

## NOTY O KSIĄŻKACH

Henryk Borowski, Czesław Gryko, Stefan Symotiuk: *Bibliografia prac. Siedemdziesięciolecie Profesora Andrzeja Nowickiego*. Lublin, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Międzyuczelniany Instytut Filozofii i Socjologii, 1989, 99 s.

Uczniowie Profesora Andrzeja Nowickiego Uniwersytet im. Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie książką tą czczą siedemdziesiątą rocznicę urodzin uczonego i nauczyciela, od roku 1973 związanego z Lublinem. Oprócz właściwej bibliografii prac drukowanych z lat 1936-1988, anonsowanej przez tytuł, publikacja zawiera jeszcze bibliografię prac oddanych do druku (a obecnie w większości już opublikowanych, przy czym jedna pozycja, artykuł pt. *Filozofia warsztatu pracy twórczej i warsztat filozofii portretu*, została wydrukowana w 7 tomie naszego periodyku), wykaz doktorów promowanych przez A. Nowickiego (29 osób, spośród których kilkanaście to już samodzielni pracownicy naukowcy), spis prac redakcyjnych, bibliografia ważniejszych wzmianek i recenzji z prac A. Nowickiego — oraz życiorysy jubilat: *Życiorys Andrzeja Nowickiego* (bardziej oficjalny) napisany przez H. Borowskiego i *Szkic do portretu Andrzeja Nowickiego* (bardziej osobisty) pióra S. Symotiuka. Obaj ci Autorzy przypominają, że A. Nowicki zajmował się trzema grupami zagadnień: historią filozofii (przede wszystkim filozofią Odrodzenia), filozofią kultury i filozofią spotkań; objaśniają metody badawcze, stosowane w poszczególnych dziełach; rysują sylwetkę A. Nowickiego jako nauczyciela i człowieka. W przypadku A. Nowickiego “sposób bycia” i sposób filozofowania nie dają się od siebie oddzielić. S. Symotiuk pisze o tym następująco: *Kiedy w gronie uczniów i przyjaciół Profesora mówi się o jego niespożytej witalności, energii, wytrwałości, kreatywności, to nasuwa się supozycja, że całość jego filozofii, jej postulatywizm, nakierowanie na to “czego-jeszcze-nie-rna”, poszukiwanie wolnych pól dla twórczości ludzkiej są implikowane wrodzonymi cechami temperamentu, charakteru i osobowości autora. Tym bardziej, że aktywizm był bardzo wpływowym prądem w filozofii międzywojennego dwudziestolecia, w okresie jego młodości, ponadto zaś aktywizm ten był szczególnie istotny dla dziejów XX-wiecznej myśli polskiej, skupiającej się na “centralnych kategoriach”: “czynu”, “pracy”, “twórczości” i “walki” (s. 17). Jak widać otrzymaliśmy książeczkę wszechstronnie przedstawiającą sylwetkę Profesora Andrzeja Nowickiego — można by nawet powiedzieć, że oto jest kompletny materiał na interesującą pracę doktorską.*

Witold Mackiewicz: *Dwa jajeczka osobiste czyli prolegomena do filozofii dialogicznej*. Warszawa 1990, 119 s.

Już sam tytuł tej książeczki zdradza, że mowa w niej będzie o problemach filozoficznych, ale że mówić się będzie w formie odmiennej od tradycyjnie przyjętej w akademickiej filozofii. Nic jest to w istocie traktat naukowy, lecz zbiór dziewięciu opowiadań. Są one jednak poprzedzone autorskim *Wstępem*, w którym Witold Mackiewicz wprost wykląda filozoficzny zamysł, jaki mu towarzyszył przy pisaniu owych obrazków z życia warszawskiego filozofa, tzn. Witolda Mackiewicza, bo nie ukrywa on, że sam jest bohaterem swej książki. Chodzi mianowicie o to, aby pokazać, że *dyskurs z drugim człowiekiem jest najpełniejszą — ze znanych — formą dialogu ze światem, ale formą nieskuteczną* (s. 8-9). Inaczej mówiąc: filozofia dialogiczna (uznająca spotkanie z Innym za początek i fundament poznania filozoficznego) jest słuszna, ale niemożliwa, bo prawdziwy dialog z drugim człowiekiem nigdy się nie zdarza.

Umieszczone w tomiku opowiadania nie mogą, rzecz jasna, być dowodem tej poważnej tezy; ilustrują ją jedynie — i jak zawsze w takich wypadkach każdy czytelnik mógłby się powołać na jakieś swoje przeżycia, które by zaświadczały, że dialog jest jednak osiągalny. Ale tak naprawdę Autor nie chce chyba niczego dowodzić (nawiasem mówiąc: gdyby tak było i gdyby dowód dotarł do czytelników, to w tym samym momencie zostałyby obalony, porozumiano by się bowiem co do tego, że nie można się porozumieć). Te żartobliwe historie — choć z niektórymi wieje grozą — mogą stać się pretekstem do filozoficznej zadumy, przede wszystkim jednak bawią. Zabawny jest na przykład taki dialog: — *Niekiedy udaje mi się napisać książkę i za to tez mam od czasu do czasu parę groszy. — Ej, brachu, nie bujaj, co ty mi tu zalewasz? Jak ja potrzebuję książkę, to idę do księgarni i tak jak każdy normalny człowiek kupuję ją, po cholery miałbym ją pisać? — No widzisz, a ja piszę. Oszczędzam* (s. 99).

Jeśli coś w tej książeczce przeszkadza, to widoczny niekiedy u Autora czy głównego bohatera ton wyższości w stosunku do jego interlokutorów: to oni wyłącznie są winni, że nie dochodzi do dialogu i prawdziwego porozumienia. A przecież powiedziane jest (we *Wstępie*): *jestem taki sam Inny, jak pozostali Ludzie* (s. 8).

Andrzej M i ś

*Fenomenologia i socjologia. Zbiór tekstów*. Wybór, redakcja i wprowadzenie Zdzisław Krasnodębski. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1989, art. wyd. 31, 75, 509 s.

*Obecnie socjologia teoretyczna rozwija się głównie dzięki konfrontacji nowych kierunków filozoficznych z tradycją socjologiczną, socjologia empiryczna zaś wzbogaciła swe metody pod wpływem filozoficznych krytyk obiektywizmu i naturalizmu. Jednym z nurtów filozofii, który szczególnie mocno oddziałał na socjologię, jest fenomenologia* (s. 7) — pisze Z. Krasnodębski w obszernym wprowadzeniu (które jednak można by też nazwać małą monografią tematu) do zredagowanej przez siebie antologii tekstów pt. *Fenomenologia i socjologia*. Z tak sformułowanym sądem nie wszyscy socjologowie by się zgodzali (o czym autor wprowadzenia też wspomina) — i zdobyliby poklask wielu

filozofów; bo choć o filozofii powiada się tutaj (za Habermasem), że jest ona *przewodniczką* czy przynajmniej *inspiratorką* socjologii, to jednak nie każdemu filozofowi odpowiada pogląd, że z *merytorycznego punktu widzenia rozdział między filozofią i socjologią jest tyleż sztuczny, co szkodliwy* (jak można przeczytać we *Wstępie* do wydanego w roku 1989 przez PWN tomu *Racjonalność, nauka, społeczeństwo*, zredagowanego przez H. K o z a k i e-wicz, E. Mokrzyckiego i M. J. Siemka. Powody tej wzajemnej niechęci *niektórych* filozofów i socjologów są zapewne różne (przy czym ochrona własnych interesów jest pewnie czynnikiem najważniejszym), ale jedną z przyczyn jest po prostu nieznamość odpowiednich tekstów, w których owo zjednoczenie różnych dyscyplin prowadzi do interesujących poznawczo wyników. Antologia zestawiona przez Z. K rasnodęb-skiego dostarcza takich właśnie tekstów, w których widać, co zyskała socjologia na owej fuzji z fenomenologią, oraz co ta ostatnia zawdzięcza socjologii (wedle słów Waldenfelsa fenomenologia w zderzeniu ze społeczną rzeczywistością *zradycalizowała swe stanowisko*).

