquiry into the Philosophical Foundations of the Human Sciences (Peter Lang, New York, Bern, Berlin, Oxford, Wien 2007, ss. XVIII+260, cena euro 33.20, broszura). Alfred Classen jest emerytowanym profesorem California State University. Bierze pod uwagę strukturę, metodę i filozofię jako czynniki wpływające na rozwój socjologii, psychologii i nauki o kulturze. Rozważa duży zakres przedmiotów i zagadnień, zwłaszcza filozoficznych. Przedmowę do tej książki napisał David Rubinstein. Publikacja ta należy do serii, San Francisco State University Series in Philosophy”.

Johannes Corrodis: God and Passion in Kierkegaard's Climacus (Verlag Mohr Siebeck, Tübingen 2007, ss. 260, cena euro 49, broszura). Książka z serii „Religion in Philosophy and Theology”. Autor zabiera głos w najnowszej debacie na temat racjonalności religii i przypuszczalnej religijnej neutralności rozważań filozoficznych i naukowych. Stara się donieść Kierkegarda teorię „stopni życia” (estetyczne, etyczne, religijne) do zagadnień poruszanych w anglo-amerykańskiej filozofii analitycznej. W jego naświetleniu Kierkegaard nie jest irracjonalistą, lecz pasjonatem.

A. Gron. I Damgaard. S. Overgaard (eds.): Subjectivity and Transcendences (Verlag Mohr Siebeck, Tübingen 2007, ss. 270, cena euro 50, broszura). To również książka z serii „Religion in Philosophy and Theology”. Porusza problemy, które stały się centralne w najnowszej myśli filozoficznej skupionej na zagadnieniu, jak można mieć mocną koncepcję zarówno subiektywności, jak i transcendencji. Autorzy tego zbioru omawiają subiektywność i transcendencję z różnych perspektyw: historycznych, filozoficznych, teologicznych i psychopatologicznych.

Firmin Debrabander: Spinoza and the Stoics. Power. Politics and the Passions (The Continuum International Publishing Group, London 2007, ss. 192, cena GBP 55, w oprawie). Książ-

ka prezentuje wyniki badań filozofii Spinozy z dziedziny moralności i polityki. W szczególności Debrabander rozważa zainteresowanie Spinozy filozofią stoików i jego wkład w powstanie europejskiego Oświecenia. Książka należy do serii „Continuum Studies in Philosophy”.

Tammy Nyden-Bullock: Spinoza's Radical Cartesian Mind (The Continuum International Publishing Group, London 2007, ss. 192, cena GBP 60, w oprawie). Książka rozpoczyna się od opisu roli Spinozy w Radykalnym Kartezjanizmie, który panował w owych czasach w Amsterdamie. Autorka bada pisma polityczne Spinozy i twierdzi, że były to systematyzacje idei Radykalnego Kartezjanizmu, a nie jakieś innowacje. Uważa też, że Spinoza starał się uczynić spójną teorię polityki noszącą miano „kartezjańskiej”, a nie tworzyć własną teorię. Ta książka też wydana została w serii „Continuum Studies in Philosophy”.

Sherry Deveaux: The Role of God in Spinoza's Metaphysics (The Continuum International Publishing Group, London 2007, ss. 192, cena GBP 55, w oprawie). To już trzecia publikacja serii „Continuum Studies in Philosophy” poświęcona myśli Spinozy. Daje odpowiedź na pytanie, jak ten myśliciel pojmował Boga, jak skończony człowiek może mieć pojęcie o największym z bytów, o jego wiecznej i nieskończonej mocy. Sherry Deveaux jest profesorem w Stanford University (USA).

Patrick Wotling (dir.): La justice (Jean Vrin, Paris 2006, ss. 200, cena euro 10, broszura, mały format). Ten zbiór prac analizuje pojęcie sprawiedliwości w ujęciu takich filozofów, jak Platon, Hume, Nietzsche, Rawls, Honneth. Autorzy biorą pod uwagę stosunek sprawiedliwości do dobra, jej pochodzenie, możliwości i granice. Uwzględniają poglądy różnych filozofów od starożytności po czasy współczesne, wyróżniają determinacje wrodzone i konwencjonalne. Publikacja ta należy do serii „Thema”.

Pierre Rodrigo: Aristote. Une philosophie pratique. Praxis, politique et bonheur (Jean Vrin, Paris 2006, ss. 160, cena euro 21, broszura). Praca ta obejmuje zagadnienia praktyki, języka, świadomości politycznej i szczęścia człowieka, które występują w filozofii Arystotelesa. Książka Rodriga została wydana w serii „Tradition de la Pensée Classique”.

Jocelyn Benoist (éd.): Propositions et états de choses. Entre être et sens. (Jean Vrin, Paris

2006, ss. 250, cena euro 20, broszura). Między 1870 r. a 1914 r. często pojawiały się w pracach Husserla, Russella i Wittgensteina pojęcia zdania, stanu rzeczy i prawdy. Prace zebrane w tej książce omawiają progres tych pojęć aż po czasy najnowsze. Publikacja ta stanowi kolejny tom serii „Problèmes et Controverses”.

