

NOTY O KSIĄŻKACH

Mikołaj Bierdiajew: *Świat poznania filozoficznego*. Toruń, Wydawnictwo UMK, 1994, 78 s.

Mikołaj Bierdiajew należy do tych filozofów i uczonych, których twórczość miała największe znaczenie dla „rosyjskiego renesansu kulturalnego”, jaki nastąpił w pierwszej połowie XX wieku. Zmuszony, wraz z wieloma innymi intelektualistami, do opuszczenia Rosji w 1922 r., przeniósł się, po krótkim pobycie w Berlinie, do Francji. Tam też opublikował swoje najważniejsze dzieła: *Filozofia wolnego ducha*, t. 1-2 (1927-1928); *Los człowieka. Studium etyki paradoksalnej* (1931); *Ja i świat przedmiotów* (1934); *Duch i realność. Podstawy bogocłowieczej duchowości* (1937); *Niewola i wolność człowieka. Studium filozofii personalistycznej* (1939); *Studium metafizyki eschatologicznej* (1947); *Egzystencjalna dialektyka boskości i człowieczeństwa* (1952).

W 1949 roku Bierdiajew opublikował swoją autobiografię pt. *Samopoznanie (Opyt filosojskiej awtobiografii)*. Składa się ona z czterech części o następujących tytułach: I. *Świat poznania filozoficznego. Źródła filozoficzne*; II. *Świat twórczości. Sens twórczości i przeżywanie twórczej ekstazy*; III. *Moja ostateczna filozofia. Wyznanie wiary. Świat eschatologii. Czas i wieczność*; IV. *O samopoznaniu i jego granicach. Podsumowanie odnoszące się do samego siebie*. Jest to niezwykle interesujący i cenny materiał dla poznania m. in. drogi życiowej i wyborów filozoficznych Bierdiajewa, jego lektur, spotkań, stanu ducha oraz stosunku do niektórych zjawisk w filozofii i literaturze.

Z tych też względów trzeba z uznaniem przyjąć inicjatywę przełożenia przez J. Pawlaka, który już od dawna prowadzi studia nad rosyjską myślą filozoficzną i społeczną, obszernych fragmentów autobiografii M. Bierdiajewa na język polski.

R. Jadczak

Józef Czarkowski: *Oblicza personalizmów. Konfrontacja antropologii filozoficznej E. Mouniera i P. Teilharda de Chardin*. Toruń, Wydawnictwo UMK, 1994, 152 s.

Nazwę *personalizm* nadaje się tym wszystkim kierunkom filozoficznym, które projektują i rozwijają filozoficzną koncepcję człowieka jako bytu osobowego. J. Czarkowski, po dokonaniu przeglądu różnych istniejących klasyfikacji personalizmu, dał własną propozycję podziału, który ma obejmować wszystkie personalizmy.

Za kryterium podziału przyjął miejsce, jakie w obrębie całości filozofii zajmuje problematyka osoby. Na tej podstawie wyróżnia trzy zasadnicze typy personalizmów: 1. Personalizm w najwęższym sensie — oznacza taką filozofię, która w całości zajmuje się tylko problematyką osoby (np. filozofia E. Mouniera); 2. Typ personalizmu, w którym problematyka osoby nie wyczerpuje całości filozofii (np. filozofia M. Schelera); 3. Filozofia, w której problematyka osoby jest rozwijana w obrębie antropologii filozoficznej (np. Teilhard de Chardin).

Zróżnicowanie nurtu personalizmu wykazuje Autor w czterech rozdziałach swej książki, przez analizę porównawczą filozofii Mouniera i Teilharda. W zakończeniu wyszczególnia najważniejsze różnice w sposobie rozwiązywania problemów, występujące pomiędzy oboma analizowanymi autorami. M. in. wskazuje, że dla Mounierowskiego personalizmu charakterystyczna jest świadomość tragizmu ludzkiego istnienia, jego tajemnicy i głębi, a także nieustanny rewizjonizm intelektualny i moralny. Tymczasem Teilhardowi zupełnie nie odpowiada obraz człowieka, którego charakteryzuje wewnętrzne rozdarcie świadomości, poczucie tragizmu i paradoksy egzystencjalne. Szczęście i spokój są wedle niego do osiągnięcia przez każdego człowieka już dziś, byleby tylko umiał podjąć służbę na rzecz całości, której jest integralnym elementem.

Praca, napisana przez kompetentnego badacza, odznacza się jasnym układem i przystępnym językiem. Zawiera też bogaty zestaw dzieł obu omawianych autorów oraz poświęconym im prac, w językach polskim i obcych.

R. Jadczak

Etyka w szkole. Materiały z konferencji naukowej.
Pod red. **Ryszarda Banajskiego** i **Ryszarda Wiśniewskiego**. Warszawa, IFiS PAN i Sekcja Etyki PTF, 1994, 107 s.

Etyka w szkole to wyzwanie edukacyjne i światopoglądowe, a dla filozofów zajmujących się profesjonalnie etyką — także teoretyczne. Nic więc dziwnego, że od 1991 roku — kiedy to zajęcia z etyki wprowadzono do szkół — trwa dyskusja wokół wielu problemów związanych z tym zagadnieniem. W prezentowanej publikacji znajdziemy dwadzieścia cztery wypowiedzi teoretyków i praktyków edukacji etycznej. Zgrupowano je w cztery bloki tematyczne, a ich tytuły wyjaśniają, na jaki temat toczyła się dyskusja: *Etyka w systemie edukacji szkolnej, Programy i pomoce dydaktyczne; Metoda edukacji; Edukacja nauczycieli etyki*. Zwróćmy uwagę na kilka wypowiedzi.

Grażyna Płoszajska z Departamentu Kształcenia Ogólnego MEN przypomina zasady prawne funkcjonowania etyki w szkole, mówi o obowiązujących programach i zalecanych pomocach dydaktycznych. Podaje też kilka ciekawych informacji statystycznych, które warto przytoczyć. Czytamy więc: „W szkołach podstawowych zajęcia z etyki zostały zorganizowane w 15 województwach. Największe zainteresowanie notuje się w województwie bydgoskim (gdzie na etykę zgłosiło się 0, 5 % uczniów szkół podstawowych), w woj. warszawskim (0, 35 %) oraz katowickim (0, 22

%). W liceach ogólnokształcących zajęcia z etyki są prowadzone w 33 województwach. Największy udział młodzieży stwierdzono w województwach: jeleniogórskie (4, 0 % uczniów), bielskie (3, 7 %) oraz warszawskim i wałbrzyskim (po 3, 2 %). W szkołach średnich zawodowych na zajęcia z etyki zgłosiła się młodzież w 22 województwach: najwięcej w jeleniogórskim (3, 55 %), kieleckim (2, 35 %) oraz wałbrzyskim (2, 0 %). W zasadniczych szkołach zawodowych zajęcia z etyki odbywają się na terenie 10 województw. Największe zainteresowanie etyką w tych szkołach obserwuje się w województwach jeleniogórskim (1,66 %), ciechanowskim (1, 60) oraz bydgoskim (, 43 %)". Dalej Ewa Podrez mówi o korzyściach płynących ze znajomości historii etyki, Stefan Pikus twierdzi, że „nauczanie etyki powinno być (po spełnieniu głównego warunku, tj. wyszkoleniu dobrej kadry) obligatoryjne dla wszystkich uczniów szkół średnich, choć nie musi ono trwać cztery lata”, a Janusz Sekuła wygłasza opinię, że „etycy nie widzą sensu, ani potrzeby nauczania etyki przez dwanaście lat szkoły podstawowej i ponadpodstawowej”.

