

## NOTY O KSIĄŻKACH

**Peter A. Bucky i Allen Weaklaand:** *Fizyka, kobiety i skrzypce. Einstein prywatnie*. Przełożyła Hanna Turczyn-Zalewska. Warszawa, Wydawnictwo „Iskry”, 1996, 168 s.

O życiu prywatnym Einsteina napisano już tak wiele, że mogłoby się wydawać, iż niczego interesującego nie można już do tego dodać. Okazuje się jednak, że temat ten nie został wcale wyczerpany, a przykładem tego może być książka Bucky'ego i Weaklanda - bardzo nietypowa, i już choćby z tego powodu ciekawa, biografia wielkiego fizyka. Książka jest bardzo osobistym szkicem postaci Einsteina, postrzeganego oczyma rodziny Buckych, która była z nim bardzo zaprzyjaźniona zarówno podczas pobytu w Niemczech, jak i w USA. Jeden z członków tej rodziny - Peter Bucky, przez trzydzieści lat sporządzał skrupulatne notatki, zawierające zapis licznych rozmów z Einsteinem oraz opis jego zachowań i wypowiedzi w najbardziej różnorodnych sytuacjach. Na podstawie tych notatek powstała książka o Einsteinie, będąca czymś w rodzaju zapisu jego życia na gorąco. Poszczególne jej rozdziały są skonstruowane w ten sposób, że rozpoczynają je osobiste wspomnienia Petera Bucky'ego, a po nich następuje rozmowa z Einsteinem na temat będący przedmiotem tych wspomnień.

W rozdziale I Bucky snuje swoje wspomnienia w taki sposób, że wyłania się z nich obraz Einsteina jako człowieka, a następnie przedstawia rozmowę z Einsteinem, w której zadaje mu takie pytania, iż z odpowiedzi na nie powstaje interesujący autoportret twórcy teorii względności. W kolejnych rozdziałach opisuje pobyt Einsteina w Ameryce i prezentuje jego opinie o tym kraju, omawia lata spędzone przez Einsteina w Niemczech, uzupełniając swoje rozważania rozmową z Einsteinem na temat Niemiec i Hitlera. Jeden z rozdziałów poświęca sprawie wkładu Einsteina w skonstruowanie bomby atomowej oraz dyskusji z Einsteinem o owej bombie i zagadnieniu wojny.

Szczególnie interesujący i wartościowy jest rozdział V, w którym Bucky podejmuje wielce kontrowersyjny, będący źródłem wielu różnych, niekiedy zupełnie przeciwstawnych opinii, problem stosunku Einsteina do religii. Zawarte w tym rozdziale uwagi Bucky'ego, a przede wszystkim wypowiedzi samego Einsteina, pozwalają zweryfikować te opinie i zrozumieć, na czym polegała jego religijność i jaką rolę odgrywała w jego życiu i pracy naukowej.

Lektura pozostałych rozdziałów pozwala nam zapoznać się z życiem rodzinnym Einsteina oraz poznać go jako nauczyciela, poetę i muzyka, którego wielką pasją była gra na skrzypcach.

Książka Bucky'ego i Weaklanda, skoncentrowana na życiu osobistym Einsteina, jest pozycją w dużym stopniu komplementarną w stosunku do książki White'a i Gribbina (por. nota w niniejszym tomie „Edukacji Filozoficznej”). Jednakże Einstein był przede wszystkim fizykiem. Wzmianki o tym aspekcie jego działalności przewijają się w wielu miejscach książki, ale mają charakter bardzo lapidarny. Autorzy też zapewne odczuwali pewien niedosyt w tym względzie i aby go choć częściowo zmniejszyć, uzupełnili książkę pożytecznym dodatkiem zatytułowanym *Spuścizna Einsteina*, napisanym przez Williama A. Silera. W dodatku tym przedstawione zostały w telegraficznym skrócie największe osiągnięcia naukowe Einsteina oraz ich najważniejsze konsekwencje dla współczesnej cywilizacji.

Wartość książki Bucky'ego i Weaklanda polega na tym, że będąc owocem bezpośredniego kontaktu jednego z autorów z Einsteinem, ujawnia wiele nieznanych szczegółów z jego życia. Niektóre z nich są bardzo istotne, ale sporo jest też takich, które mają charakter błahych ciekawostek. Niemniej jednak wszystkie one wzbogacają obraz fascynującej pod wieloma względami osobowości Einsteina. *Stanisław Butryn*

**Hanna Delf, Jutta Georg-Lauer, Christa Hackensch, Metchild Lemcke:** *Leksykon filozoficzny dla młodzieży*. Z języka niemieckiego tłumaczyli Krystyna Krzemieniowa i Zbigniew Kudrowicz. Warszawa, Wiedza Powszechna, 1996, 360 s.

Znane są dylematy, przed jakimi stają wszyscy autorzy słowników terminów filozoficznych (a zresztą chyba wszystkich słowników): albo tak ceniona przez użytkowników zwięzłość - albo kompletność informacji, albo przystępność (ale za cenę uproszczeń) - albo wnikliwość (ale w takim przypadku słownik robi się lekturą dla fachowców), albo używamy słownictwa współczesnego (narażając się na zarzut specyficznego prezentyzmu) - albo wykorzystujemy oryginalne sformułowania dawnych autorów (ale wtedy czytelnicy niewiele z tego rozumieją), itd., itd. Dylematy te - zresztą znane każdemu nauczycielowi filozofii - są raczej rozwiązywalne: pisząc słownik po prostu trzeba coś wybrać (i konsekwentnie się tego trzymać): metodę, odbiorcę, język itd. Dla tych, którzy się słownikami posługują, zasadą powinno być natomiast sięganie do wielu takich opracowań, w nadziei, że uzupełniają się one wzajemnie - „słownik idealny” bowiem, tj. taki, który jest jednocześnie zwięzły i kompletny, przystępny i dający wyczerpujące informacje, jasny i nie zniekształcający treści prezentowanych stanowisk, po prostu nie istnieje. Na szczęście polski czytelnik ma już do dyspozycji kilka takich słowników terminów filozoficznych - wśród nich wydany ostatnio *Leksykon filozoficzny dla młodzieży*. Bardzo dobrze przetłumaczony i zredagowany, słownik ten na pewno może być użyteczną pomocą dla amatorów filozofii. Pomocą - tak jak

każdy inny słownik - w przyswajaniu i rozjaśnianiu wiedzy czerpanej skądinąd, z tekstów oryginalnych, podręczników, wykładów, z samego słownika bowiem nikt się jeszcze filozofii nie nauczył.