Całość podzielona jest na cztery części. W pierwszej znajdujemy fragment *Kryzysu nauk europejskich...* Husserla, traktujący o różnicy między nastawieniem nauk przyrodniczych i humanistycznych, oraz prace Schütza, Merleau-Ponty'ego, Gurwitscha i Tiryakiana, oświetlające z różnych stron koncepcję Husserla. Część druga zawiera teksty Plessnera, Waldenfelsa, Coenenai Luckmanna, omawiające różne aspekty fenomenologicznej teorii społecznej. W trzeciej części umieszczone są prace etnometodologów (Garfinkel, Zimmerman i Pollner, Cicourel), czyli najbardziej dzisiaj znanych i cenionych socjologów czerpiących z fenomenologii. W części czwartej znajdujemy dwa artykuły (Grathoffa i R o c h e' a), omawiające wkład, jaki socjologia wniosła do fenomenologii. W tomie umieszczone są także *Noty o autorach*, *Nota bibliograficzna*. *Bibliografia* oraz *Indeks osobowy* i *Indeks rzeczony* — dodatki te bardzo ułatwiają lekturę.

Publikacja jest obszerna, problemy fenomenologicznej nauki społecznej omawiane są z wielu punktów widzenia (bo oczywiście wcale nie jest tak, że wszyscy autorzy się ze sobą zgadzają, na odwrót: klasyczne ujęcia Husserla czy Schütza są poddawane ostrej krytyce). Otrzymaliśmy więc książkę ważną i niewątpliwie bardzo potrzebną. Być może jednak dobrze byłoby — nawet kosztem eliminacji niektórych tekstów — zamieścić w osobnej części parę fragmentów z empirycznych studiów, napisanych przez zWolenników socjologii fenomenologicznej (niektóre wymienia w swojej pracy Grath o f f). Czytelnicy mogliby wtedy ocenić, jak projekt nowej fenomenologicznej socjologii jest realizowany w praktyce.

Andrzej Miś

Józef Pawlak: *Historia i postęp. Studium filozofii społecznej Jerzego Plechanowa*. Warszawa — Poznań, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1990, 184 s.

Postać i poglądy Jerzego Plechanowa bez wątpienia zasługują i u nas na większą, niż dotąd to okazywano, uwagę. Jego wpływ na powstanie, rozwój a także losy myśli socjalistycznej, zarówno w Rosji a później i w całym świecie, trudno bowiem przecenić.

Plechanow był myślicielem wszechstronnym. Pisał prace poświęcone filozofii i myśli

społecznej, ekonomii, historii myśli socjalistycznej, estetyce i teorii literatury, religioznawstwa. Autorzy tych prac nie są jednomyślni w ocenie poglądów filozoficznych i socjologicznych Plechanowa. Szczególne kontrowersje wywołują jednak jego poglądy z zakresu filozofii społecznej, w tym interpretacja teorii rozwoju społecznego. Tej też głównie problematyce poświęcone jest niniejsze studium autorstwa J. P a w l a k a.

Praca składa się z sześciu rozdziałów. W rozdziale pierwszym, traktowanym jako wprowadzenie, przedstawiono poglądy filozoficzne Plechanowa. Najobszerniejszą część pracy stanowi rozdział drugi, poświęcony omówieniu monistyczno-materialistycznej koncepcji dziejów Plechanowa. Dla uchwycenia kontekstu intelektualnego, w jakim teoria ta funkcjonowała, właściwy wykład koncepcji Plechanowa poprzedzony został charakterystyką narodnickiej filozofii postępu, którą najobszerniej rozwinął M. Michajłowski.

Rozdział trzeci traktuje o plechanowskim ujęciu świadomości społecznej, czwarty zawiera problematykę konieczności historycznej, piąty — wolności i konieczności historycznej, szósty - relacji między jednostką a historią.

Zauważmy tu tylko, że na temat wpływu wielkich ludzi na bieg wydarzeń Plechanow wypowiadał się w sposób umiarkowany. Uważał bowiem, że należy odrzucić dwa skrajne stanowiska: kierunek, który eksponuje znaczenie rozwoju społecznego i niemal do zera sprowadza rolę wybitnych osobowości, oraz koncepcję heroistyczną, która traktuje historię jako wytwór wielkich ludzi. „Syntetyczne”, jak je określa J. P a w l a k, stanowisko Plechanowa, opiera się z jednej strony na twierdzeniu, że jednostki wybitne wywierają znaczny wpływ na bieg wydarzeń historycznych, a z drugiej na mocno akcentowanym przeświadczeniu, iż jednostki takie zawsze działają w określonych warunkach społecznych, które decydują zarówno o obejmowaniu przez nie ważnych stanowisk w społeczeństwie, jak i o skali ich wpływu na dokonujące się przemiany.

Książkę J. P a w l a k a uzupełnia bibliografia prac J. Plechanowa oraz wykaz innych źródeł i opracowań (polskich i obcych — głównie w języku rosyjskim), które mogą być przydatne przy dalszych studiach nad myślą teoretyczną J. Plechnowa.

Ryszard Jadczyk

Stanisław Rainko: *Świadomość i krytyka. Studia nad krytycznymi funkcjami świadomości*. Warszawa, „Czytelnik”, 1989, 220 s.

Najpierw — w roku 1978 — Stanisław Rainko wydał w „Czytelniku” książkę *Świadomość i historia. Studia nad społeczną rolą świadomości*. W roku 1981 w tym samym wydawnictwie ukazała się praca *Świadomość i determinizm. Studia nad społeczną determinacją świadomości*. Zbiór studiów *Świadomość i krytyka* jest więc jakby trzecim tomem obszernej pracy, w której St. R a i n k o chce omówić najważniejsze problemy epistemologii, choć oczywiście nie zmierza do skonstruowania systematycznego wykładu i ujęcia go w podręcznikową formę. Nie znaczy to, że książka nie spełnia akademickich wymogów; wprawdzie większość studiów pozbawiona jest tzw. aparatu naukowego, tzn. nie rna w nich wyczerpującego przeglądu literatury i w ogóle odnośniki do cudzych dzieł są nader rzadkie — ale przecież nie stanowi to o poziomie

naukowym tekstów. Lektura przekonuje, że Autor wykorzystuje ogromną literaturę fachową — dlatego też trzeba dysponować sporą wiedzą filozoficzną, aby móc czytać niektóre fragmenty. Potrzebna jest zwłaszcza dobra orientacja w filozofii marksistowskiej — bo właśnie do myśli Marksa Autor najczęściej się odwołuje i problemy marksistowskiej epistemologii są tu głównym przedmiotem zainteresowania.