Wielu uczestników dyskusji nawołuje do zerwania z fatalnym zwyczajem — sprowokowanym przez decyzje ministerialne—przeciwstawiania sobie zajęć z etyki i religii (tu nasuwa się uwaga: szkoda, że do dyskusji nie zaproszono wykładowców religii—możnaby skonfrontować opinie i wymienić doświadczenia). Dalej Ryszard Jadczyk przypomina, że—niezależnie od specjalnych zajęć z etyki—w programach prawie wszystkich przedmiotów szkolnych zawarte są treści etyczne: „trzeba stwierdzić, że w minimach programowych raczej na wyrost, a często sztucznie i w formie dość abstrakcyjnej, eksponuje się treści etyczne bądź bliskie etyce. Trudno sobie wyobrazić, aby np. nauczyciele geografii czy wychowania technicznego byli w stanie je zrealizować”. Józef Jaroń przedstawia swoje uwagi o niektórych podręcznikach do nauczania etyki, a Tadeusz Chrobak mówi o ujęciach problematyki etycznej w różnych podręcznikach do filozofii. To tylko wybrane głosy z tej potrzebnej i interesującej publikacji.

Andrzej Miś

Mariola Flis: *Leszek Kołakowski—teoretyk kultury europejskiej.* Kraków, Wydawnictwo „Universitas”, 1994, 137 s.

„Filozof współczesny, który nigdy nie miał poczucia, że jest szarlatanem, to umysł tak płytki, że dzieła jego nie są pewnie warte czytania” — tak kokieteryjnie powiada myśliciel, którego przedstawianie polskim humanistom może się wydać pewnym nietaktem.

Leszek Kołakowski, o którym tu mowa, to na pewno współczesny i bez wątpienia filozof, ale poza tym twórca wymykający się jednoznacznej klasyfikacji. Specyfiką myśli Kołakowskiego jest bowiem interdyscyplinarność — duża różnorodność perspektyw, w jakich ujmując świat Kołakowski wkracza na grunt wielu dziedzin. Oprócz filozofii jest to jeszcze socjologia i antropologia społeczna. Jednak pomimo wielostronności zainteresowań tego wszechstronnego filozofa, da się wyróżnić kilka głównych wątków jego rozważań. Mianowicie jednym z nich jest kultura europejska,

zwłaszcza jej kondycja „tu i teraz”. I tak, zawartość licznych prac tego myśliciela można ostatecznie ująć jako „poszukiwanie praw rządzących rozwojem kultury europejskiej” właśnie. To teza *Wstępu* nowej pozycji o Leszku Kołakowskim, autorstwa Marioli Flis. Aby zaakcentować ten właśnie nurt jego intelektualnych wywodów, autorka nazywa twórcę *Obecności mitu* „teoretykiem kultury europejskiej”. Tak zarazem tytułuje swą pracę. Na niewiele ponad stu stronach została wyłożona krótko, acz wyczerpująco, problematyka refleksji Kołakowskiego. Siedem rozdziałów książki, jak autorka zapowiada już we *Wstępie*, jest konsekwentną realizacją wyjaśnienia ważnej przemiany, jaka dokonała się w filozofii Kołakowskiego od *Świadomości religijnej i więzi kościelnej* do *Horroru metafizycznego*. Ten tok myślowy autorki finalizuje się w *Zakończeniu* odpowiedzią na pytanie (zaczepnięte z *Pochwały niekonsekwencji*): *kapłan czy błążen?*

Idzie — jak pamiętamy — o „antagonizm między filozofią utrwalającą absolut i filozofią kwestionującą absoluty uznane”, antagonizm, dodaje Kołakowski, nieuleczalny. Jest to bowiem różnica, która wyklucza jakikolwiek kompromis. Opowiadający się w latach 60. i 70. za filozofią błążną, Kołakowski stopniowo odchodził od jej założeń. Jak przypuszcza autorka, „przebudzenie z relatywistycznej drzemki” dokonało się za sprawą odkrycia futurystycznej alternatywy: jeśli filozofia będzie istnieć w przyszłym wieku — będzie nią filozofia absolutu. Żadna inna nie będzie mieć racji bytu. Stało się więc tak, że Kołakowski ostatecznie przyjął postawę kapłana, twierdzi autorka. Sceptycyzm i relatywizm uznał za składnik śmiercionośny filozofii i kultury w ogóle. Stąd wyciągnął wniosek, że powstrzymanie tego procesu destrukcji będzie możliwe dzięki odnalezieniu i uznaniu jakiegoś fundamentu pewności. Tym zaś okazał się podmiot najbardziej absolutny — Bóg po prostu. Taka jest najważniejsza teza pracy Marioli Flis. Rozdział pierwszy książki stanowi syntetyczne ujęcie badań Kołakowskiego jako „antropologa społecznego *a rebours*, z uwypukleniem dwu strategii poznawczych wobec kultury; identyfikacji i dystansowania się, a także roli *insidera* i *o utsidera* europejskiego. Twórczość Kołakowskiego-realitywisty została natomiast przedstawiona w trzech kolejnych rozdziałach. Pierwszy to „*Chrześcijaństwo*” Kołakowskiego, w którym autorka podkreśliła szczególnie normatywny charakter chrześcijaństwa, rzutujący także na stawianą przez Kołakowskiego diagnozę współczesnej cywilizacji zachodniej. Następny rozdział, *Mit jako ład transcendentny*, to próba skrótowego zreferowania monografii Kołakowskiego uznanej przez wielu za jedno z najważniejszych dzieł filozofa — *Obecność mitu* mianowicie, głównie ze wskazaniem na konieczność i nieuchronność mitu w kulturze oraz szerokie implikacje tego faktu. Trzeci rozdział ze „sceptycznej” części książki — *Etyka bez kodeksu*, poświęcony jest omówieniu pracy pod takim właśnie tytułem, tyczącej zaś analizy krytycznej nihilizmu, konserwatyzmu i aktywizmu egzystencjalnego, rozważań nad naturą wartości moralnych oraz niebezpieczeństw związanych z kodyfikacją moralności. Ostatnie trzy rozdziały książki: *A jeśli Bóg jest!*, *Horror metafizyczny* i *Kołakowski w poszukiwaniu pewności*, odkrywają postawę filozofa już po przemianie — jako kustosa Absolutu. Bóg — „był problematyczny, lecz pozytywny epistemologicznie”, moralność — uprawomocniana przez odwołanie do „skarbnicy transcendentnej mądrości”, a także prawda i pewność, zaniechanie dążenia do których oznacza koniec filozofii — to główne zagadnienia tej części.

Oprócz zrelacjonowania dorobku intelektualnego swego tytułowego bohatera, autorka polemizuje z — jej zdaniem — bardziej wątpliwymi tezami. Dotyczy to np. procesu sekularyzacji kultury, czy też dychotomii „Bóg albo nihilizm moralny”. Pierwszej z nich zarzuca negatywną ocenę stopniowego zaniku *sacrum* oraz traktowanie go jako trendu obcego i zewnętrznego wobec chrześcijaństwa. W drugim przypadku nie zgadza się autorka zupełnie z twierdzeniem, iżby moralność musiała być ufundowana w religii. Autorka wykazuje podważalność tej kontrowersyjnej tezy z *Braci Karamazow* zarówno w płaszczyźnie filozoficznej, jak i socjologicznej.

Książka Marioli Flis jest zaopatrzona w przypisy i pełną bibliografię prac Leszka Kołakowskiego. Zawiera także wykaz wszystkich publikacji wykorzystanych w książce. Może więc stanowić swoiste *vademecum* po szerokim polu myśli tego filozofa także dla tych, którzy go jeszcze nie znają.

Agata Macioszek

Ryszard Jadczaek: *Powstanie filozofii analitycznej w Polsce. (Noty bibliograficzne).* Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek, 1955, 95 s.