Nie jest to jednak - co tytuł mógłby sugerować - słownik przeznaczony dla zupełnie początkujących. Owszem, są tu nawet odwołania do języka młodzieżowego - na przykład w haśle *Całość* - *część* czytamy o pojęciu całości: „Zgodnie z przysłowiowym *iść na całość* chce ono ująć wszystko, być czymś więcej niż tylko sumą poszczególnych części”. Niekiedy hasła przybierają też formę swoistych pogadanek filozoficznych dla młodzieży - np. takie wrażenie robi początek hasła *Spółczesność*: „Jeśli przyjrzeć się historii filozofii, to można zauważyć, że namysł nad społecznymi sprawami wiąże się ściśle z możliwością współdecydowania wolnego członka społeczeństwa o sprawach społecznych” (Można by skądinąd zapytać: czy odnosi się to też do Platńskiej koncepcji państwa? Raczej nie - i jeszcze jeden to dowód, że w słownikowych hasłach nie sposób uwzględnić wszystkich aspektów omawianych kwestii). Często jednak objaśnienia podawane są takim językiem, że trzeba mieć pewną wiedzę, żeby móc samodzielnie skorzystać ze słownika. Oto np. początek hasła *Ja*: „Wniosek Descartes'a, żeby rozpocząć filozofowanie od *ja myślę*, uzasadnia miejsce, jakie w systemach nowożytnych teorii poznania przypadło pojęciu *Ja*. Wobec zwątpienia w prawdziwość całej naszej wiedzy i przyznania trwałej pewności tylko wątpiącemu *Ja*, Descartes uznał istnienie *ja* za pierwszą przesłankę filozofowania. Kant idzie tym torem o tyle, że za *warunek* możliwości wszelkiego poznania uznaje tezę: 'przedstawienie *myślę* musi móc towarzyszyć wszystkim mym przedstawieniom’”. Przy okazji widać, że autorki słownika bynajmniej nie zamierzają dawać kompletnych objaśnień każdego pojęcia, z uwzględnieniem wszystkich jego odcieni znaczeniowych (historia pojęcia *ja* nie zaczyna się przecież dopiero od Kartezjusza), lecz poprzestają na takich wskazówkach, które pomogą w samodzielnej lekturze czy to podręcznika, czy konkretnych tekstów źródłowych. Odwołania do wybranych koncepcji filozoficznych czy szkół myślowych mają tu być jedynie ilustracjami czy przykładami pewnych najbardziej rozpowszechnionych czy najważniejszych, według autorek (które zapewne słownik swój dopasowały do jakiegoś określonego programu dydaktycznego), sposobów rozumienia danych terminów.

To zapewne tłumaczy, dlaczego w niektórych hasłach znajdujemy dość szczególnie wybrane informacje. Np. w haśle *Sztuka* wymieniane jest wyłącznie ujęcie Benjamina i Adomo, a w haśle *Technika* mowa jest jedynie o koncepcji Heideggera i tylko przy okazji przywoływany jest Galileusz; identycznie jest w haśle *Wiedza*: w pierwszoplanowej roli występuje tu Wittgenstein, a dopiero w tle pojawia się Platon. Związek słownika z pewnym określonym programem kształcenia filozoficznego sprawia też, że niektóre hasła

są całkiem obszerne, a inne niekiedy zbyt lakoniczne (np. hasło *Humanizm* przedstawione jest na czterech stronach druku, a na hasło *Racjonalizm* poświęcono siedem linijek - skądinąd hasła *Empiryzm* nie ma w ogóle, choć w różnych kontekstach pojawiają się terminy *empiria* czy *empiryczny*). Powtórzmy: ten słownik - jak zresztą każdy inny - nie może być jedyną podstawą kształcenia filozoficznego, jest w nim jednak dostatecznie wiele cennych informacji (choć z niektórymi ujęciami trzeba by dyskutować), by mógł być z powodzeniem wykorzystywany przez adeptów filozofii. *Andrzej Miś*

*Słownik pojęć filozoficznych.* Pod redakcją **Władysława Krajewskiego**, przy współpracy **Ryszarda Banajskiego**. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, 1996, 254 s.

W kręgach związanych z Olimpiadą Filozoficzną powstał - adresowany zresztą do jej uczestników, czyli młodzieży szkół średnich - *Słownik pojęć filozoficznych*. Zdradza on niebezpieczną tendencję do reideologizacji Olimpiady Filozoficznej, funkcjonującej niegdyś pod niesławnym patronatem Towarzystwa Krzewienia Kultury Świeckiej w formie Młodzieżowego Turnieju Wiedzy Filozoficznej, indoktrynującego światopogląd ateistyczny. Przejęcie w 1991 roku opieki nad Olimpiadą przez Polskie Towarzystwo Filozoficzne, jako stowarzyszenie neutralne światopoglądowo, wydawało się, że skutecznie zabezpieczy funkcjonowanie Olimpiad jako miejsca szczerego i nieskrępowanego wyrażania poglądów filozoficznych, mających odniesienia do zróżnicowanych przekonań światopoglądowych. Przesądzał o tym zarówno krąg jurorów reprezentujących wszystkie ważniejsze ośrodki akademickie, jak i dobór tematów oraz lektur konkursowych, obejmujących tak dzieła klasyków filozofii chrześcijańskiej, jak i autorów współczesnych pozostających w kręgu kultury chrześcijańskiej. *Słownik pojęć filozoficznych* wskazuje na odwrót od tej tendencji, wszak jest redagowany przez dwie najbardziej wpływowe osoby z kręgu najściślejszego kierownictwa, bowiem przez przewodniczącego Komitetu Głównego Olimpiady Władysława Krajewskiego i jej kierownika Ryszarda Banajskiego.

Lektura *Słownika* wskazuje, że pod płaszczykiem tzw. „filozofii naukowej” stara się on na nowo przemycić wszystkie charakterystyczne elementy scjentystycznej interpretacji marksizmu. Dotyczy to przede wszystkim - napisanych przez Wł. Krajewskiego - podstawowych haseł ontologicznych i teoriopoznawczych, które służą do dyskwalifikacji nurtów różnych od materializmu. Choć krytykuje on wynaturzenia realizacji tego typu myślenia („Wyżysk przybrał nową postać, ucisk i terror osiągnęły rozmiary dotychczas rzadko spotykane”) i „naukowość” marksistowskiego „socjalizmu naukowego”, która okazała się „złudzeniem”, to jednak wydaje się podtrzymywać jego

fundamentalne ustalenia. Zwraca przy tym uwagę zachowanie marksistowskiej, upraszczająco alternatywnej, kwalifikacji nurtów niematerialistycznych, traktowanych jako „idealizm” lub „spirytualizm”, czego przykładem ma być np. jeden z najbardziej charakterystycznych nurtów filozofii chrześcijańskiej - tomizm.

Odpowiednio do scjentyistycznej interpretacji materializmu marksistowskiego, za jedyny składnik rzeczywistości Wł. Krajewski uznaje materię. Tradycyjne rozumienie „substancji” ma być bowiem nie tylko odrzucane przez empiryzm i pozytywizm, ale przede wszystkim „W filozofii naukowej... jest najczęściej zastępowane przez pojęcie materii”. Wynika z tego, że dla „filozofii naukowej” jedyną substancją jest substancja materialna. Uprawianie „filozofii naukowej” prowadzi więc w sposób naturalny do materializmu. *Słownik* dyskwalifikuje zresztą *en bloc* nurty, które nie „usiłują się opierać na nauce, uogólniać wyników różnych nauk oraz stosować metod naukowych”. Dotyczy to przede wszystkim przedstawicieli „tradycyjnej filozofii spekulatywnej”, a więc filozofii, która stara się w sposób autonomiczny, tzn. niezależny od nauki, wyjaśniać istotę bytu, poznania, człowieka, co sprawia, że popada ona bądź w aprioryzm, bądź w irracjonalizm. Do tego typu myślenia ma należeć, zdaniem Wł. Krajewskiego, większość kierunków występujących w dziejach filozofii. „Rasowy” marksista dodawał zwykle, iż chodzi o nurty poprzedzające ziszczenie się ideałów o prawdziwej filozofii jaką był marksizm.