Całość tekstu podzielona jest na dwie części. W pierwszej mieszczą się trzy obszerne studia. W pierwszym z nich zatytułowanym *Poznanie i determinacja* - Autor zastanawia się nad statusem teoretycznym socjologii wiedzy, ale także nad statusem społecznym tej dyscypliny, której walory naukowe i aspiracje akademickie często są kwestionowane. Rozważania nad tą ostatnią kwestią Autor zamyka konkluzją: *Socjologia Wiedzy nie tylko coś odkrywa i formuluje, lecz także demaskuje i wypiera — mianowicie demaskuje i wypiera pewne przesady i iluzje. Nie prowadzi ona swej działalności na pustym polu, lecz polu skądinąd już zajęтым i opanowanym przez określone preteoretyczne i niebezinteresowne przeświadczenia* (s. 36). Ten tekst z pewnością może być dobrym wprowadzeniem do seminaryjnej dyskusji na temat socjologii wiedzy. Drugie studium — *Myśl i emancypacja* — jest charakterystyką najważniejszych myśli Jürgena Habermasa. W trzecim artykule — pt. *Myśl i krytyka* — mowa jest o Marksowskiej kategorii krytyki.

Na część drugą składa się czternaście mniejszych tekstów. Kilka z nich dotyczy teoretycznych problemów związanych z pojęciem ideologii. Inne poświęcone są rekonstrukcji poglądów klasyków marksizmu i ich kontynuatorów na kwestię krytycznej roli świadomości filozoficznej i naukowej. Esej *Myślenie według ideologii* jest polemiką z Józefem Tischnerem, a tekst zatytułowany *Sześć mitów głównych* to próba własnej autorskiej krytyki kilku mitów, które *obciążają naszą świadomość i praktykę* (s. 203) — mitu złośliwej przyrody, mitu charakteru narodowego, mitu pracy i produkcji, mitu rodziny, mitu społecznej jedności i mitu eksperta (w dydaktyce z powodzeniem można te analizy wykorzystać jako przykłady współczesnej krytyki antyideologicznej).

Andrzej M i ś

Zdzisław H u l l, Józef Starańczak, Witold Tulbacki: *Mały Słownik Filozoficzny*. Olsztyn, Wydawnictwo Art, 1989, 307 s.

Nie można się nauczyć filozofii ze słownika, ale czytanie filozoficznych tekstów jest łatwiejsze, zwłaszcza dla zaczynających swoją filozoficzną edukację, gdy można się przy tym posłużyć słownikiem terminów filozoficznych. Należy więc pochwalić inicjatywę trzech autorów, którzy wydali *Mały Słownik Filozoficzny*. Umieszczono w nim hasła przedstawiające najczęściej dziś używane pojęcia filozoficzne, a do tej zasadniczej części dodano tłumaczenia kilkudziesięciu zwrotów i maksym obcojęzycznych spotykanych w literaturze filozoficznej, indeks nazwisk wymienionych w książce, spis wybranej literatury polskiej z zakresu filozofii (słowniki, podręczniki, opracowania monograficzne) oraz skorowidz pojęć używanych w książce.

Hasła — jak w każdym słowniku — to definicje pojęć. Jak wiadomo, są tacy filozofowie, którzy konstruowanie definicji uważają za niezbędny składnik pracy

filozoficznej — i są też tacy, którzy mówią o niemożliwości zdefiniowania czegokolwiek albo nawet o szkodliwości takich wysiłków. Opinie te oparte są na określonych założeniach ontologicznych i epistemologicznych, tak więc spór między “definicjonistami” i “antydefinicjonistami” jest chyba nierozstrzygalny. Natomiast łatwo spojrzeć — choćby porównując ze sobą kilka leksykonów — że definiowanie terminów filozoficznych nie jest czynnością niewinną. Oto na przykład bierzemy do ręki prezentowany tu słownik i czytamy w haśle *Byt: najogólniejsza kategoria ontologiczna, oznaczająca “to, co jest”*; *pojęcie bytu kształtowało się wraz z rozwojem abstrakcyjnego myślenia jako korelat pojęcia istnienia* (s. 37). Jak wiadomo, dla Heideggera nieodróżnianie *bytu* i *bycia* było wyrazem określonej postawy filozoficznej. Nie twierdzę, że nieprawidłowej; zwracam tylko uwagę, że jest to postawa wynikająca z określonego filozoficznego zaangażowania. Albo czy pojęcie *dialektyki* jest oprócz pojęcia *praktyki* naczelną kategorią marksizmu, jak napisano w haśle *Dialektyka*? Być może, ale sądząc tak, przyjmuje się pewną interpretację marksizmu. Przeczytajmy wreszcie następujący fragment hasła *Doświadczenie: W zależności od tego, co uznaje się za przedmiot poznania (obiektywną rzeczywistość materialną czy subiektywne wrażenia) słowo to ma różne znaczenie: a) na gruncie materializmu — doświadczenie to zmysłowy, materialny kontakt z obiektywną rzeczywistością, działanie, przekształcanie rzeczywistości; używa się często zamiennie z terminem praktyka; b) na gruncie idealizmu — analiza wrażeń, przeżyć wewnętrznych, nie wykraczająca jednak poza granicę przeżyć psychicznych człowieka (subiektu)* (s. 58). Czy możliwe tu nieporozumienia są wynikiem jedynie skrótowego sposobu wyrażania się? Jest to moim zdaniem raczej efekt widocznego w wielu hasłach dążenia do ostrego rozgraniczenia materializmu i idealizmu i widocznej preferencji dla tego pierwszego stanowiska. Czy ten stan rzeczy — że wiele haseł jest napisanych tendencyjnie — obniża wartość słownika? Tak, chciałoby się, aby autorzy byli bardziej bezstronni, a także aby konsekwentnie wiązali wyróżniane przez siebie znaczenia opisywanych terminów z odpowiednimi kierunkami filozoficznymi. Większość haseł jednak zbudowana jest poprawnie i *Słownik* z powodzeniem może być używany jako pomoc dydaktyczna.

Andrzej M i ś

Marek Ziółkowski: *Wiedza, jednostka, społeczeństwo. Zarys koncepcji socjologii wiedzy*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1989, 306 s.

Tak jak istnieje — powiedzmy — socjologia rodziny, tzn. nauka o społecznych uwarunkowaniach życia rodzinnego, tak też istnieje socjologia wiedzy, tzn. nauka o społecznych uwarunkowaniach ludzkiego myślenia. Tak przedstawiona socjologia wiedzy byłaby subdyscypliną socjologii. Z drugiej strony projekt rozważań o społecznych wyznacznikach poznania powstał w obrębie antyempirystycznie nastawionej epistemologii, która zamiast skupiać się wyłącznie na — by użyć terminów Reichenbacha — kontekście uzasadniania, zajęła się też kontekstem odkrycia, czyli — między innymi — właśnie strukturą społeczeństwa jako jednym z wielu możliwych współokreślników zarówno myślenia potocznego, jak i naukowego. W ten

sposób socjologia i filozofia spotkały się na wspólnym terenie badań, choć doszły doń różnymi drogami i choć różne interesy nimi kierowały.