Ryszard Jadczaek, znany ze swych licznych prac na temat historii filozofii polskiej, tym razem pisze o źródłach i rozwoju polskiej filozofii analitycznej. Książka jest zaledwie wstępem czy przygotowaniem do ewentualnej przyszłej monografii. W części pierwszej — opisowej — mowa jest o początkach filozofii analitycznej w Polsce. Wiązą się one z programem *filozofii krytycznej*, rozwijanej i propagowanej przez Kazimierza Twardowskiego. Twardowski kontynuował „minimalistyczno-analityczne” tendencje Brentana, czyli „filozofia analityczna, tak jak ją uprawiano później w Szkole Lwowsko-Warszawskiej, ma swe źródła głównie w myśli F. Brentana” (s. 16), choć wpływy filozofii brytyjskiej są przez R. Jadczaeka również podkreślane (w 1913 roku wydano po polsku *Zagadnienia filozofii* Russella, a w roku 1919 *Zasady etyki* Moore’a) — natomiast kwestia „polska filozofia analityczna a Koło Wiedeńskie” jest zaledwie wspomniana. Oczywiście krytyka i analiza to zabiegi stosowane w filozofii od jej początków, pisząc o filozofii analitycznej trzeba więc pokazać, na czym polega specyfika metody analitycznej, proponowanej w obrębie tego nurtu. O swoistości metody Twardowskiego zdecydowało to — czytamy — że według niego „podstawę pracy w dziedzinie nauk filozoficznych powinna stanowić *analiza psychologiczna* badanych obiektów, tj. w teorii poznania i logice — analiza czynności poznawczych, w estetyce — przeżyć estetycznych, w etyce — zjawisk duchowych, składających się na poczucie moralne itp.” (s. 20). Ta analiza psychologiczna jest uzupełniona przez analizę pojęciową i analizę realną (możliwą dzięki introspekcyjnemu wglądowi w przebieg badanych czynności psychicznych). Nie wszystkie poglądy Twardowskiego były akceptowane przez innych polskich filozofów, nawet jego uczniowie mieli niekiedy zastrzeżenia. „Powszechnie natomiast zostały przyjęte w Szkole Lwowsko-Warszawskiej, stanowiąc o analityczności tej orientacji, dyrektywy metodologiczne Twardowskiego dotyczące zwłaszcza konieczności rozróżniania problemów rzeczywistych od pozornych, staranności

terminologicznej, jasności i dokładności wypowiedzianych sądów. (...) Wspólna tej orientacji była m. in. postawa racjonalizmu w filozofii, nakierowana na krytykę i zwalczanie wszelkich form myślenia irracjonalnego. Uważano zgodnie, że tylko takie sądy mogą pretendować do uzyskania właściwego im uzasadnienia oraz do uznania ich za prawdziwe, które są poprawnie sformułowane i wyrażone w języku poddającym się naukowej krytyce. Punktem wyjścia winna więc być uważna analiza pojęć filozoficznych i skupienie uwagi na języku, w którym te pojęcia i zawierające je sądy są wyrażane” (s. 31-32). W ten sposób ukształtowała się polska tradycja analityczna, dominująca w naszej filozofii międzywojennej. Oczywiście — jak słusznie przypomina autor — „ze szkoły Twardowskiego wyszli uczeni o różnych szczegółowych zainteresowaniach, metodologii i światopoglądzie. Byli wśród nich m. in. spirytualiści i materialści, nominaliści i realiści, a także logiści i psychologowie, filozofowie przyrody, teoretycy sztuki i literatury” (s. 32).

Część druga książki zawiera noty bibliograficzne — jak to określa autor — tj. krótkie streszczenia najważniejszych prac, napisanych przez owych polskich zwolenników metody analitycznej. W rezultacie otrzymaliśmy opis — czy może raczej inwentarz, gdyż streszczenia są bardzo lakoniczne — stanu posiadania polskiej filozofii analitycznej. Prace zaprezentowane w streszczeniach są oczywiście różnej wagi i wartości, niektórzy autorzy sławni i zasłużeni, inni mniej znani i o niewielkim dorobku. W każdym razie jednak książka daje pojęcie o wartości tego ważnego nurtu w polskim życiu intelektualnym, będzie też przydatna w nauczaniu filozofii jako przejrzysty i kompetentny miniprzewodnik po tym wycinku filozofii polskiej.

Andrzej Miś

Edward Jeliński: *Myśl a rzeczywistość. O pewnych osobliwościach polskiej myśli socjalistycznej w II Rzeczypospolitej.* Poznań, UAM, 1994, 169 s.

Nakładem Wydawnictwa Naukowego UAM w Poznaniu ukazała się książka pod tytułem *Myśl a rzeczywistość. O pewnych osobliwościach polskiej myśli socjalistycznej w II Rzeczypospolitej autorstwa* Edwarda Jelińskiego. Autor jest pracownikiem naukowym Instytutu Filozofii UAM, od kilkunastu lat zajmuje się badaniami nad polską myślą społecznofilozoficzną i polityczną proveniencji socjalistycznej. Pozycja ta jest jego rozprawą habilitacyjną, a jej głównym celem jest ukazanie rozważań polskich socjalistów okresu międzywojennego w pełnym kształcie, bez deformacji i uproszczeń dyktowanych przez lata względami politycznych deformacji. Autor bazuje przede wszystkim na materiałach źródłowych, tzn. książkach, broszurach, artykułach prasowych i naukowych. Na tej podstawie w kolejnych rozdziałach rekonstruuje stosunek polskich myślicieli socjalistycznych do marksizmu, kapitalizmu, demokracji, wreszcie przedstawia ich projekty przyszłości.

Rozdział pierwszy prezentuje szeroką gamę stanowisk—często krytycznych—wobec marksizmu, który nie był, jak się okazuje, traktowany jako spójny system filozoficzno-społeczno-ekonomiczny, lecz raczej jako jedna z wielu teorii socjo-

logiczno-ekonomicznych do zaakceptowania lub nie przez lewicujących myślicieli. Przy czym najczęściej kwestionowany był Marksowski materializm filozoficzny. Polscy socjaliści bowiem byli zbyt głęboko zakorzenieni w tradycji romantycznej, karmiącej się ideami Boga, narodu, ojczyzny, ażeby bez zastrzeżeń zgodzić się z krytyką religii Marksa. Podobnie jak uwikłanie w polską historię kazało im ciągle akcentować potrzebę istnienia państwa (może inaczej tylko było we wczesnych koncepcjach Abramowskiego). Kolejnym—jak pisze autor—przedmiotem krytyki było niedostrzeganie przez marksizm roli czynników subiektywnych w rozwoju historycznym, absolutyzowanie praw ekonomii. Polscy socjaliści bowiem nadawali swoim koncepcjom przede wszystkim wymiar etyczny—socjalizm miał być według nich ustrojem doskonalącym człowieka, umożliwiającym odnowę cywilizacji.

W rozdziale drugim autor omawia stosunek autorów lewicujących do kapitalizmu i demokracji. Te problemy wzbudzały wiele kontrowersji, zwłaszcza sprawa kryzysów w kapitalizmie (tzn. ich strukturalnego lub koniunkturalnego charakteru). Autor precyzyjnie analizuje ewolucję poglądów w tej kwestii na tle przemian w ekonomicznej sytuacji Polski i świata w okresie międzywojennym. Następnie przedstawia przebieg polskich dyskusji na temat demokracji, które—jak się okazuje — doskonale wpisywały się w ogólnoeuropejską debatę nad takimi szczegółowymi problemami, jak stosunek demokracji do socjalizmu, jej rola w zapobieganiu dyktaturze, zagadnienie wolności jednostki, podział demokracji na polityczną i społeczną, czy precyzacje zasady równości obywateli itd.

Rozdział trzeci, zatytułowany *Scenariusze przyszłości*, w pierwszej części zawiera omówienie poglądów wybranych przedstawicieli europejskiej myśli socjalistycznej (Kautsky, Bernstein, Adler, de Man, Jaurés), które autor zestawia z dorobkiem Limanowskiego, Abramowskiego, Daszyńskiego, Grossa i innych, czyniąc wreszcie podsumowanie wzajemnych powiązań i wpływów pomiędzy polskimi i europejskimi wizjami socjalizmu. Najistotniejszym wnioskiem z analiz autora jest stwierdzenie, że polska myśl socjalistyczna dwudziestolecia międzywojennego zachowała swoją specyfikę i autonomię. Przyczyną tego były realia historyczne, w których wzrosła i które — mimo jej wewnętrznego zróżnicowania — nadały jej pewien wspólny charakter. Wyrażał się on w afirmacyjnym stosunku do państwa jako takiego, swoistym pragmatyzmie, wskazującym drogę ewolucyjnych przemian i reformizmu, otwartości wobec innych koncepcji czy proteście wobec „fetyszyzacji dorobku Marksa”.