Materialistyczną interpretację otrzymuje także antropologia. Wł. Krajewski, dezawuuując tradycję filozoficzną, stwierdza, iż „Zwolennicy filozofii naukowej na ogół nie mówią o D[uszy], lecz o psychice lub świadomości człowieka”, odpowiednio do ustaleń psychologii od XIX wieku. Odsyłając zaś do „problemu psychofizycznego”, wyakcentuje rozwiązanie materializmu dialektycznego, podejmującego jedynie dyskusję „czym są zjawiska psychiczne, czy i w jakim sensie można je sprowadzić do wyższych czynności nerwowych”. Przykładem myślenia w socjologicznych kategoriach materializmu historycznego jest natomiast hasło „sumienie”, gdzie uznano „sumienie pierwotne” za charakterystyczne dla „etyk religijnych”, gdy „sumienie pochodne” ma być następstwem socjalizacji jednostki, co prowadzi w drugim przypadku, czyli etyki niereligijnej, do podważenia obiektywności i uniwersalności norm moralnych.

Konkludując - w *Słowniku pojęć filozoficznych* jedynie uprawomocniona jest filozoficzna wizja świata oparta rzekomo na nauce, przedstawiająca materialistyczną koncepcję ontologii i epistemologii, jednocześnie chwacko dając odpór „spirytualizmowi” i „idealizmowi”. *Słownik* stanowi „powtórkę z rozrywki”, operując stylem myślenia, który w złagodzonej formie powtarza ustalenia *Krótkiego słownika filozoficznego* (Warszawa 1955 - pod red. M. Ro-

zentala i P. Judina), stanowiącego w dobie stalinizmu element marksistowskiego kanonu filozoficznego podporządkowującego filozofię ideologii. Na taką ideologizację *Słownika* wskazuje zresztą samo hasło „ideologia”, wg którego - jak za najlepszych lat ideologizacji wszelkich dziedzin kultury - ideologia to „całokształt poglądów dotyczących świata i społeczeństwa, wyrażony w koncepcjach filozoficznych, społecznych, religijnych i estetycznych poszczególnej jednostki lub grupy społecznej”. Nie dosyć, że nie odróżniono światopoglądu od ideologii, to także nic nie wspomina się o współczesnej krytyce ideologii, tak w aspekcie jej nieprawomocnych sposobów uzasadniania, jak i usprawiedliwiania różnego rodzaju totalitaryzmów.

Ideologizacja *Słownika pojęć filozoficznych* ujawnia się bodaj najbardziej w odniesieniu do haseł z zakresu filozofii religii i „naukowego” religioznawstwa, zwłaszcza we wręcz kuriozalnym haśle „chrześcijaństwo”. W kraju, w którym większość obywateli to chrześcijanie, chrześcijaństwo - stwierdza się bez ogródek - jest „religią utworzoną przez uczniów Jezusa Chrystusa w gminach żydowskich w Palestynie i diasporze w I w. ”. Czyż nie można było chrześcijaństwa potraktować przynajmniej tak, jak „buddyzmu” i „islam”, gdzie wskazano odpowiednio na Buddę jako na „inicjatora” buddyzmu, czy uznano, iż islam powstał „w wyniku działalności proroka Mahometa”? Czyż więc rozbudowanie haseł religioznawczych nie służy przede wszystkim dezawuowaniu chrześcijańskiego światopoglądu, postawionego przed „kompetentnym” sądem naukowego” religioznawstwa? A może jest to po prostu przejaw panideologizacji, upatrywania w religii jednej z wielu niesprowadzalnych do siebie, a przez to względnych i niedostatecznie uzasadnionych doktryn ideologicznych?

Przed zbytnim optymizmem co do dostatecznie głębokiego przekształcenia Olimpiady Filozoficznej przestrzegał Jacek J. Jadacki w pierwszym numerze *Biuletynu Olimpiady Filozoficznej* z 1991 roku. Jego zdaniem, funkcjonowania Olimpiady jako miejsca nieskrępowanej wymiany poglądów nie mogą zapewnić działania „koniunkturalne”. To z tego powodu „do ujęć i nazwisk wyeksploatowanych w „nadbudowie” światopoglądowej reżimu komunistycznego dodano - jego zdaniem - na okrasę szczytę jednostronnie zresztą potraktowanego katolicyzmu”. Jednym z podstawowych warunków odrodzenia autentycznego ruchu filozoficznego w środowisku młodzieży szkół średnich ma być dobór odpowiednich jurorów: „Nie powinni oceniać lotności umysłu, horyzontów intelektualnych i krytycyzmu ci, którzy mają na sumieniu grzech jakiegokolwiek doktrynerstwa, a zwłaszcza „kombatanci” indoktrynacji. Polskie Towarzystwo Filozoficzne - jako patron Olimpiad - powinno zadbać o skład kompletów sędziowskich ze szczególną troską. Najlepiej - i najrzęczniejszy - byłoby oczywiście, gdyby każdy dotychczasowy juror i kandydat na przyszłego jurora uświadomił sobie sam, czy je-

go biografia naukowa i obywatelska daje mu intelektualne i moralne prawo do występowania w roli sędziego, i czy nadaje się tym samym na wzór osobowy młodzieży. Jeśli taka selekcja lub autoselekcja nie nastąpi, KULTURA FILOZOFICZNA NARODU będzie nadal w niebezpieczeństwie”.

Lektura *Słownika* zdaje się potwierdzać słuszność przestrogi przed jurorami wywodzącymi się z *ancien régime*, którzy zredagowali ujęcie nie odbiegające od standardów „minionej” epoki, a konsekwentnie przed koniunkturalnymi jedynie modyfikacjami ideowymi Olimpiady Filozoficznej, której grozi powrót do getta marksistowskiej indoktrynacji. Jeśli zaś jest trudno napisać słownik absolutnie obiektywny, nie zaznaczając własnej opcji filozoficznej, to lepiej może zaznaczyć - jak w odniesieniu do *Słownika filozofii marksistowskiej* Tadeusza M. Jaroszewskiego (Warszawa 1982) - iż w podstawowej wymowie jest to jednak ujęcie marksistowskie, a nie epatować się otwartością intelektualną, reżimem naukowości, równocześnie zaś uprawiać płaską ideologizację? A może by lepiej było wznowić edycję, cenionego przez wszystkich za obiektywizm, wszechstronność i formę prezentacji, *Małego słownika terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską* (Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1983), niż silić się na dzieło nowe, a nieudaczne i społecznie szkodliwe? ks. Stanisław Janeczek

*Ekofilozofia i bioetyka. Materiały VI Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Toruniu 5-9 września 1995 r.* - pod red. **Włodzimierza Tyburskiego**.  
Toruń, TOP KURIER, 1996, 148 s.

Materiały VI Polskiego Zjazdu Filozoficznego, jaki obradował w Toruniu w 1995 roku, ze względu na ogromną różnorodność problematyki, były i są publikowane sukcesywnie zarówno w czasopismach filozoficznych, jak i w specjalnie przygotowywanych tomach zjazdowych. Z natury rzeczy tylko część wystąpień nadaje się do uwiecznienia w druku. Zdawali sobie z tego sprawę zarówno organizatorzy Zjazdu, jak i redaktorzy wydawnictw, a także zapewne wielu uczestników, bowiem nie byli oni zainteresowani publikacją swoich wystąpień.

Przed redaktorami przygotowywanych wydawnictw pozjazdowych stało niełatwe zadanie, nie tylko pozyskania stosownych środków pieniężnych na ich druk, ale też zebrania, opracowania i zaprezentowania najbardziej interesujących referatów. Wymagało to oczywiście czasu. Nie znaczy to jednak, aby ukazujące się nawet po dwóch latach materiały zjazdowe uległy dezaktualizacji. Na pewno nie jest tak z materiałami zamieszczonymi w prezentowanym tu tomie, który zawiera następujące, wybrane, teksty wystąpień w Sekcji Bioetyki i Ekofilozofii Toruńskiego Zjazdu: Zbigniew Hull (ART Olsztyn): *Filozofia ekologii jako nowa dziedzina filozofowania*; Józef M.