Socjologię wiedzy uprawiano przy tym od dawna (wystarczy sobie przypomnieć rozważania Franciszka Bacona o idolach jaskini), choć jako nauka ukonstytuowała się dopiero w latach dwudziestych naszego wieku (za sprawą Schelera — który miał w 1924 roku pierwszy użyć samego terminu — Webera i Mannheim'a). Dziś takimi badaniami zajmuje się bardzo wielu socjologów i filozofów — także w Polsce (choć ciągle zbyt mało mamy przekładów klasycznych tekstów, gdyż wydana w 1985 roku antologia *Problemy socjologii wiedzy* grupuje naprawdę prace podstawowe). Duża część opracowań z zakresu socjologii wiedzy zawiera jednak nie efekty empirycznych poszukiwań, lecz zajmuje się kwestiami teoretycznymi i metodologicznymi. Dzieje się tak dlatego, że socjologia wiedzy nie jest nauką w pełni zestandaryzowaną: sam przedmiot badań — nie mówiąc już o metodzie — jest dopiero ustalany. Taką właśnie pracą teoretyczno-metodologiczną jest książka Marka Ziółkowskiego *Wiedza, jednostka, społeczeństwo. Zarys koncepcji socjologii wiedzy*.

Składa się ona z pięciu rozdziałów. W pierwszym Autor przedstawia swoje zamierzenia: *Chciałbym się (...) zastanowić nad zależnościami między różnymi formami wiedzy a jednostkami, które tę wiedzę posiadają, użytkują i przekazują innym, a wreszcie — całym społeczeństwem, jego strukturą i instytucjami* (s. 7). Problematyka taka mieści się w obrębie klasycznej socjologii wiedzy — ale wykracza poza jej tradycyjną formułę, której zwolennicy rezygnują z pytań o prawdziwość analizowanych postaci wiedzy oraz nie podejmują kwestii gatunkowo-biologicznych uwarunkowań myślenia. W kolejnych rozdziałach mowa jest o mechanizmach transmisji wiedzy (to, co jednostka wie, w niewielkim tylko stopniu jest jej własnym wytworem), o stosunku wiedzy indywidualnej do wiedzy społecznej (tu po analizie wielu koncepcji świadomości społecznej Autor przedstawia swoje rozumienie tej ważnej kategorii), o społecznych uwarunkowaniach i funkcjonowaniu wiedzy indywidualnej i o świadomości klasowej. W *Zakończeniu* Autor podsumowuje swoje rozważania, przedstawia zalety i ewentualne słabe punkty swego rozumienia socjologii wiedzy — a także stwierdza, że zarysowana w pracy perspektywa teoretyczna stała się już podstawą badań nad świadomością współczesnego społeczeństwa polskiego. Spis cytowanej literatury oraz indeks osób i indeks rzeczowy kończą tę bardzo interesującą publikację, niewątpliwie wzbogacającą stan posiadania polskiej socjologii wiedzy.

Andrzej Miś

Stanisław Czerniak: *Pomiędzy socjologią wiedzy a teologią negatywną. Filozofia Maxa Horkheimera*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990, 276 s.

*Czy myśliciel, który (... ) kilkakrotnie znacząco modyfikował swe stanowisko filozoficzne, czynił to w ramach jakiegoś globalnego programu ideowego, czy też przeciwnie: «filozofia» Horkheimera stanowi wyłącznie zbiorczą nazwę dla zawartości prac filozoficznych sygnowanych jego nazwiskiem? Czy można mówić o «horkheimeryzmie»*

*jako pewnej swoistej perspektywie filozoficznej, czy też Wylącznie o akcesie Horkheimera w różnych okresach jego twórczości do różnych prądów i tradycji filozoficznych?* Pytanie to podejmuje w swojej najnowszej książce Stanisław Czerniak. Inne wyróżnione przez autora zadania badawcze to przedstawienie periodyzacji filozoficznego rozwoju Horkheimera, związku jego myśli z tradycją filozofii niemieckiej oraz stosunku Horkheimera do socjologii wiedzy jako “negatywnego tła” jego rozmyślań. Książka jest próbą “paradygmatycznej interpretacji” filozofii Horkheimera. Przez paradygmat Autor rozumie *esencjalną strukturę kategoriałną doktryny oraz główne intencje filozoficzne czynne w generowaniu poszczególnych formuł paradygmatycznych.*

Wedle St. Czerniaka rozwój filozofii Horkheimera dokonuje się w czterech etapach, obejmujących odpowiednio lata 1930-1936, 1937-1940, 1941-1947 i 1948-1973. W pierwszym okresie stanowiskiem filozoficznym Horkheimera jest materializm, pojmowany jako koncepcja aksjologiczna, gdyż Horkheimerowi chodzi o *rozpoznanie wszystkich naturalnych i społecznych ograniczeń możliwości życia szczęśliwego oraz sposobów ich przewycięzania.* W drugim okresie swego filozoficznego rozwoju Horkheimer buduje projekt filozofii jako teorii krytycznej. W okresie trzecim kluczowym pojęciem staje się kategoria “oświecenia”. Oświecenie to proces przemian racjonalności społecznej. *Polegają one — streszcza myśl Horkheimera St. Czerniak — najogólniej mówiąc, na stopniowym wypieraniu form racjonalności obiektywnej przez postawy i instytucje będące wcieleniem rozumu subiektywnego.* Oświecenie nie jest procesem linearnym, lecz dialektycznym, mogącym zawierać w sobie wątki irracjonalne, które badacz powinien umieć wysledzić i wskazać. Twórczość Horkheimera z ostatniego okresu jego twórczości nazywa SL Czerniak “teologią negatywną”. Najważniejszymi ideami w tym paradygmacie myślenia filozoficznego staje się kategoria transcendencji, tęsknoty eschatologicznej i solidarności międzyludzkiej.

Dokonawszy tej rekonstrukcji Autor w rozdziale V zastanawia się, jakie związki logiczne i teoretyczne występują pomiędzy poszczególnymi paradygmatami, jakie są inwarianty kategoriałne — a przede wszystkim pyta, czy w filozofii Horkheimerowskiej można wykryć pewien problem filozoficzny, który spełnia funkcję idei kierunkowej, określającej ewolucje tej myśli. Otóż według Autora takim problemem jest pytanie filozoficzne: *Jakie konsekwencje dla rozumu posiada historyczna obecność niezapokożenia i cierpienia?*

Takie są najważniejsze wątki pierwszej części pracy. Część druga, zatytułowana *Konfrontacje*, składa się z dwóch rozdziałów. W pierwszym mowa jest o Horkheimerowskiej koncepcji ideologii, a w drugim o stosunku Horkheimera do socjologii wiedzy. Różne koncepcje ideologii oraz projekty socjologii wiedzy to ważne punkty odniesienia dla Horkheimera — budował on przecież swoją filozofię w dużej mierze przez sprzeciw wobec licznych nurtów współczesnej myśli naukowej i filozoficznej. Ponadto analiza stosunku Horkheimera do socjologii wiedzy pozwala też potwierdzić zasadność podziału twórczości Horkheimera na takie właśnie a nie inne fazy — gdyż okazuje się, że *poszczególne paradygmatyczne stadia rozwoju filozofii Horkheimerowskiej korespondowały z rozwijanymi przeń różnymi wzorami interpretacji i krytyki tzw. klasycznej socjologii wiedzy*”.

Książka Stanisława Czerniaka jest w polskiej literaturze najobszerniejszą i najbardziej



kompetentną prezentacją myśli Maxa Horkheimera. Jest to równocześnie rozprawa z zakresu metodologii historii filozofii, zawierająca bardzo interesującą propozycję uprawiania badań nad historią ludzkiego myślenia. Dodajmy na użytek czytelników nie władających językiem polskim, że na końcu książki znajduje się krótkie streszczenie w języku niemieckim.