Vincent Ohindo Lompema: De l'intercompréhension. Enjeux de la validité des conditions formelles de communication chez Jürgen Habermas (Peter Lang, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Oxford, Wien 2007, ss. 284, cena euro 48.10, broszura). Autor wskazuje, że wszelka sensowna rozmowa ustala więc racjonalną między rozmówcami oraz umożliwia przekazanie wizji świata, społeczeństw i kultur. Jego refleksje wyrażone są w ramach pojęciowych i wpisują się w obronę dialogu kultur, prowadzonego w pluralistycznym świecie, rozdartym antagonizmami.

Bernward Gesang (Hrsg.) Kants vergessener Rezensent. Die Kritik der theoretischen und praktischen Philosophie Kants (Felix Meiner Verlag, Hamburg 2007, ss. XLIV+102, cena euro 54, w sprawie). Nazwisko H. A. Pastorius jest obecnie prawie zupełnie nieznanie. Był to pastor na Rugii (1730–1798), który m.in. przełożył na język niemiecki niektóre dzieła Davida Hume'a. Był też stałym recenzentem Ogólnej Niemieckiej Biblioteki. W ramach tej funkcji Pastorius napisał pięć recenzji dzieł Kanta, który bardzo go chwalił. W tym tomie opublikowane zostały owe recenzje. Książka stanowi tom 18. serii „Kant-Forschungen”.

Jürgen Goldstein: Kontingenz und Rationalität bei Descartes. Eine Studie zur Genese der Cartesianismus (Felix Meiner Verlag, Hamburg 2007, ss. 400, cena euro 78, w sprawie). Jak możliwa jest racjonalność w świecie, w którym nic nie może być inne niż jest? Goldstein daje odpowiedź na to pytanie, rekonstruując naprzód pojęcie contingentia przejęte przez Kartezjusza z filozofii późnośredniowiecznej. Książka Goldsteina została wydana w serii „Paradigmata”.

Matthias Vollet: Die Wurzel unserer Wirklichkeit. Problem und Begriff des Möglichen in Henri Bergson (Verlag Karl Alber, Freiburg i.Br. 2007, ss. 216, cena euro 29, broszura). Użycie przez Bergsona terminu „możliwe” jest – zdaniem autora – bardziej skomplikowane, niż się zwykle przyjmuje. Jako heurystyczny termin orientacyjny dla praktycznej inteligencji służy

zdolności planowania, dzielenia i unieruchomienia procesualnej rzeczywistości. Jego rozumienie możliwości pozwalało mu uzyskać nowe spojrzenie na problem wolności. Książka Volleta należy do serii „Phänomenologie”.

Fabian Geier: Die Irrelevanz des Wirklichen. Oder: Zufall als Individuationsproblem (Verlag Karl Alber, Freiburg i. Br. 2007, ss. 368, cena euro 42, broszura). Autor omawia pojęcie przypadku, zwłaszcza w odniesieniu do przedmiotów jednostkowych i uniwersaliów. Ocenia tendencje tradycyjne; metafizyki do przyznawania ontologicznego pierwszeństwa uniwersaliom i pokazuje, dlaczego jest to niezbędne w pracy naukowej, aczkolwiek nie może być uznane za obiektywną cechę rzeczywistości. Książkę tę wydano w serii „Alber Thesen”.

Wilfried Hinsch, Markus S. Stepanians: Analytische Einführung in die politische Philosophie (Walter de Gruyter, Berlin–New York 2007, ss. 480, cena euro 24.95, broszura). Książka z serii „de Gruyter Studienbuch” stanowi systematyczne wprowadzenie do filozofii polityki. W pięciu rozdziałach przedstawiono metodyczne, pojęciowe i normatywne podstawy współczesnej filozofii tego zakresu. Materiał podzielono na działy, które mają ułatwić nauczanie zespołowe lub indywidualne.

Thomas Grundmann: Analytische Einführung in die Erkenntnistheorie (Walter de Gruyter, Berlin–New York 2007, ss. XIV+386, cena euro 24.95, broszura). To również kolejna pozycja serii „de Gruyter Studienbuch”. Przedstawiono w niej najważniejsze podstawowe zagadnienia teorii poznania i dokładnie omówiono stanowiska i argumentacje współczesne.

Johannes Haag: Erfahrung und Gegenstand. Das Verhältnis von Sinnlichkeit und Verstand (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2007, ss. 480, cena euro 49, broszura). Co to znaczy, że nasze stany duchowe odnoszą się do świata, którego jesteśmy częścią? Autor próbuje odpowiedzieć na to pytanie, opierając się na Kantowskim rozróżnieniu zmysłowości i rozumu. Jako nic przewodnika obrał rozważania W. Sellarsa na temat kantyizmu. Dyskusja z Kantem i Sellarsem ma okazać, że koncepcja Kanta daje przekonującą odpowiedź na pytanie dotyczące stosunku pojęciowych i zmysłowych aspektów naszego doświadczenia. Książka Haaga stanowi kolejny tom serii „Philosophische Abhandlungen”.

Christoph Halbig: Praktische Gründe und die Realität der Moral (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2007, ss. 430, cena euro 49, broszura). Moralny realizm jest uznany nawet przez jego przeciwników za zgodny z fenomenologią moralności. Jednakże wielu filozofów współczesnych odrzuca realizm w tym zakresie. Toteż autor stara się poszerzyć horyzonty problemu. Na podstawie ogólnej teorii praktycznych racji autor ujmuje charakterystykę wartości moralnych i broni przed zarzutami opartymi na rozmaitych podstawach. Książka Halbiga wydana została w serii „Philosophische Abhandlungen”.