Dołęga (ATK Warszawa): *W kierunku ekofilozofii*; Andrzej Papuziński (WSP Bydgoszcz): *Metafizyczne dziedzictwo nauki jako problem filozofii ekologii*; Zdzisława Piątek (Uniwersytet Jagielloński Kraków): *Dylematy etyki środowiskowej*; Włodzimierz Tyburski (UMK Toruń): *Etyka środowiskowa a paradygmat antropocentryzmu*; Andrzej Mirski (Uniwersytet Jagielloński Kraków): *Etyki ekologiczne: psychocentryzm i etyka gospodarcza*; Danuta Ślęczek-Czakon (Uniwersytet Śląski Katowice): *Bioetyka a współczesne problemy moralne*; Józef Jaroń (WSP-R Siedlce): *Stan bioetyki w Polsce*; Janusz A. Pieńkowski (Wojskowa Akademia Medyczna Łódź): *Bioetyka wczoraj, dziś i jutro*; Marek Adamkiewicz (Wojskowa Akademia Techniczna Warszawa): *Szkic o tanatologii. Zarys problemowy*. Z bardziej szczegółowych tematów zamieszczono tu teksty Lucyny Patyjewicz (Akademia Medyczna Lublin): *Filozofia medycyny Kazimierza Filipa Wizego* i Lecha Mizarewicza (Wojewódzki Szpital Zespolony Toruń): *Podmiotowość pacjenta. Eksperyment toruński - obszar promocji zdrowia*.

Zebrane w tomie rozprawy charakteryzuje pluralizm odniesień metodologicznych oraz zróżnicowanie deklarowanych stanowisk w sferze założeń ontologicznych, gnoseologicznych, antropologicznych czy aksjologicznych. Zarazem łączy ich autorów akcentowanie konieczności dalszych pogłębionych badań w zakresie ekofilozofii i bioetyki oraz włączenia składających się na nie zagadnień do kanonu problematyki filozoficznej. Bez wątplenia Zjazd Toruński dał do nich nowe impulsy i bodźce. *Ryszard Jadczak*

*Filozoficzne podstawy protobiologii*. Warszawa, Wydawnictwo IFiS PAN, 1995, 256 s.

U podstaw nauki o powstaniu życia - zwanej protobiologią lub biogenetyką - leży idea ewolucyjnego kształtowania się pierwszych istot żywych z materii nieożywionej. Dziś - po kilkudziesięciu latach rozwoju protobiologii - twierdzenie takie nosi pozornie wszelkie znamiona truizmu. Wystarczy bowiem wziąć do ręki którąkolwiek z prac przeglądowych z tego zakresu, by znaleźć tam mniej więcej taką konstatację: w odróżnieniu od dawniejszych koncepcji, przyjmujących możliwość powstawania życia wprost z materii nieożywionej, i to w warunkach współczesnych, punkt wyjścia obecnie prowadzonych badań stanowi teza, iż przejście od substancji nieorganicznych do układów żywych musiało być zapośredniczone przez długotrwałą ewolucję chemiczną, biegnącą w warunkach zasadniczo odmiennych od tych, jakie dziś panują na powierzchni Ziemi. Krótko mówiąc: bez przyjęcia idei ewolucji chemicznej trudno byłoby sobie wyobrazić naukę o biogenezie. Co do tego zarówno przyrodniczy jak i filozofowie są na ogół zgodni.

Zgoda kończy się jednak w tym samym punkcie, w którym się zaczyna. Przynajmniej - zgoda wśród przyrodników. Filozofowie bowiem okazują się



zadziwiająco zgodni tam, gdzie jedności - ze względu na różnicę orientacji - spodziewać by się raczej nie należało. Autor pracy próbuje pokazać, że u źródeł wielu wypowiedzianych ostatnio poglądów na temat metodologicznych podstaw nauki o biogenezie - i to zarówno poglądów samych przyrodników, jak i reprezentantów akademickiej filozofii nauki - tkwi pewne nieporozumienie dość zasadniczej natury. Próbuje również ujawnić niektóre źródła owego nieporozumienia i jego dość osobliwe niekiedy konsekwencje.

A trzeba przyznać, że niektóre przynajmniej z tych konsekwencji mogą się wydać rzeczywiście zastanawiające. Jak to możliwe na przykład, że autorzy prac filozoficznych, pisanych skądinąd z pozycji materialistycznych, odwołują się do tez wspólnych z kreacjonistami? Jak to możliwe, że inni z kolei autorzy, deklarujący przychylny, a nawet entuzjastyczny stosunek do osiągnięć nauki o biogenezie, dochodzą w swych rozważaniach filozoficznych do idei predestynacji życia lub też do poglądu - wspólnego tym razem ze zwolennikami realizmu hipotetycznego - o istnieniu uniwersalnej zasady wszelkich przemian ewolucyjnych? Jak to możliwe wreszcie, aby rozprawa filozoficzna, napisana od początku do końca z pozycji antyewolucjonistycznych, przez cały szereg autorytetów potraktowana została jako dzieło naukowe, a nawet - jako wzór metodologicznej poprawności w ujmowaniu zagadnień genezy życia? [Taki właśnie odbiór pewnej wydanej przed paroma laty książki (Ch. B. Thaxton, W. L. Bradley, R. L. Olsen: *The mystery of life's origin. Reassessing current theories*. New York 1984, Philosophical Library) posłużyć może jako kuriozalny wprawdzie, ale z pewnego punktu widzenia nadzwyczaj instruktywny przykład nieporozumień w kwestii ontologicznych i metodologicznych podstaw protobiologii].

W części wstępnej zatem - oprócz krótkiego przeglądu rezultatów protobiologii i ogólnej charakterystyki jej podstaw filozoficznych - sformułowana została pewna przestroga: przestroga przed zbyt dosłownym pojmowaniem filozoficznych autodeklaracji przyrodników. Chociaż bowiem protobiologia jest już nauką w pełni „dojrzałą” (w takim sensie, w jakim mówiło się kiedyś o „niedojrzałości” - a ostatnimi czasy już o „dojrzałości” - biologu względem fizyki), nie jest jednak wolna od różnego rodzaju mitów i stereotypów.

Egzemplifikacji i bliższemu uzasadnieniu tej właśnie tezy służyć ma przeprowadzona w książce analiza wybranych teorii biogenezy - zarówno klasycznych, jak i najnowszych - reprezentatywnych, jak się zdaje, dla różnych nurtów przyrodniczych badań nad powstaniem życia, analiza przekonująca, że przesłanki filozoficzne grają ważną rolę w konstrukcji teorii biogenezy i że ich adekwatne rozpoznanie może być istotne dla samych autorów, ale bardziej może jeszcze dla czytelników ich prac. Kolejne rozdziały pokazują zatem, do czego prowadzić może przekonanie o istnieniu jednej teorii ewolucji

chemicznej (rozdział I) i bezrefleksyjne trzymanie się wzorów naukowości rodem z fizyki klasycznej (rozdział II), dokąd prowadzą poszukiwania inwariantów przemian ewolucyjnych (rozdział III) oraz próby ekstrapolacji zasad, odnoszących się do jednej z faz ewolucji przedbiologicznej (rozdział IV). Okazuje się również, że między fizyką a biologią sprzeczności być nie musi i że do powstania całości nie zawsze konieczne jest wcześniejsze istnienie jej części (rozdział V).