Andrzej Miś

*Filozofia: uniwersalność i różnorodność.* Pod redakcją Andrzeja Misia. Warszawa, Uniwersytet Warszawski, Program Badań i Współtworzenia Filozofii Pokoju, 1990, 170 s.

Na kolejny tom Biblioteki Dialogu wydawanej przez Program Badań i Współtworzenia Filozofii Pokoju (przemianowany ostatnio na Program Badań Uniwersalizmu i Ładu Świata) składa się zespół artykułów związanych, jak czytamy w *Przedmowie*, ze sprzecznością między zasadą uniwersalności prawdy i wielością historycznych koncepcji filozoficznych. Sprzeczność tę redaktor naukowy — Andrzej Miś — rozumie jako realną sprzeczność cechującą współczesną filozofię, próba jej ominięcia grozi zakwestionowaniem uniwersalności prawdy.

Książka obejmuje teksty autorów polskich — Grzegorza Hansena, Andrzeja L. Zachariasza, Stefana Symotiuksa, Sławomira Okulskiego, Henryka Szabala, Ryszarda Jadcza, Wojciecha Hermana i Edwarda Niesytego, oraz dwu autorów zagranicznych — Pierre'a Bourdieu i R. Baine Harrisa. Rzeczą naturalną jest więc różnorodność teoretyczna i merytoryczna poszczególnych tekstów.

P. Bourdieu przyjmuje w swym artykule socjologiczną perspektywę przypatrywania się filozofii, wskazując na społeczno-historyczny kontekst filozofowania. Atakuje iluzję autonomizacji filozofii wobec wydarzeń dziejących się w ludzkim świecie. Do tekstu tego w sposób polemiczny odnoszą się uwagi G. Hansena wskazujące na powierzchowność i banalność dokonywanej przez Bourdieu krytyki filozofii. Autor ten podnosi w związku z tym problem statusu samej krytyki socjologicznej.

A. Z. Zachariasz zastanawiając się z kolei nad kwestią postępu w filozofii doszukuje się pewnych wewnętrznych sprzeczności w samej kategorii postępu. Proponuje w związku z tym widzenie współczesności jako perspektywy dla ocen wartości procesów zachodzących w dziejach. Oceny postępu w filozofii nie mogą zatem z zasady uniknąć pewnej relatywizacji.

S. Symotiuks rozważa w swym artykule sens wiążący się z krytyką filozoficzną. Badanie relacji pomiędzy negacją a krytyką, natury roszczeniowości krytycznej i kwestii finalności procedur krytycznych prowadzą go do perspektyw krytyki filozoficznej.

S. Okulski pisze o typologii kierunków ontologii zastanawiając się nad teoretycznymi podstawami typologii oraz znaczeniem typologii dla integracji ontologii.

A. Szabala rozważa dwa oblicza dualizmu kartezjańskiego zastanawiając się nad drogami jego przekroczenia, podwójnym kierunkiem jego rozwiązywania. Tekst ten, będący fragmentem większej całości, stosunkowo luźno łączy się z tematyką pozostałych prac.

R. Jadcza rekonstruuje poglądy Kazimierza Twardowskiego na temat

sensu historii filozofii. Przedstawia ewolucję poglądów omawianego filozofa dotyczących samego pojęcia filozofii, przystępnie prezentując jego sylwetkę.

W. H e r m a n zajmuje się relacją pomiędzy transcendentalizmem a historyzmem zarówno We wczesnych jak i późnych poglądach Heideggera. Rezultatem tej interesującej rozprawy jest podniesienie całej problematyczności stosunku H e i d e g g e r a do tradycji filozofii metafizycznej.

E. N i e s y t y odtwarza poglądy Jacques'a M a r i t a i n a na temat historii filozofii. Szukanie ostatecznego sensu historii poza czasem rozumie Niestety jako unik pozwalający zabezpieczyć naukę historii przed błędami ekstrapolacji i projekcji.

Tekst RJB. Harris'a poświęcony jest problemowi możliwości istnienia uniwersalnej filozofii i w tym sensie bezpośrednio wiąże się z tytułem książki. Głównym jego rezultatem jest sformułowanie kilku wymagań, jakie musi spełniać uniwersalistyczna filozofia.

Ostatnim artykułem książki jest praca redaktora, A. M i s i a, poświęcona badaniu relacji pomiędzy historią filozofii, filozofią i metafizyką. Tekst ten zestawia szeroką panoramę poglądów prezentowanych przez znaczących autorów i liczące się kierunki filozoficzne. Jego wynikiem jest dokonanie typologii poszczególnych stanowisk, zaś dzięki koncepcji metafizyki uczynione zostaje przejście ku problematyce uniwersalizmu.

Podsumowując można powiedzieć, iż omawiana książka nie rości sobie praw rozwiązywania problemów podnoszonych przez poszczególnych autorów, lecz, zgodnie z profilem serii, stawia raczej szereg pytań. Zaprasza więc do dialogu na temat uniwersalności filozofii.

Włodzimierz Lorenc

Gershom Scholem: *O głównych pojęciach judaizmu*. Przełożył Juliusz Zychowicz. Kraków, Papińska Akademia Teologiczna, Wydział Filozoficzny, 1989, 163 s. Seria "Teksty Filozoficzne".

Na temat judaizmu wydano po polsku niewiele prac naukowych (dość powiedzieć, że pierwsze naprawdę kompleksowe opracowanie na temat judaizmu to książka Witolda Tylocha *Judaizm*, wydana w 1987 roku przez KAW). Toteż z wdzięcznością przyjąć należy nowy tom "Tekstów Filozoficznych", wydanych przez Papińską Akademię Teologiczną w Krakowie, tym razem zawierający pracę Gershoma Scholema *O głównych pojęciach judaizmu*. (Przy okazji przytoczymy opinię Karla Rachnera — z *Małego Słownika Teologicznego* — że Żydzi byli napastowani przez chrześcijan i doznali od nich nieopisanych krzywd, pseudoteologicznie i religijnie motywowanych oraz ze pierwszą ze strony katolickiej próbę przezwyciężenia tej przeszłości podjął Sobór Watykański II w "Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich", w kontekście tym bowiem wydanie tej pracy przez tę instytucję ma też swoją wymowę).

Powtórzmy informacje o Autorze podane przez wydawnictwo: Gershom Scholem (1897-1982) to jeden z najwybitniejszych znawców mistyki i kabalistyki żydowskiej. Urodzony w Berlinie, w r. 1923 osiadł w Jerozolimie, poświęcając się pracy naukowej. Jego najbardziej znane prace to *Major Trends in Jewish Mysticism* (1946) oraz *Zur Kabbala und ihrer Symbolik* (1969). Książka tu prezentowana składa się z czterech obszernych artykułów. Pierwszy nosi tytuł *Rywalizacja między Bogiem biblijnym i*