Czasopisma

Kwartalnik Filozoficzny tom XXXV nr 1 (2007) publikuje następujące artykuły: J. Brejda – Doświadczenie obecności; I. Alechnowicz – Obecność i czas; A. Nawrocki – O projekcje Jean-Luc Nancy „dekonstrukcji chrześcijańskiej”; K. Mech – Bóg bliski, Bóg obcy – między religią a filozofią; A. Węgrzecki – Tischner i Ingarden; M. Kozak – O znaczeniu domu – między Lévinasem a Tischnerem; S. Buda – Filozofia jako jedność postulowana? (Wokół metafizologii J. Hartmana). W dziale przekładów znalazła się praca Jacoba Golomba *Buber – polskie, austriackie i hebrajskie korzenie humanisty* w tłumaczeniu Jana Piaseckiego. Ponadto w dziale *Sprawozdania – Recenzje – Dyskusje* zamieszczono cztery omówienia książek oraz relację z konferencji fenomenologicznej.

Analiza i Egzystencja, 4, 2006 r. Numer zawiera sześć artykułów: J. Pawliszcze – Parmenidesa kula bytu; K. Gurczyńska – Cel wczesnej i późnej filozofii Wittgensteina; ten sam czy inny?; W. Stegmaier – Śmierć i myślenie; I. Ziemiński – Samobójstwo estetyczne. Na marginesie „Quo vadis” Henryka Sienkiewicza; K. Hubaczek – Teodycea braku Teodycei. Problem zła w koncepcji Johna Hicka; J. Brejda – Zaratustra – adwesarz czy uczeń Jezusa? Porównanie obydwu przesłań. W numerze jest też pięć recenzji.

Przegląd Tomistyczny, wydawany przez Instytut Tomistyczny w Warszawie, ukazuje się nieregularnie. W 2006 r. wydano tom XII, którego znaczną część poświęcono jest *Kronice polskiej* Wincentego Kadłubka. Jak wyjaśnia redaktor, Zenon Kałuża, pismo otwarte jest na myśl teologiczną i filozoficzną inspirowaną

twórczością Tomasza z Akwinu. Autorami prac zamieszczonych w tym tomie są: J. Domański, Z. Kałuża, D. Calma, R. Tatarzyński, C. Binkiewicz, S. Judycki, J. Szymura, C. Wodziński i R. Cegna.

Etyka – pismo wydawane przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego – w tomie 39 (2006) pięć artykułów poświęconych jest myśli Tadeusza Kotarbińskiego z okazji 120. rocznicy Jego urodzin i 25 rocznicy Jego śmierci. Głos zabrali tu J. Woleński, M. Przełęcki, R. Wiśniewski, J. Dudek oraz A. Brożek razem z J. J. Jadackim. W tomie są jeszcze cztery artykuły o różnej tematyce, autorstwa S. Buckle, M. Maciejewskiej, M. Kittel i M. Środy. Są tu również recenzje z książek i czasopism.

Logos i Ethos 2(21) 2006 publikuje sześć rozpraw, których autorami są: P. Przywara, K. Michalski, S. T. Obolovitch, ks. M. Drożdż, ks. R. F. Sadowski SHB i S. Buda. W dziale „Z warsztatu młodych” znajdują się trzy prace autorstwa B. Kołek, H. Bożka, D. Michałowskiego. W dziale „Dyskusje i publikacje” zamieszczono pięć tekstów. Ich autorzy to P. Duchliński (dwa teksty), J. Mikołajczyk, Ł. Kołozek i J. Barcik.

Principia – Fenomenologii tom XLVII–XLVIII (2007). Jak stwierdza redaktor tego podwójnego tomu, Marcin Waligóra, prace tu zebrane miały na celu prezentację stanowiska fenomenologicznego na tle innych nurtów filozofii. Odpowiednio do tej tematyki zamieszczono w tomie przede wszystkim przekład wykładu Edmunda Husserla o „Medytacjach” Kartezjusza. Całość zbioru podzielono na trzy działy: 1. Fundamenta, 2. Derivativa, 3. Critica. Są tu również trzy recenzje książek.

Studia Philosophiae Christianae Rok XLII nr 2 (2006) dedykowano prof. Mieczysławowi Gogaczowi z okazji osiemdziesięciolecia urodzin. W numerze tym w dziale „Rozprawy” zamieszczono dziewięć tekstów, a w dziale „Materiały” trzy artykuły mające charakter prac przeglądowych oraz dziewięć sprawozdań i cztery recenzje. Autorami rozpraw są: M. M. Dziekan, S. Krajski, M. Krasnodębski, M. Maciejczak, D. Pełka, T. Stępień, L. Szyndler, B. Wiecezrek i K. A. Wojcieszek.