W ostatnim rozdziale wskazane zostały pewne drogi wyjścia z trudności, przez wielu autorów uznawanych za nieprzezwyciężalne - trudności pozornie tylko przyrodniczych, z istoty swej zaś filozoficznych. Okazało się w szczególności, że kryzys, jaki w opinii wielu badaczy ewolucji przedbiologicznej zarysował się w latach osiemdziesiątych w uprawianej przez nich dyscyplinie, był w istocie rzeczy tylko kryzysem jednego ze sposobów myślenia o przyrodzie i bynajmniej nie oznaczał kresu możliwości poznawczych protobiologii. *Włodzimierz Ługowski*

**Martin Heidegger** *Przyczynki do filozofii. (Z wydarzenia)*. Przełożyli Bogdan Baran i Janusz Mizera. Kraków, Wydawnictwo Baran i Suczyński, 1996, 485 s.

Poczucie, że tworzy się w filozofii coś zupełnie nowego, że ma to ważność najwyższą (idzie wszak o *prawdę Bycia*), ale że dotąd używane narzędzia myślowe na niewiele się w tej pracy zdadzą - oto sytuacja, w jakiej Martin Heidegger, „w samotności i w tajemnicy”, pisze w latach 1936-1938 swoje *Przyczynki do filozofii*. Wprawdzie określa się tę pracę jako *opus magnum* Heideggera, ale w wielu miejscach *Przyczynki...* są szkicami, ukazującymi drogi myślenia, a nie wykończonym do ostatniego szczegółu traktatem. Sam Heidegger pisze: „Wydarzenie byłoby właściwym tytułem 'dzieła', które tutaj może zostać tylko przygotowane. Dlatego tytuł musi brzmieć: *Przyczynki do filozofii*” (s. 79). Filozoficzne „dzieło” w tradycyjnym stylu jest już zresztą niemożliwe. „Przyszłe myślenie to *myślobieg* (kursywa oryginału - A. M. ), dzięki któremu w pełni dotychczas skryty obszar istoczenia Bycia (Wessung des Seyns) zostanie przebieżony, dopiero wtedy oświetlony i w swym najbardziej własnym charakterze wydarzenia osiągnięty” (s. 11). Choć więc całość podzielona jest na 8 rozdziałów, a te dalej na 281 paragrafów, to w środku mamy najczęściej aforyzmy w stylu nieomal Nietzschego (często tu zresztą przywoływanego), a niekiedy wręcz hasła czy dyspozycje przyszłych rozmyślań. Przy tym, jak to zazwyczaj u Heideggera, są to słowa bardziej proroka, głoszącego prawdy dla wtajemniczonych (albo raczej *dla Przyszłych*, „wędrowców prawdy Bycia”, którym przewodzi Hölderlin), niż nauczyciela filozo-

fii, chcącego dotrzeć do wszystkich: „Czynienie się zrozumiałym to samobójstwo filozofii” (s. 398).

Owe aforyzmy są oczywiście dalej rozwijane czy dopełniane; czytelnik więc, przeczytawszy takie np. zdanie: „*Filozofia jako wpajające się w Bycie dysponowanie [Verfügung] jego prawdą jest fugą [Fuge] w bycie*” (s. 49), staje najpierw zupełnie oszołomiony, ale w trakcie lektury uprzytamnia sobie stopniowo zarysy tkwiącego w tych słowach sensu. Zresztą zostaliśmy uprzedzeni: „Myślenie to i rozwinięty przez nie porządek stoją poza kwestią, czy cechuje je jakaś systemowość. 'System' możliwy jest tylko w następstwie panowania myślenia matematycznego (w szerokim sensie). Myślenie, które sytuuje się poza tym obszarem i odpowiednim określeniem prawdy jako pewności, jest tedy z istoty bez systemu, nie-systematyczne, ale dlatego właśnie ani dowolne, ani bezładne. 'Nie-systematyczne' tylko wtedy oznacza 'beżładne' i nieuporządkowane, gdy jest mierzone miarą systemu. Myśleniu początkowemu w innym porządku przysługuje inny rodzaj *rygoru*: wolność fugowania swych fug. Jedno spaja się tutaj a drugim na gruncie panowania zapytaniowego przynależenia do wyzwania” (s. 67-68). A jeśli kogoś drażni styl Heideggera? „Język potoczny, coraz bardziej dzisiaj rozgadany i zużyty, nie nadaje się do powiadania prawdy Bycia. Czy prawdę tę w ogóle można wprost powiedzieć, skoro wszelki język jest przecież językiem bytu?” (s. 79).

Heidegger w testamencie zakazał opatrywania swoich dzieł interpretującymi wstępami, posłowiami i nawet przypisami. Brzmi to nieomal jak zakaz wszelkiej interpretacji. Czego nie można interpretować? Otóż interpretacjom nie wolno poddawać jedynie „ksiąg świętych”... W istocie *Przyczynki do filozofii* są swego rodzaju *modlitwą* - zaklinaniem Bycia, by zechciało uchylić choćby rąbka swej tajemnicy. Być może w wielu momentach Heidegger dotyka tu granic myślenia filozoficznego - ale mimo wszystko to jest filozofia, a o jej wielkości i znaczeniu przekonuje nie tylko rzesza jej wyznawców, lecz także liczba przeciwników i zajadłość ich ataków. *Andrzej Miś*

**Ryszard Jadcak: *Mistrz i jego uczniowie. Rozdział końcowy napisała Teresa Rzepa. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar, 1997, 226 s.***

Istnieje wiele już opracowań na temat filozoficznej Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Autorem kilku z nich jest Ryszard Jadcak - zawdzięczamy mu nie tylko publikacje rekonstruujące poglądy członków Szkoły, lecz także liczne prace o charakterze biograficznym (wzorowo opracowane dzienniki, listy, dokumenty - efekt poszukiwań archiwalnych). Jak wiadomo, początki szkoły to objęcie katedry filozofii w Uniwersytecie Lwowskim przez (niepełna wówczas trzydziestoletniego) profesora nadzwyczajnego Kazimierza Twardowskiego. Z okazji setnej rocznicy tego wydarzenia albo z okazji stu-

lecia Szkoły (jak mówią ci - a jest między nimi sam R. Jadcak - którzy uważają, że Szkoła trwa ciągle jeszcze) wydawane są także rozmaite publikacje, do których należy też prezentowana tu książka. Wychodząc z założenia, że fakty z życia filozofów - przeżycia osobiste, atmosfera domu rodzinnego, kontakty z kolegami i studentami, przebieg kariery akademickiej itd. - mają wpływ na sposób ich myślenia, a i bez tego są ciekawe, jeśli dotyczą ludzi znanych i zasłużonych, autor przedstawia szkice biograficzne samego Kazimierza Twardowskiego i jego piętnastu najwybitniejszych uczniów i współpracowników. Po kolei więc (porządek wyznaczony jest przez moment, w jakim dany młody uczoney wchodził pod naukową opiekę Twardowskiego) czytamy o Witwickim, Łukasiewiczu, Zawirskim, Baley, Ajdukiewicz, Kotarbińskim, Leśniewskim, Błachowskim, Czeżowskim, Kreutz, Dąbskiej, Stoniewskiej, Blausteinie, Tatarkiewicz i Ingardenie (dwaj ostatni wprawdzie nie byli uczniami Mistrza, „ale wpływ, jaki współpraca z nim wywarła na ich biografie naukowe, jest bezsporny”, choć w przypadku Ingardena opinia taka, także w świetle przedstawionych przez Jadcaka faktów, wydaje mi się dyskusyjna).