*Bogiem Plotyna We Wczesnej Kabale*, drugi *Stworzenie z niczego i autoredukcja Boga*, trzeci *Objawienie i tradycja jako kategorie religijne w judaizmie*, czwarty wreszcie zatytułowany jest *O rozumieniu idei mesjańskiej w judaizmie*. Już same te tytuły wskazują, że mamy do czynienia z bardzo skomplikowanymi i subtelnymi zagadnieniami; lektura przekonuje nas również, że Autor posiada olbrzymią erudycję w zakresie filozofii i teologii. Same teksty nie są jednak przeładowane naukową terminologią, napisane są potoczystym językiem, jasnym i precyzyjnym. Nadają się więc do czytania dla bardziej zaawansowanych studentów i z powodzeniem mogą być wykorzystane jako lektura seminaryjna. Na przykład pierwszy szkic, w którym Scholem przedstawia przedsięwzięte przez średniowiecznych kabalistów próby pogodzenia ze sobą biblijnego obrazu Boga i Plotyńskiej idei Jedni, mógłby być doskonałym wprowadzeniem do dyskusji na temat stosunku wzajemnego rozumu i wiary. Prawdą jest przecież, że *teologie religii monoteistycznych w średniowieczu są zasadniczo wyrazem sporu między wiarą biblijną a światem pojęć greckiej filozofii — początkowo w jej formach platońskich, głównie zaś neoplatońskich (Plotyn i Proklos), później w coraz w większym stopniu w jej krystalizacjach arystotelesowskich. Chodzi przy tym całkowicie o myślowe wysiłki, w których element czysto religijny staje się przedmiotem penetracji pojęciowej* (s. 11). Natomiast lektura ostatniego szkicu — o żydowskim mesjanizmie — umożliwia wręcz dyskusję o historii współczesnej; przy tym nie chodzi tylko o historię narodu żydowskiego, bo przecież w każdym narodzie odnaleźć można w takiej czy innej formie mesjanistyczne myślenie. Ową możliwość odniesienia historycznych badań do współczesności wskazuje sam Autor, pisząc o cenie, jaką trzeba płacić za tę ideę: *idea mesjańska narzuciła społeczności żydowskiej Życie na zwłokę, w którym niczego nie można dokonać i spełnić w sposób ostateczny* (s. 160).

Andrzej Miś

*Kierunki filozofii współczesnej*. Toruń, Uniwersytet  
Mikołaja Kopernika, 1983-1989, cz. I-IV.

Czterotomowy skrypt *Kierunki filozofii współczesnej* został zaprojektowany z myślą o studentach wszystkich kierunków studiów uniwersyteckich, zatem także studiów filozoficznych. Nad naukowym poziomem opracowania czuwali: Józef Czarkowski, Józef Pawlak, Jerzy Pawłowski i Lech Witkowski. Prace redakcyjne wykonał zespół: Józef Czarkowski, Mirosław Gryger, Ryszard Jadczyk, Leszek Krzyżanowski, Józef Pawlak, Jerzy Pawłowski i Lech Witkowski. Każda część opracowania (tom) poświęcona jest określonej tematyce, zaś w obrębie tomu zgromadzono teksty poszczególnych filozofów poprzedzone krótką notą biograficzną, bibliograficzną i zawierającą omówienie głównych tez filozofa.

Część pierwszą poświęcono następującym kierunkom filozoficznym i postaciom: neopozytywizm (Carnap, Reichenbach), fenomenologia Husserla, psychoanaliza (Freud, Fromm), egzystencjalizm (Sartre, Camus, Marcé), personalizm Mouniera, ewolucjonizm Teilharda de Chardin, hermeneutyka Gadamera, racjonalizm krytyczny (Popper, Albert).

W części drugiej pomieszczono: neokantyzm (Cassirer), konwencjonalizm (Poincaré),

pragmatyzm (Peirce), brytyjską filozofię analityczną (Ryle), strukturalizm (Lévi-Strauss), anglo-amerykańską filozofię nauki (Popper, Lakatos, Feyerabend), racjonalizm francuski (Bachelard), filozofię życia (Bergson), neotomizm (Maritain), filozofię Heideggera (bez nazwy), szkołę frankfurcką (Habermas).

Trzecia część — to filozofia marksistowska w osobach: Kautsky, Bernstein, Plechanow, Lenin, Trocki, Stalin, Luksemburg, Deborin, Adler, Lukács, Gramsci, Althusser.

Część czwarta to omówienie filozofii polskiej: Twardowski, Kotarbiński, Ajdukiewicz, Tarski, Czeżowski, Petrażycki, Brzozowski, Krzywicki, Znaniecki, Ingarden, Witkiewicz.

Zdziwienie wywołuje fakt, że w tak obszernym czterotomowym opracowaniu nie starczyło miejsca dla Russella, Wittgensteina, Schlicka, Schelera, Jaspersa, Merleau-Ponty'ego, dlaczego reprezentanta neopsychoanalizy Fromma zaliczono do nurtu psychoanalizy, dlaczego nie uwzględniono filozofii spotkania, teologii wyzwolenia i teologii pracy, dlaczego pominięto milczeniem marksizm jugosłowiański, amerykański, latynoamerykański, polski powojenny?

Powyższe braki nie deprecjonują opracowania: jego autorzy skomponowali materiał dydaktyczny wielce pouczający, wyczerpujący, w najogólniejszych rysach, panoramę dwudziestowiecznej filozofii europejskiej.

(wm)

*Człowiek w obliczu starości.* Praca zbiorowa pod red. Władysława Pałubickiego. Gdańsk, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii UG oraz KIG w Gdańsku, 1991, 142 s.

Zgodnie z przewidywaniami demografów i socjologów, a także polityków społecznych, wysoko rozwinięte społeczeństwa wkroczą w nowe tysiąclecie z poważnymi problemami, wynikającymi ze zmieniającej się struktury wieku ludzkości. Najwyraźniejszą cechą tych zmian jest fakt starzenia się tych społeczeństw, przejawiający się zarówno we wzroście procentowego udziału starszego pokolenia w strukturze demograficznej, jak i przyroście bezwzględnej liczby osób w wieku podeszłym. Warto przypomnieć, że w niektórych krajach uprzemysłowionych (np. Niemcy, Szwajcaria, Szwecja, Dania) już na początku zbliżającego się stulecia niemal co trzecia osoba osiągnie wiek co najmniej 60 lat, zaś na przestrzeni ostatnich trzech dekad obecnego wieku ludność sędziwa (85 lat i więcej) wzrosła na naszej planecie ponad dwukrotnie, a w ciągu pierwszych trzydziestu lat nowego tysiąclecia prawie trzykrotnie.

Dobrze więc stało się, że humaniści z naukowego środowiska wybrzeża gdańskiego, w tym przede wszystkim socjologowie, filozofowie oraz psycholodzy poświęcili tej problematyce swoje przemyślenia i udostępnił je czytelnikowi polskiemu w formie recenzowanej książki. Książka ta jest w dużym stopniu rezultatem szóstej już, naukowej, antropologicznej konferencji ogólnopolskiej lekarzy i humanistów, jaka miała miejsce w Gdańsku w dniach 13-14 maja 1989 roku; warto przy tej okazji przypomnieć tematy pięciu poprzednich konferencji antropologicznych: *CZŁOWIEK w obliczu śmierci*, *CZŁOWIEK—*

jego ból, cierpienie i prawo do szczęścia, CZŁOWIEK zabija siebie sam, CZŁOWIEK tworzy siebie sam, CZŁOWIEK się boi (problematyka strachu w życiu człowieka).

Inspiratorem oraz naukowym opiekunem tych wszystkich sześciu naukowych spotkań jest uczony światowej sławy, wybitny lekarz i wspaniały humanista — prof. dr hab. Tadeusz Kielanowski z Gdańska.