Polish Journal of Philosophy. Vol. I No 1 (2007) to nowe pismo wydawane przez Uniwersytet Jagielloński w Krakowie. Jest to półrocznik redagowany przez Sebastiana Tomasza Kotłodzięczyka. Słowo wstępne redaktor opraco-

wał razem z Janem Woleńskim. Podkreślają, że pismo ma być międzynarodowe nie tylko ze względu na język publikacji, lecz również dobór autorów. Pierwszy numer zawiera osiem artykułów, których autorami są: F. Coniglione, S. Haack, J. Hanska, P. Łuków, P. Simons, T. Szubka, J. Wojtysiak i J. Woleński. Znajdujemy tu również recenzje i noty dotyczące książek. Pismo powstało w porozumieniu z PTF i KNF-PAN. Redakcja pisma będzie dążyła do przekształcenia go w kwartalnik. Strona internetowa pisma: www.pjp.edu.pl

Kant-Studien to filozoficzne czasopismo ukazujące się od 1896 r. Publikuje rocznie około 25 rozpraw w języku niemieckim, angielskim lub francuskim. Rozprawy te dotyczą bezpośrednio twórczości Kanta lub osób piszących o nim. W dziale recenzji zamieszczane są krytyczne omówienia najważniejszych książek i artykułów. Raz w roku podawana jest obszerna bibliografia najnowszych publikacji. Zapowiedziano już na 2007 r. wydanie tomu 98. Cena egzemplarza: euro 36.

Filozofski vestnik. Vol. XXVII No 2 (2006) publikuje artykuły napisane po francusku lub po angielsku. Główny temat to związki filozofii z psychoanalizą od czasów Freuda. Wiele miejsca poświęcono poglądom Jacquesa Lacana, jego antyfilozofii. Wprowadzający artykuł redakcyjny napisała Julica Šumič-Riha, członek Rady Redakcyjnej, która też zamieściła w tym numerze swój artykuł o etyce stoickiej.

Filozofski vestnik. Vol. XXVII No 3 (2006) ma wszystkie artykuły napisane w języku słoweńskim. Pięć z nich dotyczy sztuki i przestrzeni, a m.in. jest tu przekład tekstu Heideggera, Pięć następnych artykułów traktuje o poglądach Ernesta Cassirera, a trzy ostatnie omawiają autokulturyzację w filozofii azjatyckiej, która odgrywała ważną rolę w XVII i XVIII stuleciu w dyskusjach pomiędzy myślicielami Chin i Europy.

Anuario Filosófico Vol. XXXIX/3, 2006 zawiera sześć studiów w języku hiszpańskim o zróżnicowanej tematyce, których autorami są: J. Aurell, M. J. Binetti, R. S. Braicovich, M. L. Coute-Soares, C. Gonzállez-Ayesta, R. Rovira. Ponadto cztery prace poświęcone są osobie i twórczości zmarłego w 2005 r. filozofa, Millán-Puelles. Znajdujemy tu również jedenaście recenzji książek oraz wiadomości bibliograficzne.

Anuario Filosófico Vol. XL/1, 2007 rozpoczyna się wstępem M. Herrero, który charakteryzuje artykuły tego zeszytu na tle stosunku po-

lityki do konfliktów. Zeszyt publikuje dziewięć studiów w języku hiszpańskim (poprzedzone są streszczeniem angielskim), których autorami są: R. Cristi, A. Cruz Prados, J. E. Dotti, O. Elia, A. Franco de Sa, H. Ghiretti, M. A. Martínez-Echeverría, J. Molina i M. Savlegui. Są tu także recenzje i nowości wydawnicze oraz nekrolog M. Artigasa.

Manuscrito Vol. 29 No 1 tego półrocznika prezentuje sześć artykułów, z których dwa są w języku angielskim, reszta po portugalsku. Autorami tych artykułów są: G. Ortiz-Millán, J. J. Trueblood, A. Costa oraz S. Rivera, J. M. Gil, G. Imaguire, P. C. Abrantes. Znajduje się tu również studium krytyczne tezy doktorskiej Rudolfa Carnapa *Der Raum* (1922) napisane przez B. E. Rosado Haddocka. Każda z prac poprzedzona jest krótkim streszczeniem w języku angielskim. Na końcu podane są informacje o autorach.

The Owl of Minerva Vol. 37 No 2 (2006). Półrocznik wydawany przez Hegłowskie Towarzystwo Ameryki, a redagowany przez Ardis B. Collinsa, w tym numerze zawiera trzy większe artykuły: W. Maker – Hegel and Rorty, or, How Hegel Saves Pragmatism from Itself; L. Fischer – Hegel in Support of Jewish Emancipation; T. Gooch – Max Stirner and the Apotheosis of the Corporal Ego. Są tu również recenzje książek, protokół posiedzenia (7 X 2006), nowości bibliograficzne i informacja o nowych dysertacjach na temat Hegla.

Process Studies Vol. 35 No 2 (2006) publikuje artykuły: N. Rescher – Causal Necessitation and Free Will; P. Basile – Rethinking Leibniz; M. Code – Bodies, Minds, and Souls; T. Walker Jr. – Classical and Nonclassical Cosmology; L. S. Ford – Enduring Subjectivity; Ch. van Haeften –Eternal Objects. Natrafiamy tu również na dwa artykuły dyskusyjne, recenzje książek oraz streszczenia artykułów drukowanych w czasopismach i książkach. „Process Studies” jest półrocznikiem wydawanym przez Center for Studies w Szkole Teologii w Claremont (USA).