Praca Edwarda Jelińskiego, odsłaniająca taki właśnie, odideologizowany obraz polskiej myśli socjalistycznej, jest o tyle istotna, że ma szansę przełamać jakże fałszywy stereotyp funkcjonujący w polskiej świadomości, nakazujący jednoznacznie łączyć hasło „socjalizm” z linią Marks-Engels-Lenin-Stalin, oraz z okresem „błędów i wypaczeń”. Takie zniekształcające widzenie socjalizmu uniemożliwia docenienie go w całym bogactwie jego idei, koncepcji, aspektów. Książka *Myśl a rzeczywistość* może stać się krokiem do ponownego odkrycia w socjalizmie niewyczerpanych pokładów żywych ciągle idei etycznych, ważnych tak dla jednostki, jak i społeczeństwa.

Monika Bobako

Barbara Markiewicz: *Żywe obrazy. O kształtowaniu pojęć poprzez ich przedstawienie.* Warszawa, IFiS PAN, 1994, 105 s.

Myślenie filozoficzne powinno być pojęciowe—mówimy za Heglem. Z drugiej jednak strony lektura filozoficznych tekstów przekonuje nas, że filozofowie chętnie i często rezygnują z czysto abstrakcyjnego języka i uciekają się do wyobrażeń i obrazowych porównań (nawet filozofowie analityczni posługują się takimi środkami wyrazu). Każdy nauczyciel filozofii wie też, że jeśli chce dotrzeć do słuchaczy, musi odwołać się nie tylko do ich rozumu, lecz również do wyobraźni — a więc powinien nie tylko przedstawiać suche argumenty, lecz i żywe obrazy, przemawiające bardziej bezpośrednio i mocniej wnikające w świadomość. Specjalna sztuka „żywych obrazów”, rozwinięta w Odrodzeniu, a apogeum swojego rozwoju przeżywająca w wieku XVIII i XIX, również odwoływała się do tej właściwości ludzkiego umysłu, która sprawia, że myśląc o jakiejś idei łączymy ją z jakimś konkretnym — właśnie obrazowym—jej przedstawieniem. Także Hegel—dla którego prawda może istnieć tylko w formie pojęcia — „nie protestuje przeciw wykorzystaniu do wyrażenia pojęcia filozoficznego obrazu czy wyobrażenia”, jak pisze Barbara Markiewicz w prezentowanej tu książce. Tyle że — czytamy dalej — „pojęcia i służące do ich wyrażenia obrazy powinny tworzyć, zgodnie z zamysłem Hegla, dynamiczną jedność, to znaczy muszą one prowokować ruch refleksji. (...) Ruch, do którego zmusił Hegel pojęcie, wywołać mogą jedynie takie obrazy, które są z nimi powiązane w sposób konieczny. Dopiero wówczas między wyobrażeniem i pojęciem zachodzi ruch właściwy, który można określić także jako grę. Jest to gra, do której pojęcie nie przystępuje zresztą z własnego wyboru. Jest ono na nią skazane. Tę grę — wzbogacania się pojęcia poprzez obraz o nowe znaczenia i rozwoju obrazu — poprzez odnowione pojęcie—chcę tutaj przedstawić na przykładzie pojęć z filozofii politycznej Hegla”. (Skądinąd szkoda, że nazwisko Hegla nie zostało w taki czy inny sposób wyeksponowane w tytule — czytelnik od razu wiedziałby, czego dotyczy publikacja.) Ową grę pojęć i wyobrażeń w filozofii politycznej Hegla autorka pokazuje analizując Heglowskie koncepcje ojczyzny, państwa i Europy. I tak np. Hegel *obrazuje* swoją myśl, że „Europy nie jest w stanie połączyć nic, co ma jedynie charakter rzeczowy, materialny”, że Europejczyków może wiązać jedynie więź duchowa, opisując w *Wykładach z filozofii dziejów*, jak to rycerze, którzy podczas wypraw krzyżowych dotarli do grobu Chrystusa i niczego materialnego w nim nie znaleźli, uświadomili sobie, że to w sobie samych, w „żywym duchu” muszą szukać podstaw swej egzystencji. Trzecia część książki, zatytułowana *Obrazy historyczne i ich znaczenia*, jest rekonstrukcją obrazu, za pomocą którego ludzie XIX wieku myśleli o zarazie cholery, jaka wtedy spadła na Europę. Początkiem rekonstrukcji jest opis śmierci Hegla, który — choć nie jest to całkiem pewne — również padł ofiarą nieuleczalnej wówczas choroby. Zaraza, głównie dlatego zapewne, że nie znano jej istoty i nie umiano jej leczyć, stała się doświadczeniem, które wryło się w zbiorową wyobraźnię i przez to doprowadziło „do zmiany sposobu samookreślenia się społeczności nowożytnej Europy”. Autorka pisze: „Cholera traktowana

była w Europie jako «choroba barbarzyńska» (...), nie można było ustalić jej przyczyn, traktowana więc była jako coś irracjonalnego” — a to oznacza, że Europejczycy uważali siebie za ludzi cywilizowanych i pragnących żyć racjonalnie, że ważne dla nich były idee postępu i racjonalnego porządku. Jak widać, mamy do czynienia z interesującym pomysłem interpretacyjnym, z filozoficzną hermeneutyką wykraczającą poza tradycyjne analizy historycznofilozoficzne. Ciekawa to lektura i — miejmy nadzieję — obiecujący początek szerszej zakrojonych tego typu badań.

Andrzej Miś

Andrzej Olubiński: *Ericha Fromma koncepcje życia po ludzku*. Toruń, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1994, 142 s.

Celem pracy jest dokonanie krytycznej analizy, a następnie elementarnej syntezy poglądów E. Fromma na temat człowieka i jego egzystencji. Poszczególne rozdziały poświęcone są stanowisku Fromma wobec problemu natury człowieka, jego krytyce warunków ludzkiej egzystencji, pojęciom życia „niehumanistycznego” i życia „po ludzku”, cechom „zdrowego” społeczeństwa. Autor dokonuje też próby oceny poglądów Fromma w kontekście roli, jaką odegrały one zarówno dla rozwoju humanistyki, jak i dla zmian w postawach społecznych zwolenników i krytyków Fromma.

Popularności Fromma dopatruje się A. Olubiński nie tyle w walorach literackich jego prac, co raczej w wadze problemów, jakie porusza (wolność, autorytaryzm, równość, agresja, postawy religijne, patologia życia społecznego, miłość, tożsamość itd.). „Niewątpliwie prace Fromma — pisze — pełnią funkcje terapeutyczne: pokazując zło i rozpoznając jego źródła jednocześnie dają nadzieję, że może być inaczej, lepiej, bardziej «po ludzku»” (s. 10).

W założeniu autora prezentowana tu rozprawa ma mieć walor edukacyjny, przybliżając czytelnikom wiele trudniejszych i mniej dostępnych prac Fromma. Stąd w książce forma wykładu streszczającego jego teksty z intencją jak najbardziej adekwatnego uchwycenia istoty zawartych tam myśli, twierdzeń czy problemów. A. Olubiński zastrzega się przy tym: „Starłem się też unikać własnej interpretacji, tłumaczeń, wyjaśnień — a więc własnego bezpośredniego stosunku do treści prezentowanych poglądów Fromma. Choć oczywiście mam świadomość, iż tak czy inaczej stosunek ten został pośrednio wyrażony np. poprzez odpowiedni dobór tekstów, ich ułożenie, adekwatność dokonanej syntezy lub takie czy inne wyekspozowanie określonego zagadnienia”.

R. Jadczak

„Scriptores Scholarum”, nr 3-4. Lublin 1994, 186 s.