Praca oparta jest na dokumentach, bardzo często archiwalnych. „W poszczególnych szkicach - stwierdza autor - opieram się na trzech rodzajach źródeł: 1) dokumentach informujących o faktach z życia uczonego i o jego życiu, 2) jego wytworach własnych (zwłaszcza dzienniki, pamiętniki, korespondencja, 3) źródłach pośrednio zaświadczających o uczonej (dzieła innych, wspomnienia i relacje)”. Ta biografistyka filozoficzna ma więc wszelkie walory opracowania naukowego, a przy tym szkice napisane są żywym językiem, nie stroni się tu od anegdoty i barwnego szczegółu. Czy kolejny to przyczynek do *legendy Twardowskiego*? Mistrz jest tu rzeczywiście przedstawiany jako mistrz - naukowy, ale także życiowy. Bo też zasługi Twardowskiego jako nauczyciela filozofii są wielkie, jego osobowość mogła też niejednego fascynować (znamienne są słowa Dąbskiej o „przepełnionym gorącymi uczuciami” sercu jej kochanego nauczyciela, który z tego powodu był „łowcą dusz ludzkich na miarę Sokratesa”). Ale z książki można się też dowiedzieć o innych, mniej już zasługujących na szacunek, czy też wręcz domagających się potępienia, stronach charakteru profesora. Oto przykład: „W styczniu 1909 r. wyjechał (... ) Łukasiewicz do Paryża. W swym *Pamiętniku* odnotował później, że tam dowiedział się o chorobie matki. Zaprzagnął wówczas wrócić do Lwowa, ale sekretarz generalny PAU - prof. Bolesław Ulanowski - zakazał mu tego. (Swoją drogą chciałoby się wiedzieć, na jakiej zasadzie było to możliwe - A. M. ). To stanowisko poparł zdecydowanie w liście do Łukasiewicza także Twardowski. To był pierwszy rozdzwięk - wspomina Łukasiewicz - między mną a Twardowskim. Od tego czasu zmienił się mój stosunek do Twardowskiego zasadniczo. Przystałem w nim wi-

dzieć przyjaciela i mistrza'. W marcu 1909 r. Łukasiewicz był już we Lwowie". Zasadniczo jednak Twardowski otaczany był przez swych uczniów nadzwyczajną czcią. Ale warto też przeczytać fragment listu Witwickiego do syna Tadeusza, skądinąd także doktoranta Twardowskiego. Witwicki, pierwszy i najbliższy uczeń Mistrza, niejednokrotnie składał swemu profesorowi (starszemu zresztą tylko o dwanaście lat) wyrazy wdzięczności i miłości. Tymczasem w liście pisze: „U Twardowskiego nawyk do kryminału, koszar i registratury jest dziedziczny i cechował go od najwcześniejszych lat męskich, bo od chwili przyjazdu do Lwowa, a i zapewne wcześniej. (...) sam o sobie mówił, że widząc, jak cenne jest myślenie ścisłe, postanowił ścisłość zastosować również w postępowaniu. Skąd te sekatury różne w stosunku do podwładnych, ten kryminał, który wszędzie stwarzał około siebie, bezwzględny przymus i biuro, i numer bieżący na wszystkim, i termin, i forma. Tak mu się zdawało samemu, że to błogosławiona ścisłość umyślnie przeniesiona na teren postępowania z pola rozważań teoretycznych. A to był nawyk do koszar i biura i potrzeba poczucia własnej władzy na każdym kroku". List ten cytuje Teresa Rzepa w dołączonym do książki Jadczaaka szkicu *Psychologiczny portret Kazimierza Twardowskiego*.

Autorka pisze tu m. in., że owa wspomniana przez Witwickiego *szttywność*, „zasada ścisłości myśli i działania blokowała (czy ostrożniej hamowała) twórcze myślenie i formułowanie nowych problemów” przez Twardowskiego. Myślę, że warto wiedzieć i o takich faktach i warto i takie hipotezy rozważać - nie zapominając jednak, że największym marzeniem twórczym Twardowskiego było ponoć... skomponowanie operetki na wzór Lehara czy Kalmana. Jeśli czyta się niewątpliwie najlepszą książkę o Szkole Lwowsko-Warszawskiej, jaką jest praca Jana Woleńskiego, wie się, co twierdzili Kazimierz Twardowski i jego uczniowie. Czytając książkę Ryszarda Jadczaaka dowiadujemy się natomiast, **kto i w jakich okolicznościach wygłaszał owe twierdzenia**. *Andrzej Miś*

**Edward Niesyty:** *Jacques'a Maritaina teoria przełomu psychokulturowego na tle nowożytnych teorii myślenia społecznego. Chryścjanin wobec kultury i historii*. Poznań, Wyd. Politechniki Poznańskiej, 1997, 174 s.

Przedmiotem pracy jest natura i treść przełomu dokonanego we współczesnej eurochrześcijańskiej kulturze przez Jacques'a Maritaina, twórcę humanizmu integralnego. Autor stawia tezę: „że filozof, mistyk, czyli geniusz, to szczególnie ważna rola psychospołeczna podejmowana przez niektórych ludzi w momencie kryzysu kultury, czyli kryzysu myślenia społecznego” (s. 5). Do takich geniuszy zalicza też Maritaina, którego rewolucyjność ma polegać na tym,

że z jednej strony odkrył nowy wzór kulturowy, przewyciężający kryzys eurochrześcijańskiej kultury, a drugiej zaś wypracował nowoczesną historię myślenia społecznego, zwaną humanizmem integralnym.

Książka Niesytego, będąca efektem dogłębnych studiów nad myślą filozoficzną nie tylko Maritaina, ale w ogóle nad personalizmem chrześcijańskim, składa się z dwóch części. W pierwszej autor analizuje rozwój teoretycznej refleksji nad zagadnieniami myślenia społecznego i zmianami społecznych formacji mentalnych. Przy czym zwraca uwagę na dwa nurty w tym myśleniu: jeden - zainicjowany przez Bacona, rozwijany przez filozofów Oświecenia i przedstawicieli szkoły frankfurckiej, i drugi - reprezentowany przez Diltheya, Bergsona i Junga. Według autora, Maritain właśnie podjął próbę połączenia perspektyw teoretycznych obu nurtów i stworzenia krytycznej teorii myślenia. Tę część książki kończą rozważania Niesytego, dotyczące jego rozumienia geniusza - „podmiotu rewolucjonizującego myślenie społeczne jako roli psychospołecznej”. Druga część książki poświęcona jest analizie podstawowych teorii myślenia społecznego Maritaina-humanizmu integralnego. Tu szczególnie interesujące są analizy dotyczące Maritainowskiego pojęcia „konkretnego ideału historycznego” oraz miejsca i roli chrześcijanina w kulturze i historii. Celem bowiem pracy teoretycznej i praktycznej Maritaina stał się z jednej strony rehabilitacja postaci chrześcijanina, ukazanie, że jest on predestynowany do tego, by być twórcą nowoczesnej cywilizacji chrześcijańskiej, z drugiej strony podjęcie wysiłku zmiany postawy współczesnych mu chrześcijan.

W swoich analizach autor nawiązuje do filozofii hermeneutycznej, w przekonaniu, że w dziedzinie kultury trzeba stosować techniki umożliwiające odczytywanie sensów i znaczeń, których nie zawsze ich autorzy są świadomi. Zdaje sobie jednocześnie sprawę, że powodzenie zależy tu od wiedzy i umiejętności interpretatora. Prezentowana tu pozycja dowodzi, że autor nie tylko posiadał te umiejętności, ale też potrafił je dobrze wykorzystać, analizując teksty Maritaina (w głównej mierze francuskojęzyczne) i innych autorów.