ODCZYTY I WYKŁADY

Tischner i Scheler. 20 kwietnia 2007 r. Instytut Myśli Józefa Tischnera zorganizował w Krakowie w auli klasztoru oo. Dominikanów (ul. Stolarska 12) kolejny wykład z cyklu „Tischner i inni”. Tym razem swoje poglądy na te-

mat wpływu myśli Maxa Schelera na filozofię Józefa Tischnera przedstawił prof. dr hab. Adam Węgrzecki (AE Kraków). Jego zdaniem wpływ ten był znacznie mniejszy niż się powszechnie sądzi i ograniczał się przede wszystkim do wybranych wątków aksjologii autora *Formalismus*. Wybiórczy charakter recepcji Schelerowskiej teorii wartości był – według Węgrzeckiego – jedną z przyczyn pojawienia się w myśli Tischnera pewnych napięć i sprzeczności, które dają o sobie znać przede wszystkim w koncepcji „Ja aksjologicznego”, stanowiącej podstawę jego filozofii człowieka. (L.K.)

ORGANIZACJE

Societas Ethica to prężne towarzystwo badań etycznych, które od 1964 r. urządza doroczne zjazdy w różnych krajach Europy, a następnie publikuje szczegółowe sprawozdanie z tych zjazdów. Prezydium towarzystwa na okres 2003–2007 tworzą Hans G. Ulrich (przewodniczący), Jean Hugues Poltjer, Stefan Heuser i Gunter Barth. W 2006 r. odbył się zjazd członków tego towarzystwa w Oxfordzie 23–27 sierpnia. Przedmiotem obrad była etyka polityczna i porządek międzynarodowy. Szczegółowe sprawozdanie zostało opublikowane w Erlangen (zob. w tym zeszytacie: Publikacje jednostkowe).

ZJAZDY I KONFERENCJE

O filozofii religii w Krakowie. Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Katedra Filozofii Religii Wydziału Filozoficznego PAT oraz Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów zorganizowały w Krakowie, pod patronatem Komitetu Nauk Filozoficznych PAN, trzydniową ogólnopolską konferencję nt. „Współczesna filozofia religii. Myśl niemieckojęzyczna”.

Obrady uczestników konferencji toczyły się w auli Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Polskiej Prowincji Dominikanów (ul. Stolarska 12). Zebranych powitał Jan Andrzej Kłoczowski OP. Podkreślił, że jest to już trzecia konferencja, zorganizowana przez wymienione wcześniej instytucje, poświęcona filozofii religii. Tym razem postanowiono skupić uwagę na myśli niemieckojęzycznej. W latach poprzednich zajmowano się zaś polską i francuską filozofią religii.

W pierwszym dniu (czwartek, 22 marca 2007) wygłoszono następujące referaty: Woj-

ciech Hanuszkiewicz – Teologia negatywna Hermanna Cohena; Tadeusz Gadacz – Rozum i objawienie w myśli Franza Rosenzweiga; Jan Andrzej Kłoczowski OP – Martin Buber. Dwie twarze wiary; Jarosław Jagiełło – Bóg jako jedyne Ty mojego Ja.

W piątek (23 marca) uczestnicy konferencji mieli możliwość wysłuchania dziesięciu odczytów: Adam Lipszyc – Figura działań mesjańskich w myśli Waltera Benjamina; Robert Piłat – Czy cudza wiara zobowiązuje? Rozważania na tle filozofii objawienia Karola Jaspersa; Bogusław Milerski – Niereligijna wiara. Krytyka religii Dietricha Bonhoeffera; Małgorzata Baranowska – Filozofia religii Maxa Schelera; Anna Grzegorzczak – Bóg i religia w filozofii Edith Stein; Karol Tarnowski – „Chrześcijaństwo, metafizyka, pogaństwo”. Heidegger a wiara; Joachim Piecuch – Ukryty wymiar świata. Bernharda Weltego wykład o świętości; Krzysztof Mech – Paul Tilich. Śmierć Nadprzyrodzonego?; Krzysztof Dorosz – Demitologizacja, ale po co? Jaspers versus Bultmann; Jaromir Bredak – Jürgen Moltmann, teolog krzyża nadziei.

W trzecim dniu (sobota, 24 marca 2007) zabrali głos kolejni uczestnicy konferencji: Łukasz Putyra – Teologia filozoficzna Wilhelma Weischedela; Leszek Łysień – Richarda Schafflera koncepcja doświadczenia jako dialogu z rzeczywistością; Piotr Napiwodzki OP – Romano Guardini. Myślarz w świecie i dla świata; Grzegorz Chrzanowski OP – Josef Pieper. O pewnym projekcie filozofii chrześcijańskiej; Piotr Ziemiński – Wpływ filozofii niemieckiej na dyskurs w polskiej filozofii religii po 1946 roku.

Należy podkreślić, że konferencja cieszyła się dużym zainteresowaniem. Oprócz filozofów i teologów liczną grupę słuchaczy stanowili studenci różnych krakowskich uczelni. Dorobek konferencji zostanie opublikowany w postaci książki. (L.K.)