Na publikację składają się: słowo wstępne redaktora książki Władysława Pałubickiego, wprowadzenie Tadeusza Kielanowskiego oraz osiem rozdziałów opracowanych przez ośmiu autorów: *Starość w obliczu współczesnych przemian społeczno-kulturowych* (Brunon Synak)(s. 5-16); *Ludzie starzy w percepcji dzieci przedszkolnych* (Józef Rembowski)(s. 17-63); *Młodzież licealna wobec starości i ludzi starych* (Mieczysław Gułda)(s. 64-83); *"Milcząca starość"-problemy komunikacyjnego osamotnienia* (Waldemar Tokiński)(s. 84-89); *Od motywacji do interakcji społecznych w starości* (Henryk Olszewski)(s. 90-93). Po tych socjologiczno-psychologicznych rozdziałach, których treści oparte zostały na wynikach badań empirycznych, następują trzy ostatnie rozdziały książki mające charakter bardziej filozoficzny i nawiązujące do wątków historycznych: *"Wszystko idzie za czasem" — wątki temporalne w poezji staropolskiej* (Jadwiga Kotarska)(s. 94-115); *Człowiek stary w tradycjach judaizmu oraz islamu* (Władysław Pałubicki)(s. 116-127); *Cyceron o starości* (Stefan Zabiegliki)(s. 128-138).

Książka jest też zaopatrzona w *Noty o autorach*, co uważam za rzecz cenną z punktu widzenia potencjalnego czytelnika, który w ten sposób będzie miał możliwość łatwiejszego nawiązania ewentualnego kontaktu z autorem danego rozdziału. Redaktor książki zasługuje też na pochwałę za fakt umieszczenia w omawianej publikacji tytułu i spisu treści w języku angielskim. Żałować tylko należy, że nie pomyślano o krótkich streszczeniach publikowanych tekstów w języku obcym.

Polecając publikację czytelnikowi pragnę także — w ślad za redaktorem książki — wyrazić nadzieje, że spotka się ona z życzliwym przyjęciem tych wszystkich, którym bliski jest człowiek i jego sprawy, a nade wszystko — człowiek w wieku podeszłym. Książka być może przekona niejednego czytelnika, iż tzw. trzeci wiek niesie ze sobą nie tylko wiele problemów i cierpień, ale także znamiona pogodnej, złotej jesieni i wspaniałego bagażu człowieczych doświadczeń, jakże bardzo potrzebnych młodzieży i ludziom w wieku dojrzłym.

Honorata Cyrzan

*Rocznik Wydziału filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie — 1988.* Kraków, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1989, 211 s.

Towarzystwo Jezusowe już od 1552 roku — na mocy decyzji papieża Juliusza III — posiada prawo nadawania stopni naukowych w prowadzonych przez siebie kolegiach, przy czym przedmiotem studiów, do którego przywiązywano największą wagę była — oprócz teologii — filozofia. Polscy jezuita organizują swoje studia filozoficzne od roku 1823 (Tarnopol). Z różnymi przerwami — powodowanymi przez wydarzenia historyczne — ta forma kształcenia filozoficznego trwa do dziś, w różnych ośrodkach, ale od roku

1926 w Krakowie (wyjąwszy okres wojny, kiedy to klerycy uczyli się filozofii w Starej Wsi i w Nowym Sączu). O historii i teraźniejszości tego krakowskiego Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego informuje pierwszy *Rocznik* Wydziału (za rok 1988). Oprócz wstępnego historycznego opracowania (autorstwa Romana Darowskiego SJ) publikacja zawiera informację o działalności Towarzystwa Naukowego Księży Jezuitów w Krakowie w latach 1951-1988, *Sprawozdanie z działalności Biblioteki Wydziału* (biblioteka udostępnia swe bogate zbiory także czytelnikom spoza Wydziału), *Sprawozdanie z pracy Wydziału Filozoficznego w roku akad. 1987/1988*, wykaz profesorów (blisko 50 osób) i studentów (około 100 osób) w roku akademickim 1988/89, *Program triennium filozoficznego* oraz *Bibliografię pracowników naukowych Wydziału...* Oprócz tego są tu umieszczone teksty wykładów wygłoszonych na Wydziale czy też autorstwa jego pracowników — między innymi A. Jarnuszkiewicza SJ *Enigma metafizyki*, R. Darowskiego SJ *Uwagi na temat filozofii jezuitów w Polsce w XVI wieku*, S. O p i e l i SJ *Punkt wyjściowy filozofii według Hegla* i S. Ziemiańskiego *Prawo entropii w kosmologii relatywistycznej*. Publikacja zainteresuje oczywiście przede wszystkim historyków filozofii polskiej, ale przedstawione materiały mogą zaciekać wszystkich tych, którzy chcieliby zapoznać się z tą trwającą już wiele lat i obejmującą bardzo wiele osób formą edukacji filozoficznej.

Andrzej M i ś

*Słownik Etyczny*. Pod redakcją Stanisława Jedyńaka. Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie — Skłodowskiej, 1990, 287 s.

Siedemset haseł rzeczowych i osobowych obejmujących swym zasięgiem głównie kategorie i pojęcia etyki, a także prezentujących sylwetki najważniejszych badaczy i szkół filozoficznych podejmujących problemy filozofii moralności zawiera *Słownik Etyczny*, wydany pod redakcją Stanisława Jedyńaka. Oprócz haseł publikacja zawiera też spis Wybranych pozycji bibliograficznych dotyczących historii filozofii w ogóle i odrębnie historii etyki. *Słownik jest przeznaczony dla wszystkich tych, którzy interesują się problematyką etyczną i chcieliby swoje wiadomości w tym względzie poszerzyć, sprawdzić czy utrwalić. W szczególności jest on przeznaczony dla nauczycieli i uczniów różnego typu szkół jako materiał pomocniczy do zajęć z propedeutyki filozofii, etyki i religioznawstwa. Słownik może być też użyteczny dla studentów szkół wyższych i uczniów, uczestników olimpiady wiedzy filozoficznej* — pisze redaktor naukowy *Słownika* (s. 5).

Jest to praca zbiorowa, hasła napisało trzydziestu autorów, lecz trudno mówić tu o indywidualnym ujęciu czy to jakichś problemów etycznych czy postaci filozofów zajmujących się etyką, gdyż hasła są bardzo krótkie, ich forma ujednoliconą, tak że Wyrażenie poglądów autora nie jest możliwe. Na opracowanie słownika etycznego, który by zawierał bardziej rozbudowane autorskie hasła, wypadnie nam jeszcze poczekać, tymczasem prezentowany tu słownik będzie dobrze chyba spełniać funkcję pomocy dydaktycznej.

Oczywiście do poszczególnych haseł można by mieć takie czy inne uwagi. W słowniku takim jak ten hasła muszą być krótkie, ale oto czytamy w hasle *Alienacja*: (...)

W filozofii Hegla pojęcie alienacji służyło na oznaczenie jednej z głównych sił napędowych rozwoju społecznego, która zaczyna działać wtedy, gdy istnienie nie realizuje istoty — niby to prawda, ale lakoniczność została tu zbyt daleko posunięta. Jeśli się daje hasło W i l s o n, to powinno też być hasło *Socjobiologia*. Jest w *Słowniku* uwzględniony S o ł ż e n i c y n, ale nie rna M i ł o s z a; ten pierwszy jest moralistą, ten drugi od tego miana się odżegnywał, ale zagadnienie wartości i postaw moralnych wielokrotnie rozważał. Przecz przeoczenie chyba nie omówiono sylwetki Adama Smitha, autora *Teorii uczuć moralnych* (redaktor *Słownika* miał udział w polskiej edycji tego fundamentalnego dla etyki dzieła).