Na marginesie wart podkreślenia jest fakt, że także uczelnie techniczne, a w tym przypadku Politechnika Poznańska, nie uciekają od promowania prac z humanistyki (filozofii)). *Ryszard Jadczyk*

**Georg Simmel:** *Filozofia pieniądza*. Przełożył i posłowiem opatrzył Andrzej Przyłębski. Poznań, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, 1997, 507 s.

Georg Simmel (1858-1918) był myślicielem o rozległych horyzontach i bardzo płodnym: w swoich licznych pracach często przekraczał granice tradycyjnych podziałów na dyscypliny akademickie, podejmując jednocześnie

refleksję filozoficzną, socjologiczną, ekonomiczną, religioznawczą, psychologiczną, literaturoznawczą. Mamy polskie przekłady kilku ważnych dzieł Simmla: wydane na początku wieku, jeszcze za życia autora, *Zagadnienia filozofii dziejów*; *Jak się utrzymują formy społeczne*; *Estetyka ciężkości*, oraz opublikowana w roku 1975 *Socjologia*. W roku 1904 - czyli dwa lata od wydania oryginalnego - wyszedł też polski przekład *Filozofii pieniądza* (tłumaczem był Leo Belmont). „Jest to jednak - jak pisze autor prezentowanego tu nowego tłumaczenia, Andrzej Przyłębski - przekład bardzo szczególny. Oto bowiem tłumacz, powołując się na chęć uprzyśpieszenia myśli Simmna jak najszerszemu kręgowi odbiorców oraz na przyciężkowość (ociężałość - red. ) i niepotrzebną mętność filozoficznego języka, którym się autor posługuje, zdobył się na coś, co nie pozwala uznać efektów jego pracy w pełni za tłumaczenie. Należą one raczej do kategorii obszernych streszczeń. Uproszczenia i skróty są tak duże, zwłaszcza w odniesieniu do bardziej złożonych kwestii natury filozoficznej, że nie daje to absolutnie wglądu w myślową zawartość dzieła”. Dobrze więc się stało, że (do czego przyczyniło się też wielu sponsorów) mamy oto nowy, kompetentny przekład tej ważnej i interesującej z filozoficznego punktu widzenia pracy Simmla.

Z jej tytułu można by wnosić, że jest to tzw. filozofia „dziedzinowa”, że Simmel snuje tu filozoficzne rozważania o pieniądzu, tak jak inni filozofują na temat historii, nauki, kultury, matematyki czy sztuki. Wrażenie takie byłoby mylne: Simmel nawet wtedy, gdy pisze niewielki artykuł zatytułowany *Filozofia mody* (opublikowany po polsku w książce S. Magali *Simmel*), przedstawia - wychodząc od fenomenu raczej mało interesującego filozofów, czyli od mody właśnie - szkic teorii filozoficznej w pełnym tego słowa znaczeniu, z refleksją ontologiczną, epistemologiczną i etyczną. Tak też jest w *Filozofii pieniądza*: pieniądz jest tu Jedyne środkiem, materiałem lub przykładem służącym do przedstawienia powiązań, które zachodzą między najbardziej zewnętrznymi, realistycznymi, przypadkowymi zjawiskami, a najbardziej idealnymi potencjami istnienia, najgłębszymi prądami indywidualnego życia oraz historii. Sens całości [tej pracy - A. M. ] jest wyłącznie taki, by pociągnąć linię łączącą powierzchniowy obszar zjawisk ekonomicznych z ostatecznymi wartościami i znaczeniami wszystkiego, co ludzkie”.

Aczkolwiek poglądy filozoficzne Simmla ewoluowały, to od *Filozofii pieniądza* właśnie można mówić o jego przynależności do szeroko rozumianej filozofii życia. I otóż aby przedstawić adekwatnie obraz świata jako żywej, rozwijającej się spontanicznie całości, i aby opisać człowieka jako moment owego wszechobjmującego życia, Simmel odwołuje się właśnie do kategorii pieniądza: „Życie to odnalazło bowiem w pieniądzu zarówno realnie działający nośnik, jak i symbol odzwierciedlający jego formy i dynamikę”. Szczegółowe analizy, przedstawione w książce, stanowią sugestywne argumenty

na rzecz tej tezy Warto też zauważyć, że fragmenty *Filozofii pieniądza* mogłyby być dobrym materiałem dydaktycznym, gdyż ta filozoficzna refleksja zaczyna się od tego, co każdemu bezpośrednio znane (czyś takim jest przecież pieniądz), od razu widoczne jest więc jej zakorzenienie w realnym świecie - z drugiej strony zaś umie tę banalną codzienność ukazać jako znak rzeczywistości głębszej i zwykle nie dostrzeganej (co powinno być zadaniem wszelkiej filozofii). Może pieniądz jest naprawdę *historycznym symbolem relatywnego charakteru bytu*, jak głosi tytuł ostatniego paragrafu pracy Simmla?

Andrzej Miś

*Studia z filozofii niemieckiej, t. 2. Szkoła Rittera.*  
Pod red. naukową **Stanisława Czerniaka** i **Jarosława Rolewskiego**. Toruń, Wydawnictwo UMK, 1996, 228 s.

Joachim Ritter (1903-1974) wykładał filozofię w Munster, gdzie na prowadzonych przez siebie seminariach zgromadził znaczne grono uczniów i współpracowników. Tak powstałe więzi badawcze i personalne uzyskały nazwę „szkoły Rittera”. Zajmowano się tam interpretacją filozofii Hegla oraz diagnozowaniem „kulturowej tożsamości” moderny, analizą pojęcia „istoty ludzkiej” i historycznych przeobrażeń kultury. Interesujący wstęp napisał Stanisław Czerniak. A oto zawartość tomu: Joachim Ritter: *Zadanie nauk humanistycznych w społeczeństwie współczesnym*; Tegoż: *Krajobraz. O postawie estetycznej w nowoczesnym społeczeństwie*; Odo Marquard: *Przyszłość i przeszłość. Joachimina Rittera filozofia rozdzielenia*; Hermann Lübbecke: *Doświadczenie czasu jako czynnik ewolucji kulturowej*; Robert Spaemann: *Aktualność prawa naturalnego*; Gunter Rohrmoser: *Religia i polityka wobec kryzysu moderny*; Ernst-Wolfgang Böckenförde: *Szkoła historyczna w nauce prawa i problem historyczności prawa*; Karol Sauerland: *Kontrowersja wokół wspinaczki Petrarcki*; Stanisław Czerniak: *Joachima Rittera koncepcja kompensacyjnych funkcji nauk humanistycznych w społeczeństwie współczesnym. recepcja, krytyka, zawartość filozoficzna*; Paweł Kaczorowski: *Prawo - etyka - polityka*. W tomie pomieszczono ponadto informacje: o kongresie hermeneutycznym w Halle/Saale (21-25 IX 1994), autorstwa Andrzeja Bronka, oraz Jolanty Żelaznej recenzję z książki Detleva Pätzolda: *Spionozza - Aufklärung - Idealismus: Die Substanz der Moderne*. (wm)