Etyka biznesu w Krakowie. Katedra Filozofii Akademii Ekonomicznej w Krakowie organizuje w dniach 23–24 listopada 2007 roku konferencję na temat „Dobro i zło w działalności gospodarczej”. Ogólnopolskie spotkania poświęcone etyce biznesu odbywają się w krakowskiej uczelni co dwa lata, począwszy od 1995 roku. Będzie to zatem już siódma konferencja poświęcona tej problematyce. Materiały z poprzednich spotkań zostały opublikowane w formie książkowej i można je nabyć w księgarni AE w Krakowie. (L.K.)

Sympozjum w Katowicach. Zakład Historii Filozofii Nowożytniej i Współczesnej Instytutu Filozofii UŚ w Katowicach zorganizował 28 III 2007 r. sympozjum nt.: „W dwusetną rocznicę ukazania się ‘Fenomenologii ducha’ G.W.F. Hegla”. Wykłady wygłosili: prof. K. Bał (UWr) – Pojęcie sumienia w „Fenomenologii ducha Hegla”; prof. R. Kuliniak (UWr) – Problem wyobraźni w filozofii Kanta i Hegla; prof. A. Noras (UŚ) – Pięćdziesiąt lat po „Fenomenologii ducha” Hegla; dr D. Bęben (U.Ś) – Czy metoda dialektyczna jest naukowa? Trendelenburg a Hegel. (C.G.)

Uniwersytet Preszowski w Preszowie (Prešovská Universita v Prešove, Slovenská Republika) zorganizował 18–19 V 2006 r. międzynarodową konferencję nt.: „Humanistyczne znamiona inicjatywy filozoficznej Kanta”. Ze strony polskiej w konferencji udział wzięli jako wykładowcy: prof. C. Głombik (UŚ Katowice) – Marburské novokantovstvo. Historické reflexie a pojmové nejasnosti; prof. A. Noras (UŚ) – Novokantovstvo a kantovstvo. Obradowano w gmachu głównym Uniwersytetu Preszowskiego, a organizatorami konferencji byli doc. L. Belás i prof. V. Leško. Materiały konferencji, w tym teksty polskich autorów, zostały opublikowane w pracy zbiorowej „Sociálno-politická, etická, kultúrno-civilizačná a humanistická relevantnosť Kantovej filozofickej iniciatívy”, editor Ľubomir Belás, Prešov 2006 ss. 258 w: Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešovensis. Filozofický zborník 26. Konferencja była już trzecim międzynarodowym spotkaniem, zorganizowanym przez filozofów z Preszowa w ramach uroczystości upamiętniających dwusetną rocznicę śmierci I. Kanta, Dwie wcześniejsze konferencje odbyły się w latach 2004 i 2005 i też zostały udokumentowane specjalnie wydawnymi tomami. (C.G.)

Człowiek i świat – wymiary odpowiedzialności. I Ogólnopolska Konferencja Interdyscyplinarna na ten temat odbyła się 25 V 2007 r. w Warszawie. Organizatorami byli: Zakład Etyki i Instytut Filozofii i Socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej. Organizatorzy zaplanowali omawianie następujących zagadnień: 1. Odpowiedzialność za zmiany w świecie, 2. Trwały rozwój jako próba formuły bytowania człowieka w świecie, 3. Odpowiedzialność za własne człowieczeństwo wobec możliwości stwarzanych przez naukę, technikę i medycynę, 4. Bioetyczne problemy rozwoju nauki,

5. Wychowanie do odpowiedzialności wobec przyszłych pokoleń. Konferencja odbyła się w ramach obchodów 85-lecia powstania APS. Zgłoszenia przyjmowano do 30 III 2007 r.

V Ogólnopolskie Filozoficzne Forum Młodych odbyło się w dniach 10–13 V 2007 r. w Krakowie. Program przewidywał referaty młodych filozofów, warsztaty i seminaria prowadzone przez polskich specjalistów, czaty internetowe z wybitnymi filozofami zagranicznymi, debaty i biesiady filozoficzne. Zgłoszenia przyjmowano do 10 IV 2007 r. Wygłoszone referaty opublikowane zostaną w formie książkowej.

Przekonania społeczne a jakość życia. Na ten temat zaplanowano konferencję interdyscyplinarną, która ma się odbyć 16–18 XI 2007 r. w Warszawie. Organizatorami są Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej oraz Polskie Stowarzyszenie Psychologii Społecznej. Zaproponowano sześć zagadnień do omówienia. Zgłoszenia przyjmowano do 15 VI br. na adres: Katedra Psychologii Społecznej SWPS, ul. Chodakowska 19/31, 03–815 Warszawa.

Międzynarodowa Konferencja Naukowa w Szczecinie z cyklu „Humanistyka – Koncepcje i rzeczywistość” zaplanowana została na 20–21 IX 2007 r. Tematyką obrad ma być „Człowiek i społeczeństwo wobec zmian społecznych”. Konferencja organizowana jest przez Wyższą Szkołę Humanistyczną Towarzystwa Wiedzy Powszechnej w Szczecinie (ul. Broniewskiego 14, kod pocztowy 70–952). Zgłoszenia uczestnictwa przyjmowano do 30 kwietnia br. Przewidziana jest publikacja tekstów wystąpień (do 7 stron).

Wartość i człowiek – to temat międzynarodowej konferencji zorganizowanej przez Katedrę Filozofii Wyższej Szkoły Finansów i Zarządzania. Konferencja odbyła się 26 IV 2007 r. w Warszawie. Zorganizowano ją dla uczczenia 40. rocznicy śmierci Henryka Elzenberga. Program obejmował 16 referatów.