Warto popierać i popularyzować lokalne inicjatywy wydawnicze w zakresie filozofii, zwłaszcza gdy stoją za tym ludzie młodzi i gdy publikacja przeznaczona

jest dla młodych adeptów naszej dziedziny wiedzy. Słowo filozoficzne nabiera wagi i znaczenia, kiedy się je zapisze, a filozoficzne treści mają szansę dotarcia do większej liczby odbiorców. Oto leży przede mną numer pisma „Scriptores Scholarum”. Jest to — jak czytamy na okładce — szkolny kwartalnik popularnonaukowy uczniów i nauczycieli Prywatnego Katolickiego Liceum Ogólnokształcącego im. ks. Kazimierza Gostyńskiego oraz ich przyjaciół (w szkole tej filozofia jest przedmiotem podstawowym i obowiązkowym). Zeszyt jest ładnie wydany i starannie zredagowany (choć niestety w moim egzemplarzu poprzestawiano niektóre strony). W środku znajdujemy teksty różnorodne — pisane przez uczniów i nauczycieli (oczywiście nie tylko z tej jednej szkoły, która pismo wydaje, i nie tylko ze szkół lubelskich) — a w taki czy inny sposób związane z filozofią. Dział pierwszy to *Rozmowy filozoficzne*. Rozmówcy są nie byle jacy, bo s. prof. J. Zofia Zdybicka (zachęcająca do studiowania filozofii, mówiąca o filozofii na KUL, o stosunku między filozofią i religią), Andrzej Drawicz (przedstawiający swoje uwagi o filozofii Dostojewskiego) i Józef Dębowski (mówiący o początkach swojego zainteresowania filozofią, o miejscu filozofii w kształceniu średnim i wyższym). W dziale następnym — *Dydaktyka filozofii* — Jacek Wojtysiak najpierw zastanawia się, *Dlaczego filozofia w szkole?* (młodzieży niezbędna jest „umiejętność samodzielnego i rzetelnego myślenia, znajomość dziedzictwa duchowego naszego kręgu kulturowego oraz wrażliwość intelektualna, światopoglądowa i aksjologiczna”, a to wszystko może dać filozofia), a następnie przedstawia swój autorski, interesujący i wart dyskusji, projekt prowadzenia zajęć z filozofii w szkole średniej. Dalej mamy dział *Szkice filozoficzne*, mieszczący wiele różnorodnych pod względem formy tekstów (szkice — niektóre po angielsku, minieseje, opowiadania, wiersze nawet), poruszających rozliczne filozoficzne problemy (bo i o sprawach egzystencjalnych, i o prawdzie i różnych sposobach jej ujmowania, o moralności i polityce, o sztuce wreszcie). Szkice filologiczne i historyczne dopełniają całości. Wartość tych wypowiedzi jest zróżnicowana, choć niektóre są naprawdę świetne — a żaden nie jest ewidentnym niewypałem. W tym przypadku zresztą liczy się głównie wysiłek: pisać filozoficzny tekst to nadawać kształt myślom — a to jest przecież właśnie filozofowanie. Cieszy też wielopokoleniowość autorów: to dobrze, że filozofowie bardziej doświadczeni chcą i umieją współpracować z młodymi, i że wstępujący dopiero na pierwsze stopnie filozoficznego wtajemniczenia chcą mieć za przewodnika swoich starszych towarzyszy w myśleniu.

Andrzej Miś

Tadeusz M. Sierotowicz SJ: *Mikrofalowe promieniowanie tła jako experimentum crucis w kosmologii?* Kraków, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, 1993, 247 + XII s.

Książka jest interesującą próbą interpretacji rozwoju kosmologii współczesnej za pomocą zmodyfikowanej metodologii naukowych programów badawczych I. Lakatosa. Autor proponuje koncepcję kosmologicznych programów badawczych, opar-

tą właśnie na tej metodologii, która jego zdaniem dobrze opisuje zasadnicze aspekty rozwoju nauki. Owa metodologia jest powiązana w książce z zajmowanym przez autora stanowiskiem realizmu naukowego, rozumianego jako pogląd głoszący, że następujące po sobie teorie naukowe są wyrazem postępu nauki, zmierzającej do coraz dokładniejszego opisu świata.

Kosmologię XX wieku w latach bezpośrednio poprzedzających odkrycie mikrofalowego promieniowania tła, autor rozpatruje jako arenę rywalizacji dwóch typów teorii (modeli) kosmologicznych: teorii stanu stacjonarnego i teorii ewolucyjnych. Ponieważ jego zdaniem zasadnicze cechy tej rywalizacji najlepiej oddaje koncepcja konkurencji teorii naukowych, zaproponowana przez I. Lakatosa w jego metodologii naukowych programów badawczych, z tego też względu teorię stanu stacjonarnego i teorie ewolucyjne można traktować jako odrębne kosmologiczne programy badawcze. Do roku 1965, to znaczy do czasu odkrycia mikrofalowego promieniowania tła, konkurencja między tymi dwoma rodzajami teorii nie została praktycznie rozstrzygnięta. Dopiero odkrycie tego promieniowania zdecydowanie zmieniło sytuację na korzyść teorii ewolucyjnych. Była to zmiana tak istotna, że wielu autorów uznało, iż odkrycie to praktycznie wyeliminowało teorię stanu stacjonarnego.

Autor słusznie podkreśla, że odkrycie mikrofalowego promieniowania tła nie rozstrzyga rywalizacji konkretnych modeli kosmologicznych, jest natomiast rozstrzygające w odniesieniu do konkurencji wspomnianych wyżej dwóch typów tych modeli. Konsekwencją tej konstatacji jest wprowadzenie przez autora pojęcia typów kosmologicznych programów badawczych i wyróżnienie typu odpowiadającego teorii stanu stacjonarnego oraz typu modeli ewolucyjnych. Wprowadzenie tego pojęcia jest także uwarunkowane przez fakt, że jeden zbiór zasad kosmologicznych może mieć kilka różnych realizacji. To zaś z kolei prowadzi autora do wniosku, że będące elementem metodologii programów badawczych Lakatosa pojęcie małego eksperymentu krzyżowego, rozumianego jako eksperyment rozstrzygający między następującymi po sobie teoriami naukowymi, stanowiącymi ciąg w ramach tego samego programu badawczego, powinno być rozszerzone i dotyczyć różnych wersji tego samego typu kosmologicznego programu badawczego. Co się zaś tyczy dużego eksperymentu krzyżowego, to zdaniem autora należy go rozumieć jako doświadczenie rozstrzygające między różnymi typami kosmologicznych programów badawczych.

Konkluzję rozważań autora stanowi teza, że dopuszczalna jest interpretacja mikrofalowego promieniowania tła jako dużego eksperymentu krzyżowego w konkurencji ewolucyjnych modeli wszechświata i teorii stanu stacjonarnego. Konkluzja ta jest dobrze uzasadniona, ugruntowana na powszechnie akceptowanych wynikach badań kosmologicznych, zarówno teoretycznych, jak i empirycznych. Autor wykazuje się dobrą znajomością obszernej i reprezentatywnej, przyrodniczej a także filozoficznej literatury przedmiotu. Wykaz tej literatury umieszczony w książce zwiększa jej walory naukowe i dydaktyczne. Książkę można polecić jako wartościową lekturę dla osób zainteresowanych filozoficznymi problemami współczesnej kosmologii.

Stanisław Butryn

Spoleczna transformacja w refleksji humanistycznej. Pod redakcją **Krystyny Zamiary.** Poznań, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, UAM, 1994, 232 s.