Andrzej M i ś

Ryszard Jadcak: *Kazimierz Twardowski. Nota biobibliograficzna*. Toruń, PTF, 1991, 77s.

O Kazimierzu Twardowskim pisano często i właściwie powiedzieć można, że najważniejsze wątki jego twórczości naukowej a także działalności nauczycielskiej są już wyczerpująco przedstawione. Jednak specjalnej monografii Twardowskiego, na którą ten filozof i nauczyciel filozofów z pewnością zasłużył, jak dotąd nic rna. Ryszard Jadcak, który od dawna już zajmuje się sylwetką założyciela szkoły lwowsko-warszawskiej, wydał broszurę, która—jak pisze — może, choć w pewnym stopniu, przyczyni się do przygotowania takiej monografii (s. 1). Autor wykorzystał nieznanne dotąd materiały archiwalne, kontaktował się z rodziną Twardowskiego, zgromadził więc bardzo interesując wiadomości, jeśli nawet nic z filozoficznego, to z obyczajowego punktu widzenia, dotyczące lat nauki szkolnej, działalności we Lwowie i spraw rodzinnych Twardowskiego. O tym traktuje część zatytułowana *Życie i działalność*. Oprócz tego broszura zawiera też *Bibliografię wybranych prac Kazimierza Twardowskiego oraz Spis wykładów Kazimierza Twardowskiego w Uniwersytecie Lwowskim*. Ciekawa ta książeczka wydana została nakładem Autora w 250 egzemplarzach i dostępna jest jedynie w specjalistycznych bibliotekach.

Andrzej M i ś

Andrzej L. Zachariasz: *Poznanie teoretyczne. Jego konstytucja i status*. Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1990, 254 s.

Główne myśli tej książki kształtowały się w znacznej mierze, jak zaznacza sam autor, w atmosferze intelektualnych dyskusji prowadzonych na seminariach filozoficznych już w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Problemy w niej zawarte są jednak dziś tak samo aktualne jak wówczas.

Rozważając zagadnienie konstytucji koniecznych i definiujących warunków prawomocności poznania teoretycznego, podjął Andrzej L. Zachariasz tym samym problem ostatecznych jego podstaw.

Książka składa się z trzech obszernych części, z których każda dzieli się znów na szereg rozdziałów. Swe rozważania rozpoczął autor od próby określenia statusu filozofii, a także określenia zasad właściwie sformułowanej teorii poznania. W części drugiej przedstawia

historyczne typy prawomocności poznania teoretycznego. Część trzecia poświęcona została przede wszystkim próbie analizy samego działania, jak i wskazania na jego konieczne i konstytutywne warunki. Te rozważania kończą się uwagami na temat problemu konsekwencji statusu poznania dla pojęciowego ujęcia bytu i wartości. Wynika z nich, że autor odrzucił dwie skrajne wersje poglądów na status myślenia teoretycznego, a mianowicie: dogmatyzm teoretyczny, który sądom formułowanym w filozofii i nauce przypisuje walor absolutny oraz tzw. relatywizm skrajny, czyli *de facto* nihilizm poznawczy.

Zastrzegając się, że przedstawiona przez niego teoria poznania nie implikuje treści rozwiązań o charakterze ontologicznym, aksjologicznym czy też antropologicznym, jak również i treści sądów naukowych, Andrzej L. Zachariasz stwierdza, że: *Jest ona jedynie krytyczną świadomością statusu poznania teoretycznego, czyli jego samowiedzę. I jako taka uświadamia ona status tego rodzaju ujęć teoretycznych*, (s. 252).

Ryszard Jadczyk

René Descartes: *Człowiek. Opis ciała ludzkiego*. Z języka francuskiego przełożył oraz wstępem i przypisami opatrzył Andrzej Bednarczyk. Warszawa, PWN, 1989, 203 s. + 39 rycin, nakład 15 000 + 280 egz. Seria Biblioteka Klasyków Filozofii.

W swoich *Zasadach filozofii* pisał Kartezjusz, że *cała filozofia przedstawia się jako drzewo, którego korzenie tworzy metafizyka, pień — fizyka, konarami zaś, które wyrastają z tego pnia, są wszystkie inne nauki, sprowadzające się do trzech podstawowych, mianowicie do medycyny, mechaniki i etyki*. Taki projekt filozoficzny związany był z pojmowaniem świata i umieszczonego w nim człowieka jako maszyny, zbudowanej przez Boga, a różniącej się od tych, które zbudowali ludzie, tym tylko, że — według interpretacji La Forge'a — te pierwsze mają części mniejsze, liczniejsze i obdarzone większymi możliwościami. (Jasne jest, że w takim ujęciu filozofii K a r t e z j u s z a, rozważania zawarte w *Rozprawie o metodzie* będą pojmowane jako jedynie metodologiczny wstęp do rzeczywistych badań filozoficznych). To, co Kartezjusz miał do powiedzenia na temat człowieka, najobszerniej przedstawione zostało w drugiej części traktatu *Le Monde*, napisanej około roku 1631 czy 1632, a zatytułowanej *L'Homme*. Traktat za życia Kartezjusza nie został opublikowany w całości (autor pamiętał niedawny proces Galileusza); dopiero w roku 1662 ukazał się przekład łaciński, a w wersji oryginalnej praca ta ukazała się w roku 1664, razem z nie ukończoną rozprawą *La Description du corps humain*.

Są to dzieła mało znane i rzadko czytane; o ich małej popularności świadczy liczba przekładów — udostępniony właśnie czytelnikowi przekład polski jest dopiero siódmy, co jak na Kartezjusza jest bardzo niewiele. Ale bo też pisma te traktują o sprawach bardzo skomplikowanych i są dziś nieczytelne bez specjalnego komentarza. Żeby je zrozumieć, trzeba na przykład wiedzieć, na czym polegał korpuskularyzm, co to jest koncepcja ciepła przyrodzonego, na czym polega doktryna pneумы, jakie tezy zawiera w



sobie teoria humoralna itd. Wszystkie te wiadomości podane są przez autora *Wstępu* i tłumacza — Andrzeja Bednarczyka. W napisanym przezeń erudycyjnym wprowadzeniu znajdujemy ponadto opis losów Kartezjuszowskich rozpraw, Wytłumaczenie metody wykładu zastosowanej w *Człowieku* (Kartezjusz udaje, że mówi nie o człowieku rzeczywistym, lecz o wymyślonym przez siebie) oraz komentarze do najważniejszych tez zamieszczonych w tomie rozpraw. Kwestie bardziej szczegółowe zostają omówione w *Przypisach tłumacza*, uzupełnionych o *Bibliografię*, *Skorowidz imion*, oraz *Skorowidz pojęć*. W książce znajduje się też *Album ilustracji*, zawierający 39 rycin odtworzonych z drugiego wydania rozpraw (tzn. z roku 1677).

*Wstęp* A. Bednarczyka zaopatrzony jest w motto: jedno z nich to zdanie z *Rozprawy o metodzie*: *Przy tej sposobności pragnąłbym poprosić naszych potomków, by nigdy nie wierzyli, że to, co im będzie mówione, pochodzi ode mnie, o ile ja sam tego nie rozgłosiłem*. Jeśli ktoś zechce wysłuchać tej prośby Kartezjusza, sięgnie do przedstawionej tu książki, aby w swych sądach opierać się nie tylko na tym, co mówi się w podręczniku, lecz zapoznać się z oryginalną myślą wielkiego filozofa.

Andrzej Miś