Filozofia Henryka Elzenberga – w poszukiwaniu metody to temat konferencji naukowej zorganizowanej przez Zakład Etyki Instytutu Filozofii UMK. Ta dwudniowa konferencja odbyła się 31 V–1 VI 2007 r. w Toruniu. W programie były dwadzieścia dwa referaty trwające od 20 minut do pół godziny. Jako pierwszy wystąpił Włodzimierz Tyburski, który omówił stan badań nad twórczością Henryka Elzenberga. Referaty wygłosili m.in. K. Stachewicz, M. Rembierz, R. Wiśniewski, J. Hartman, W. P. Prusik, L. Hostyński, S. Konstańczak.

Omawiano różne aspekty myśli filozoficznej i metafizycznej Elzenberga.

VI Konferencja Filozofów Krajów Słowiańskich odbyła się 31 V–3 VI 2007 r. w Boguchwałce koło Rzeszowa. Zorganizowana została przez Międzywydziałowy Instytut Filozofii Uniwersytetu Rzeszowskiego przy współdziałaniu Redakcji pisma „Sofija”. Obrady rozpoczęły się 31 maja po południu sesją plenarną, która kontynuowana była dnia następnego. Obrady toczono także w sekcjach: 1. Poznanie teoretyczne a prawda w historii filozofii, 2. Prawda i granice poznania teoretycznego, 3. Prawda a jej egzystencjalny, emotywny i praktyczny wymiar, 4. Prawda a człowiek i jego świat, 5. Filozofia, nauka i logika a prawda, 6. Prawda a religia i etyka. Dnia 2 VI odbył się tzw. „okrągły stół filozofów krajów słowiańskich”, na którym dyskusja prowadzona była w formie swobodnej wymiany zdań. W ostatnim dniu przed południem znów odbyła się sesja plenarna. Jak widać z programu, referaty wygłaszali uczeni z Ukrainy, Rosji, Słowacji, Czech, Białorusi, Litwy i – oczywiście – z Polski. Znalazło się też miejsce dla dwóch referentów z krajów zachodnich.

WIADOMOŚCI OSOBISTE

Helena Ciężela (APS) wygłosiła 20 IV 2007 r. w Instytucie Filozofii UMK w Toruniu – w ramach podoktorskiego seminarium z filozofii praktycznej – odczyt nt. „Etyka odpowiedzialności globalnej. Historia i współczesność”.

Wacław Janikowski (USz) wygłosił 5 IV 2007 r. w Instytucie Filozofii UMK w Toruniu – w ramach podoktorskiego seminarium z filozofii praktycznej – odczyt nt. „Trzy pojęcia dobra wystarczające do wyjaśnienia i uzasadnienia całej etyki”.

Hubert Mikołajczyk (Akademia Jana Długosza w Częstochowie) habilitował się na Wydziale Nauk Społecznych UŚ w Katowicach 21 III 2006 r. na podstawie rozprawy *Neokantyzm badeński i otwarcie filozofii transcendentnej na dziejowość* (Częstochowa 2004, ss. 332). Decyzję o nadaniu stopnia naukowego dra hab. nauk humanistycznych w zakresie filozofii zatwierdziła 30 X 2006 r. Centralna Komisja ds. stopni i tytułów naukowych. (C.G.)

Lucyna Wiśniewska-Rutkowska (Akademia Świętokrzyska w Kielcach) habilitowała się na Wydziale Nauk Społecznych UŚ w Katowicach 18 X 2005 r. na podstawie rozprawy *Mesjanizm Jerzego Brauna. Myślenie w perspektywie Józefa Hoene-Wrońskiego* – (Kielce 2004, ss. 270). Decyzję o nadaniu stopnia naukowego dra hab. nauk humanistycznych w zakresie filozofii zatwierdziła 24 IV 2006 r. Centralna Komisja ds. stopni i tytułów naukowych. (C.G.)

NEKROLOGIA

Mariano Artieas Mavavo (ur. 15 XII 1938 r. w Saragocie), profesor filozofii na Uniwersytecie w Navarra, zmarł 23 XII 2006 r. w Pamplonie. Studiował w Barcelonie i tam się doktoryzował. Ukończył też studia duchowne w Rzymie. W 1987 r. przeniósł się do Nawary. Jego główne dzieła to: *La búsqueda sin término* (1979), *Filosofía de la Naturaleza* (1984), *La mente del universo* (1999). Był członkiem wielu towarzystw filozoficznych różnych krajów. Zajmował się problematyką historii nauki, stosunkiem nauki do wiary, filozofią K. Poppera, odkryciami Galileusza, darwinizmem.

Antonio Millán-Puelles (ur. 11 II 1921 r. w Alcalá), profesor filozofii Uniwersytetu w Complutense (Hiszpania), zmarł w Madrycie 22 marca 2005 r. Studia filozoficzne odbył na uniwersytetach w Sewilli i Madrycie. Wykładał jako profesor gościnny na wielu uczelniach Europy i Ameryki. Wyróżniony był licznymi odznaczeniami, hiszpańskimi i zagranicznymi. Do jego głównych dzieł zaliczane są: *The Theory of the Pure Object*, *The Structure of Subjectivity*. Hiszpańscy filozofowie uważają, że wychwycił to co najlepsze z idealizmu i fenomenologii, aby ustalić, jak możliwe jest myślenie o rzeczywistości. Jego metafizyczna antropologia stanowi syntezę bezpośredniości i transcendencji ludzkiej subiektywności.