Na tom składa się 21 rozpraw, głównie autorstwa uczonych z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, filozofów, psychologów, kulturoznawców, pedagogów. Nic dziwnego, że teksty pisane są „z różnych pozycji teoretycznych, a być może także — ideologicznych”, jak czytamy we *Wprowadzeniu* Krystyny Zamiary. Książka dzieli się na trzy części. W pierwszej, zatytułowanej *Autorefleksja nauk społecznych*, umieszczono sześć artykułów. Ich autorzy zastanawiają się nad zadaniami i możliwościami nauk społecznych w okresie społecznej transformacji, w jakiej obecnie uczestniczymy — u nas w Polsce i na świecie. W otwierającym tę część opracowaniu Zbigniewa Bloka, zatytułowanym *Transformacja systemowa jako proces i jako przedmiot badań*, znajdujemy propozycję rozumienia samego terminu „transformacja systemowa”: „Otóż transformacja systemowa to nie tylko problem techniczno-organizacyjny na skalę globalną. Nie jest to też tylko problem polityczny czy gospodarczy. Jest to przede wszystkim proces zmian świadomościowych, polegający na przyjęciu zupełnie odmiennego systemu wartości, a więc posiadający w gruncie rzeczy wymiar ideologiczny” (z tym, że — dodajmy — według autora wyróżniona rola w owym procesie przypada przeobrażeniom politycznym). Dalej między innymi Zbigniew Drozdowicz rekonstruuje krytyczne poglądy Simone Weil na temat przemian kulturowych dokonujących się w naszym stuleciu, Łukasz Dziśiów pisze o stosunku Habermasa i Poppera do tzw. „kultury modernistycznej” (Popper zostaje przez autora nazwany „Ordonem modernizmu”), Zbigniew Gierszewski zastanawia się nad przydatnością dwóch antropologicznych koncepcji zmian kulturowych: koncepcji dyfuzji i koncepcji akulturacji, do badania współczesnych procesów transformacyjnych.

W części drugiej, zatytułowanej *Człowiek i kultura—czynniki sprawcze wszelkich przemian*, znajdujemy także sześć tekstów, których autorzy — odwołując się do różnych historycznych i współczesnych koncepcji antropologicznych, etycznych i edukacyjnych—próbują określić miejsce jednostki ludzkiej (faktyczne i pożądane) w procesach społecznej transformacji.

W części trzeciej, zatytułowanej *Diagnoza stanu*, dziewięciu autorów opisuje i objaśnia różne zjawiska, składające się na obecną sytuację społeczną (przede wszystkim w Polsce, ale również na świecie). I tak Leszek Nowak najpierw wyraża swoje zażenowanie faktem jednomysłności w sprawie drogi rozwojowej naszego kraju i innych krajów postkomunistycznych (w nauce powinno być wiele rywalizujących ze sobą hipotez, tymczasem „jest tylko jeden jedyny pogląd: że kraje te wchodzi na drogę, którą przebyła kiedyś Europa Zachodnia”), następnie przedstawia cztery różne możliwości dalszych przemian naszego społeczeństwa, w końcu zaś stwierdza: „W sumie transformacja ustrojowa jest w naszych warunkach dyferencją niezbalansowaną. W którą kolejną rozwojową wejdziemy, zależy od okoliczności (...) przypadkowych. (...) byle co, byle «trzępotanie motyla» może rzeczywiście

zdecydować, iż nasz kraj przesunie się już to w stronę liberalnego społeczeństwa klasowego, już to katolickiego systemu dwójwładzy polityczno-duchowej («państwa wyznaniowego»)". Drugi w tym dziele tekst, autorstwa Stanisława Kozyra-Kowalskiego, to próba wykazania, że kategoria „ludu” ciągle ma dużą wartość teoretyczną i że analiza klasowo-warstwowa jest najlepszą metodą objaśniania przemian społecznych: „Elity mają często o sobie zbyt dobre mniemanie. Bardzo źle o ludzie. Gotowe są nawet kwestionować jego istnienie. Ale pojęcie ludu, wywodzące się co najmniej ze starożytności greckiej i rzymskiej, będzie wyrażać ważne prawdy o życiu zbiorowym tak długo, jak długo będą istniały w Polsce i na świecie różnice i nierówności między ludźmi wyznaczone przez wielkie społeczne podziały pracy i własności zasadniczych czynników produkcji. *Demos, populus* czyli lud nie zniknie z życia współczesnych narodów przed zgonem klas i stanów społecznych”.

Poprzestając na tych sygnałach, polecam książkę wszystkim tym, którzy są zainteresowani problematyką filozofii społecznej lub po prostu chcą zdobyć lepsze rozeznanie w naszej współczesności

Andrzej Miś

Mirosław Strzyżewski: *Działalność krytyczna Maurycego Mochnackiego*. Toruń, Wydawnictwo WIT-GRAF, 1994, 304 s.

Książka jest poświęcona działalności najwybitniejszego polskiego krytyka okresu romantyzmu. Składa się z dwóch części. W pierwszej autor porządkuje istniejący stan badań nad Mochnackim. W drugiej omawia rozległą tematykę rozpraw, artykułów i recenzji krytycznych, działalność recenzyjną i warsztat pisarski Mochnackiego.

Praca M. Strzyżewskiego należy wprawdzie do działu historii i krytyki literatury, ale zawiera też, ze względu na zainteresowania badawcze i teoretyczne Mochnackiego, interesujący materiał dla historyka myśli filozoficznej i społecznej. Problematyka filozoficzna wszak jest wszechobecna choćby w dziele Mochnackiego *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*. Swą koncepcję krytyki filozoficznej, tj. inspirowanej filozofią, Mochnacki czerpał z estetycznych dociekań braci Augusta Wilhelma i Fryderyka Schleglów, Ludwika Tilecka oraz prac F. W. J. Schellinga. Mochnacki pierwszy z polskich teoretyków zaproponował stworzenie uniwersalnego modelu krytyki programowej, którą można odnieść do wszystkich dziedzin aktywności twórczej. Odróżniał „estetykę teoretyczną”, którą uważał za część filozofii idealistycznej w jej „obiektywnej odmianie”, od krytyki pojmowanej jako forma działalności intelektualnej, nakierowanej na poznanie przedmiotu oraz bezpośrednio na odbiorcę. Odrzucił metodę szczegółowej analizy formalnej przedmiotu na rzecz hermeneutycznej interpretacji wewnętrznego aparatu pojęciowego twórcy.

Praca M. Strzyżewskiego, oparta w dużej mierze na oryginalnych studiach i nieznanych dotąd materiałach archiwalnych, dowodzi, jak ściśle potrafią się wiązać i wzajemnie inspirować metody refleksji uprawianej na polu literatury, estetyki i filozofii.

R. Jadczak

Jan Štěpán: *Logika a logické systémy*. Olomouc, Nakladatelství Votobia, 1992, 165 s.

Napisanie podręcznika do logiki nie jest łatwym zadaniem, jak zresztą napisanie podręcznika do jakiegokolwiek przedmiotu. Z pewnością dla takiego przedsięwzięcia są pisane i niepisane reguły, lecz najważniejszym wymaganiem, które musi spełnić autor, jest zwięzłość, jasność, kompetencja i kompletność wykładu, a w przypadku podręcznika do logiki ważna jest również jego uniwersalność, zgodnie z przyjętym za Arystotelesem pojmowaniem logiki jako narzędzia i przygotowania do innych nauk. W konsekwencji walory podręcznika są bezpośrednio pochodną profesjonalizmu autora. Książka *Logika i systémy logické*, której autorem jest Jan Štěpán, kierownik Katedry Filozofii w Uniwersytecie Palackiego w Ołomuńcu, w pełni odpowiada tym wymaganiom i jest przypomnieniem ważności logiki zarówno dla nauki, jak i działania praktycznego. Książka składa się z dziesięciu rozdziałów, kolejno: *Wstęp* (zawierający definicję logiki i klasyfikację jej działów); *Logické problémy jazyka* (traktuje o pojęciu języka naturalnego i sztucznego, o klasyfikacji wyrażań, o definicjach, o rozumieniu eksplikacji i sądu); *Rachunek zdań*; *Rachunek predykatów* (przedstawiona została tu zwięzłe także sylogistyka Arystotelesa), *Rachunek zbiorów*; *Logika relacji binarných*; *System dedukce naturalnej*; *Gentzena system dedukce naturalnej*; *Systémy aksjomatyczne*; *Logiki nieklasyczne* (omówione tu są: logika trójwartościowa, logiki modalne i logika intuicjonistyczna). Do każdego z rozdziałów, prócz pierwszego i ostatniego, dodane są ćwiczenia, a całość uzupełniają przegląd symboliki logicznej (podana została także beznawiasowa symbolika J. Łukasiewicza), rozwiązania ćwiczeń i literatura, która jest zarówno podstawą źródłową, jak i polecana do rozszerzenia wiadomości studiujących. Wyliczenie wszystkich rozdziałów daje wyobrażenie o treści podręcznika i jest to chyba wystarczająca prezentacja, gdyż książka, jak każdy podręcznik, przedstawia aktualny stan i określony standard w danej dziedzinie (można rzec — paradygmat). Książka jest napisana językiem prostym, zaś koncepcja i układ jest realizacją zasady sprawdzonej w nauczaniu, polegającej na przechodzeniu od zagadnień elementarnych do bardziej złożonych, a ponadto ma tę dydaktyczną zaletę, która polega na możliwości jej studiowania bez specjalnego przygotowania z logiki czy matematyki.