Bento Prado Jr. (ur. w 1937 r.), filozof brazylijski, zmarł w 2007 r. Wykładał na Uniwersytecie Federalnym w Sao Carlos. Należał do Rady Doradczej czasopisma „Manuscrito”.

Korespondencja

Szanowna i Droga Redakcjo!

Z żalem musiałem zrezygnować z dalszego prowadzenia części bibliograficznej RUCHU. Pewne doświadczenie w tym zakresie skłania mnie równocześnie do przedstawienia poniższych propozycji:

1. Sądzę, że konieczne jest unowocześnienie tej rubryki i dostosowanie jej do istniejących możliwości informacyjnych. Tych zwłaszcza, które ułatwiają coraz bardziej rozpowszechniające się sieci i portale internetowe. Zwłaszcza, że są one wystarczająco rozpowszechnione wśród większości czytelników.
2. Zbędne wydają się „Przeglądy czasopism”, zwłaszcza, że powtarzają się niekiedy tak w części bibliograficznej, jak i kronice wydawniczej. Treść większości czasopism filozoficznych [często z krótkimi adnotacjami lub streszczeniami] odnaleźć można w Internecie [np. pod adresem: www.rbif.ucl.ac.be/period-e.html; www.epistemelinks.com/Main/MaainJour.aspx] Również niektóre wydawnictwa [np. Springer, który wydaje b. dużo czasopism filozoficznych] chętnie przekazuje informacje o swych publikacjach [także książkowych], podobnie czyni zresztą większość wydawców.
3. W „Zapiskach” zbędny wydaje się rozdział: „Piśmiennictwo w językach obcych” – sądzą, że właściwszym miejscem byłyby tu przeglądy w „Kronice wydawniczej” – kompletność bowiem jest tu absolutnie niemożliwa, zaś informacje o nowych książkach są w Internecie wyjątkowo obszerne. Istnieje także „International Philosophical Bibliography” (także w wersji francuskiej [rbif], książki angielskie można wyszukać przez tzw. <COPAC> katalog centralny bibliotek angielskich, wystarczy wrzu-

cić tam hasło „philosophy” i rok. Biblioteka Uniwersytecka posiada bieżące bibliografie narodowe – francuską „Livres de France” i niemiecką „Deutsche Nationalbibliographie” z rozdziałem „Filozofia”, można ich treść także znaleźć w wyszukiwarkach internetowych.

4. Wystarczyłoby, jak sądzę, i byłoby to wdzięczne zadanie dla czasopisma o charakterze informacyjnym wydawanie **pełnej** polskiej bieżącej bibliografii filozoficznej albo jako corocznej wkładki do rocznika RUCHU [tak robią np. Zapiski Historyczne TNT], która obejmowałaby komplet polskiego piśmiennictwa z filozofii za określony rok [np. do rocznika 2008 dodawano by taką pełną bibliografię za rok 2007]. Dotychczasowe „Zapiski” ze względu na brak miejsca były zawsze nazbyt wyselekcjonowane, nie obejmowały np. recenzji, bardzo ograniczały literaturę z logiki, etyki, czy psychologii. Zakres i zasięg takiej bibliografii [można by ją publikować ew. jako czasopismo internetowe] jest oczywiście do dyskusji; konieczne jednak byłoby ponowne przemyślenie klasyfikacji: obecna, istniejąca od czasów Twardowskiego nie odpowiada współczesnemu rozwojowi nauk filozoficznych.
5. Oczywiście przygotowywanie takiej publikacji (raz do roku) wymagać będzie innej metody pracy, niż tylko przeglądanie „Bibliografii Zawartości Czasopism”, czy „Przewodnika Bibliograficznego” – **konieczne** będzie stałe zagłądanie do czasopism bieżących i to nie tylko z filozofii. Ale dzięki temu stałaby się taka publikacja pięknym uzupełnieniem wydawanej przez IFiS „Bibliografii filozofii polskiej”.
6. Oczywiście jest, że w miarę sił i możliwości jak najchętniej pomógłbym w realizacji takiego projektu.

Wiesław Mincer

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.

KOMUNIKAT

Redakcja „Ruchu Filozoficznego” zamierza opublikować nową serię autobiogramów obejmujących dane bio- i bibliograficzne wszystkich samodzielnych pracowników naukowych i dydaktyczno-naukowych działających na terenie Polski w dziedzinie filozofii.

Jak w poprzednich dwóch seriach, drukowanych w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, biogram winien składać się z dwóch części: 1. krótkiej autobiografii (do 2 stron maszynopisu) oraz 2. bibliografii wydanych prac.

Szczegółowe informacje dotyczące formy autobiogramu podane są w numerze 2. tomu LI (1994) „Ruchu Filozoficznego” na s. 178.

Osoby, które chciałyby uzupełnić swój autobiogram poprzednio wydrukowany, mogą to uczynić obecnie.

Prosimy o udział w naszej akcji.

ISSN 0035–9599