W przygotowaniu i wydaniu tej książki tkwi głębszy zamysł, wynikający z projektowanych zmian w programach szkół średnich i studiów w Republice Czeskiej, gdzie logika byłaby po czasach jej zapomnienia (logika jako przedmiot programowy była nauczana do 1989 roku na filozofii: 3 semestry, socjologii i psychologii: 1 semestr i na matematyce informatycznej, gdzie oprócz semestru logiki był semestr teorii mnogości), jednym z ważniejszych przedmiotów ogólnych. Pomyślana jest nie tylko jako podręcznik dla wyższych uczelni (dla wszystkich kierunków studiów prócz matematyki), ale nawet—jak pisze autor w przedmowie—dla szkół średnich.

Ostatnie, przed omawianym, wydanie podręcznika do logiki wyszło w byłej Czechosłowacji w 1981 roku. Teraz, po wielu latach oficjalnego i rozmyślnego zaniedbania, które nie tylko objęło logikę, lecz przede wszystkim filozofię — okaleczoną i sprowadzoną do indoktrynacji — następuje nawrót do normalności

i restytucja nauk tradycyjnie uprawianych w uniwersytetach. Logika i filozofia „od zawsze” były związane z cywilizacją europejską; były najbardziej trwałym jej składnikiem, a ktoś nawet powiedział, że logika dwuwartościowa starożytnych Greków (tzn. rozstrzygnię w kategoriach prawdy i fałszu), zdecydowała o charakterze całej kultury europejskiej. Kultura logiczna, sprawność logiczna, umiejętność jasnego i komunikatywnego wypowiedzania swoich myśli, poprawne uzasadnianie i wnioskowanie oraz metodologiczna samowiedza — oto, co daje studium logiki. Poznanie logiki oraz umiejętność korzystania z niej chroni równocześnie przed głupstwem, przed uleganiem frazesowi i niepotrzebnej emocji tam, gdzie po prostu trzeba tylko pomyśleć. Przywróceniu znaczenia tej wiedzy służy podręcznik J. Štěpán oraz projekty reformy programów studiów, jednocześnie potwierdzając w ten sposób zmiany, jakie zaszły po 1989 roku.

Wspomnieć jeszcze należy, że tym celom przysłużyła się także inna, późniejsza publikacja, *Logika — Słownik opisowy i terminologiczny (Logika — Terminologický a výkladový slovník*, Nakladatelství Scholaforum, Ostrava 1944), której Jan Štěpán jest współautorem wraz z pracownikiem Uniwersytetu Ostrawskiego, Jaromírem Hruběšem.

Bogusław Szubert

Witold Tulibacki: *Etyka i nauki biologiczne*.
Olsztyn, Wydawnictwo ART, 1994, 130 s.

Przedmiotem rozważań autora jest etyka jako refleksja nad moralnością oraz sama moralność. Swe rozważania prowadzi w odniesieniu do nauk przyrodniczych, głównie zaś biologicznych. „Przedstawione ujęcie — jak sam pisze — wynika z żywionego przeze mnie przekonania, że poznanie prawdy o człowieku, w tym przypadku — o wielkich «terytoriach» jego zachowań moralnych, jest możliwe jedynie wówczas, gdy etyka zwróci się ku wiedzy przyrodniczej i z niej czerpać będzie inspirację dla swoich filozoficznych konstatacji” (s. 7).

Tak zarysowany program realizuje autor w pięciu rozdziałach swej książki. W sposób systematyczny omawia poszczególne kwestie moralne, dyskutowane w literaturze przedmiotu, oraz zaopatruje je w swoje uwagi i komentarze. Dwa pierwsze rozdziały mają w istocie charakter wprowadzająco-przeładowy i mogą być przydatne głównie dla czytelnika, który dotąd nie miał kontaktu z etyką jako dyscypliną filozoficzną. Stąd mowa tam m. in. o strukturze etyki jako wiedzy o moralności oraz o wartościach moralnych, normach, ocenach i sankcjach moralnych itd. W rozdziale III autor omawia związki etyki z wiedzą przyrodniczą, jakie występowały w historii myśli europejskiej. Ciężar uwagi autora spoczywa na etykach naturalistycznych. W rozdziale IV, zatytułowanym *Biologia człowieka i moralność*, W. Tulibacki daje, odwołując się do aktualnego stanu wiedzy biologicznej o człowieku, m. in. egzemplifikacje też współczesnego naturalizmu w ich związku z refleksją moralną (psychoanaliza, etologia, humanetologia, socjobiologia). Swe rozważania zamyka omówieniem (w rozdziale V) stosunku, w jakim pozostaje etyka wobec

współczesnej wiedzy przyrodniczej (tu np. zagadnienia bioetyki). Autor szeroko wykorzystuje literaturę filozoficzną, jak i pozafilozoficzną. Trudną problematykę dotyczącą zagadnień współczesnego przyrodoznawstwa z ich filozoficznymi (etycznymi) kontekstami W. Tulibacki przedstawia przystępnie, ze znajomością rzeczy. Takie ujęcie zapewnia książce duże walory dydaktyczne. Może też być z powodzeniem proponowana jako jedna z wersji propedeutyki etyki. Zawiera indeks rzeczowy, indeks nazwisk oraz wykaz wybranej literatury obcojęzycznej oraz publikacji w języku polskim, odnoszących się do przedmiotu rozważań. Książka była dotowana przez MEN.

R. Jadczak

Włodzinierz Tyburski: *Etyka i ekologia*. Toruń. Wydawca Polski Klub Ekologiczny, 1995, 146 s.

Refleksja etyczna zorientowana na problematykę ekologiczną zyskuje sobie od pewnego czasu coraz więcej zwolenników. Przykładem takiej refleksji jest kolejna książka Włodzimierza Tyburskiego, profesora Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Już sam tytuł książki *Etyka i ekologia* wyznacza perspektywę dyskursu, z jakim mamy w niej do czynienia. Z jednej strony jest nią etyka, która koncentruje swą uwagę na analizie ludzkiej kondycji moralnej, z drugiej ekologia z jej przyrodniczymi zainteresowaniami. Mimo odmienności, jakie istnieją pomiędzy tymi obszarami wiedzy o człowieku i świecie, relacja człowiek-przyroda ma ważki wymiar aksjologiczny. Ta właśnie perspektywa dominuje w książce W. Tyburskiego. Autor w sposób systematyczny przedstawia m. in. podstawowe problemy etyki ekologicznej, którą nazywa środowiskową, określa relacje człowieka wobec świata zwierząt oraz prezentuje alternatywne wizje życia i „społeczeństwa ekologicznego”.

W książce znajdujemy też projekt programu nazwanego przez *autora Edukacją do dialogu z przyrodą*—jak zatytułowany jest jeden z rozdziałów. Pod tym wyrażeniem rozumie się edukację o charakterze dialogicznym, która odrzuca instrumentalne traktowanie przyrody, a co za tym idzie — przekonanie, że jej wartość sprowadza się do wartości użytkowej. Podstawowym zadaniem edukacji dla dialogu jest, w przekonaniu W. Tyburskiego, budowanie „myślenia ekologicznego”, które m. in. pozwoli na nowo uświadomić ludziom to, że są oni integralną częścią przyrody. Książka, napisana językiem rzeczowym przez kompetentnego autora, zawiera bogaty materiał, który bez wątplenia może być wykorzystany w szeroko rozumianej edukacji ekologicznej.

R. Jadczak

Steven Weinberg: *Sen o teorii ostatecznej*. Przełożył Piotr Amsterdamski. Warszawa, Wydawnictwo Alkazar, 1994, 440 s.

Marzenia o stworzeniu *teorii ostatecznej*, stanowiące szczególnie istotny element ostatnich lat działalności naukowej Einsteina, dziś inspirują znaczną część badań

w dziedzinie fizyki wysokich energii. Steven Weinberg, laureat nagrody Nobla (1979), którą otrzymał właśnie za osiągnięcia w poszukiwaniu takiej teorii, przedstawia te marzenia i problemy z nimi związane jako pewną część historii intelektualnej naszych czasów. W pierwszych trzech rozdziałach książki prezentuje ideę teorii ostatecznej. W rozdziałach 4-8 pokazuje, w jaki sposób zbliżamy się do sformułowania takiej teorii. W rozdziałach 9-11 zastanawia się nad postacią teorii ostatecznej i jej wpływem na egzystencję ludzkości. W ostatnim, dwunastym rozdziale, oraz w *Uzupełnieniu* przedstawia argumenty za i przeciw budowie nadprzewodzącego superakceleratora (*Superconducting Super Collider—SSC*), niezwykle kosztownego nowego instrumentu badawczego, który jest niezbędny fizykom wysokich energii. Zbudowanie i uruchomienie superakceleratora ma fundamentalne znaczenie dla realizacji „snu o teorii ostatecznej”, gdyż być może dopiero informacje uzyskane za pomocą tego urządzenia umożliwią stworzenie tej teorii.

Weinberg przyznaje, że obecnie nie wiadomo jeszcze, jaką postać będzie miała teoria ostateczna, ani też ile lat upłynie, zanim ona powstanie, ale jest przekonany, że jej zarysy można już dostrzec w teoriach znanych obecnie. Najpoważniejszą, a być może nawet jedyną kandydatką na teorię ostateczną jest dziś, zdaniem Weinberga, teoria strun. Poza tym Weinberg sądzi, że współcześnie wiemy już, jak poszukiwać teorii ostatecznej. „Wydaje mi się — pisze on — że mamy największą szansę poznania teorii ostatecznej szukając takiej teorii, która będzie na tyle jednoznacznie określona, iż każda próba jej modyfikacji doprowadziłaby do logicznych absurdów, takich jak nieskończona energia”. Sporo miejsca w książce zajmują rozważania filozoficzne. Weinberga interesuje zwłaszcza problem stosunku wzajemnego filozofii i fizyki. W tej kwestii jest on „przeciw filozofii” — taki tytuł nosi siódmy rozdział jego książki poświęcony analizie tego zagadnienia. Uważa, że generalnie rzecz biorąc, filozofia jest szkodliwa dla fizyki, a największe szkody tej nauce wyrządziły takie stanowiska filozoficzne, jak mechanicyzm i pozytywizm. Ostatnio zaś nie tylko fizyce, ale całej nauce zagrażają,.... wrodoży komentatorzy, którzy połączyli siły pod sztandarem relatywizmu”.

Książka Weinberga zawiera wiele idei kontrowersyjnych i dyskusyjnych. Niektóre jego poglądy filozoficzne robią wrażenie uproszczonych, a niekiedy wręcz naiwnych. Wielce wątpliwa jest zasadność przekonania Weinberga, że teoria strun może być teorią ostateczną lub przynajmniej zasadniczym jej elementem. Teoria strun od dłuższego już czasu nie notuje żadnych postępów i staje się przedmiotem coraz bardziej ostrej krytyki. Zbyt wielki i nie mający dostatecznego uzasadnienia wydaje się też optymizm Weinberga co do możliwości stworzenia teorii ostatecznej. Niemniej jednak jego książka jest pasjonującą opowieścią wybitnego uczonego o wielkiej przygodzie intelektualnej, jaką stanowi poszukiwanie takiej teorii.

Stanisław Butryn

Vittorio Zacchino: *Salento e Polonia. Cinquecento anni di amicizia da Bona Sforza a Carol Wojtyła.* Lecce, 1994, 119 s.

Po monografii Francesco P. Raimondiego (*Andrzej Nowicki—filosofo e storico della filosofia.* Lecce 1992, recenzowanej w vol. 17 „Edukacji Filozoficznej”,

s. 333-335) i po wcześniejszych opracowaniach włoskich historyków filozofii, m. in. tej miary, co A. Corsano, G. Aquilecchia, G. Papuli, G. Paparelli, omawiających twórczość filozoficzną Profesora Andrzeja Nowickiego, na półkach księgarskich we Włoszech — staraniem Uniwersytetu w Lecce — ukazało się kolejne opracowanie. Nowa książka, pt *Salento i Polska. 500 lat przyjaźni od Bony Sforza do Karola Wojtyły*, została napisana i opublikowana dla uczczenia 75. rocznicy urodzin Andrzeja Nowickiego, w dowód wdzięczności za Jego długoletnie studia nad myślą filozoficzno-społeczną włoskiego Odrodzenia, a także za upowszechnienie w Polsce włoskiej kultury.

Prezentowana książka ma piękne motto: „Polska należy trochę dzięki tysiącom nicy do duchowego wnętrza każdego z nas” (Tommaso Fiore, 1944). Obejmuje sześć rozdziałów (tytuły podaję w wersji polskiej): 1. *Humanista Antonio Galateo i Bona Sforza* (s. 11-28); 2. *Markiz Giovan Bernardino Bonifacio d’Oria (1517-1557)*, założyciel Biblioteki Gdańskiej — z cennym wykazem tytułów 1162 druków, które tenże ofiarował miastu Gdańsk, s. 29-55; 3. *Solidarność Południowej Apulii z powstańcami polskimi 1863 roku*; 4. *Oddziały gen. Andersa w Apulii w latach 1944-46*, s. 67-96; 5. *Stosunki łączące wielkiego filozofa polskiego z naszą ziemią (I rapporti del grande filosofo polacco Andrzej Nowicki con la nostra terra)*, s. 97-106; 6. *Papież Polak wśród mieszkańców Południowej Apulii*, s. 107-112. Cennym uzupełnieniem całości są liczne ilustracje, łącznie 56. Rozdział poświęcony polskiemu filozofowi, historykowi filozofii i religioznawcy, otwiera karta z piękną fotografią Jubilata, a dalej fotokopia Dyplomu ze Złotym Medalem (Diploma di Benemerenzia con Medaglio d’oro), przyznanego Andrzejowi Nowickiemu 24 sierpnia 1980 roku przez Prezydenta wspomnianej wyżej prowincji, gdzie w Taxisano (niedaleko Lecce) urodził się Gildio Cesare Vanini. To właśnie Vanini — obok Bruna, Campanelli, Telezjusza i innych myślicieli XV i XVI stulecia — stanowi jedno ze źródeł filozofii A. Nowickiego (la filosofia nowickiana).

Na podkreślenie zasługuje staranna i znakomita kompozycja książki. Jej autor, V. Zacchino — należący do młodszego pokolenia wykładowców filozofii na Uniwersytecie w Lecce — napisał o Profesorze A. Nowickim jeszcze piękniej niż Francesco P. Raimondi, rzetelnie jeśli chodzi o fakty, ale w sposób silnie zabarwiony emocjonalnie. Jednakże fascynacja osobowością Nowickiego nie przesłoniła uczciwości w merytorycznej analizie oraz ocenie prac i warsztatu naukowo-badawczego. Zacchino jest rzetelny zarówno wtedy, gdy w tytule piątego rozdziału (i w tekście) nazywa Andrzeja Nowickiego wielkim polskim filozofem (*il grande filosofo polacco*), jak i zamieszczając tę część swego studium w bezpośrednim sąsiedztwie, na jednej płaszczyźnie z dwoma innymi wielkimi Polakami: papieżem Janem Pawłem II i niezującym już bohaterskim generałem Władysławem Andersem (1882-1970).

Książka stanowi niepodważalny dowód, że twórczość filozoficzna i literacka Andrzeja Nowickiego jest nie tylko dobrze znana we Włoszech, ale także cieszy się nadal wielkim uznaniem.

Józef Dobrowolski