**Tadeusz Tomaszewski**: *Lwów 1940-1944. Pejzaż psychologiczny*. Warszawa, WIP, 1996, 230 s.

Publikacja znanego psychologa oparta jest na jego zapiskach, jakie prowadził przez pięć lat w okupowanym Lwowie, z myślą o przyszłych uogólnieniach. Sam autor podkreśla, że mają one dwie ważne cechy, a mianowicie to, że były prowadzone systematycznie, ale obejmowały tylko to, co miało



związek z aktualną sytuacją miasta i jego mieszkańców, oraz że w zasadzie nie zawierają jego własnych poglądów i ocen, a jeśli to tylko w samym doborze obserwacji. To nie tylko kronika codziennych zdarzeń okupowanego miasta, zwłaszcza środowiska związanego z Uniwersytetem Lwowskim, ale i studium psychologiczne postaw ludzkich, w sytuacjach niepewności, lęku, rozchwiania między nadzieją a zwątpieniem. Oto wnikamy w skomplikowaną mozaikę narodowościową ówczesnego Lwowa, gdzie nakładają się stare i nowe urazy, a permanentny stan zawieszenia i sytuacje kryzysowe na nowo definiują ludzi, często w przedtem niespostrzeganych słowach, zachowaniach i reakcjach. Weryfikują się sądy o ludziach - o ich kondycji psychicznej i moralnej oraz orientacji politycznej - np. w sytuacji zmiany okupanta, wydarzeń na frontach wojny, ale też przy okazji reakcji na obserwowane fakty eksterminacji Żydów.

Na kartach tego swoistego dziennika spotykamy wiele nazwisk znanych ludzi nauki, w tam także ze środowiska filozoficznego: Kazimierza Ajdukiewicza, Mieczysława Kreutza, Romana Ingardena; Hugona Steinhausa, Heleny Słoniewskiej, Izdory Dąmbskiej. Wypowiadane przez nich słowa i przejawiane reakcje - tak jak je notuje Tomaszewski - mogą być dla niejednego czytelnika zaskoczeniem. Łącznie występuje tu blisko 250 nazwisk. W ich rozszyfrowaniu pomocne są noty, przygotowane przez Zofię Ratajczak przy pomocy Jerzego Zielińskiego. Treść dziennika w niektórych miejscach została też przez redakcję uzupełniona danymi o charakterze historycznym, co ułatwia śledzenie wydarzeń. Prezentowana publikacja wydatnie wzbogaca naszą wiedzę o wojennych i okupacyjnych losach Lwowa i jego mieszkańców, widzianych z perspektywy ulicy, domu, w którym się mieszka, miejsca pracy, kolejkowego ogonka, wąskiego grona znajomych. Wielka polityka wprawdzie jest, ale przeważa codzienność, potrzeba przetrwania, zdobycia pracy i jedzenia, ocalenia swego dobytku i dobrego imienia.

Wydanie książki, zaopatrzonej w fotografię autora z 1946 roku, dofinansowała Szkoła Wyższa Psychologu Społecznej w Warszawie.

*Ryszard Jadczyk*

**Michael White, John Gribbib:** *Einstein. Życie nauka.* Z angielskiego przełożyła Danuta M. Śledziwska-Błocka. Warszawa, Wydawnictwo Naukowo-Techniczne, 1995, 316 s.

Książka jest biografią Einsteina, przedstawiającą go jako zwykłego człowieka, mającego zwykle ludzkie słabości, ale zarazem posiadającego niezwykły talent do rozwiązywania problemów naukowych. Autorzy skoncentrowali swoją uwagę na pracy naukowej wielkiego fizyka, słusznie uznając, że jest to w jego życiu element najciekawszy i najważniejszy. Co się natomiast tyczy prywatnego życia Einsteina, to w książce znajdziemy infor-

macje przede wszystkim na temat jego edukacji oraz najważniejszych wydarzeń politycznych mających związek z jego życiem.

Charakterystykę Einsteina jako uczonego autorzy rozpoczynają od przypomnienia legendy, że swe pierwsze dociekania naukowe podjął on już w wieku pięciu lat, kiedy to zdumiony zachowaniem się igły kieszonkowego kompasu uprzytomnił sobie, że poza postrzeganym bezpośrednio światem przedmiotów istnieć musi jeszcze coś głęboko ukrytego. Następnym krokiem w kierunku zafascynowania nauką uczynił Einstein w wieku dwunastu lat. Zapoznał się wówczas z podręcznikiem geometrii wykresłnej. Gdy mając sześćdziesiąt siedem lat *pisal Autobiografię twórczą*, mówił o nim jako o „świętej księdze geometrii”, która spowodowała, że od momentu zapoznania się z nią nauka stała się nieodłączną częścią jego życia.

Ażebym czytelnik mógł w pełni docenić doniosłość dokonanej przez Einsteina rewolucji naukowej, autorzy przedstawiają krótką charakterystykę wcześniejszej fizyki. Następnie omawiają jego pierwsze prace naukowe i działalność w urzędzie patentowym, gdzie pracował jako urzędnik, by wreszcie przejść do opisu *annus mirabilis* w życiu Einsteina. Tak powszechnie nazywany jest rok 1905, w którym Einstein opublikował trzy fundamentalne prace. Pierwsza, wyjaśniająca zjawisko fotoelektryczne, była jego wkładem do teorii kwantów i zawierała teorię, za którą później otrzymał Nagrodę Nobla. Druga traktowała o ruchach Browna. Najważniejsza była jednak trzecia, zawierająca wykład szczególnej teorii względności.

W kolejnych partiach książki autorzy opisują, w jaki sposób Einstein doszedł do sformułowania ogólnej teorii względności, że był on pionierem i zarazem przeciwnikiem teorii kwantów, charakteryzują ostatnie lata jego życia, w których koncentrował się na dwóch sprawach: po pierwsze, na badaniach, których celem miało być stworzenie jednolitej teorii pola, i po drugie, na próbach rozwiązania moralnych dylematów świata.

Ostatni rozdział książki zawiera krótką charakterystykę „fizyki po Einsteinie”, pod którym to mianem White i Gribbin rozumieją tę postać fizyki, jaka powstała po ugruntowaniu się teorii kwantów. Autorzy skupiają swą uwagę na tym głównym nurcie rozwoju fizyki współczesnej, który jest kontynuacją Einsteinowskiej idei stworzenia jednolitej teorii pola.

Książkę kończy dodatek zawierający *credo* Einsteina - przemówienie, które wygłosił on na posiedzeniu Niemieckiej Ligi Praw Człowieka, w Berlinie jesienią 1932 roku. Pomysł umieszczenia owego *credo* w biografii Einsteina jest bardzo trafny, albowiem odsłania ono istotne cechy osobowości genialnego fizyka i pokazuje główne motywy, jakimi kierował się w życiu osobistym i badaniach naukowych.

Książkę White'a i Gribbina, ze względu na rzeczowość wywodów, obfitość materiału biograficznego, umiejętność przedstawiania w sposób przy-

stępny trudnych problemów teorii względności i mechaniki kwantowej, oraz staranne wyważenie formułowanych opinii, uznać należy za jedną z najbardziej ciekawych poznawczo biografii Alberta Einsteina. Z pewnością będzie ona wartościową lekturą dla każdego czytelnika, którego interesuje postać Einsteina jako człowieka, a przede wszystkim jako uczonego. *Stanisław Butryn*

**Michał Woźniczka:** *Bibliografia publikacji zagranicznych z dziedziny etyki 1990-1994*. Częstochowa, Wyd. WSP, 1997, 242 s.

Publikacja ma zaznajomić polskiego czytelnika z pracami z dziedziny etyki, wydanymi głównie w latach 1990-1994, i dostępnymi w renomowanych bibliotekach Ameryki Północnej (Kanady i USA). Jest ona efektem poszukiwań bibliograficznych, jakie autor przeprowadził w bibliotekach w Toronto oraz danych uzyskanych (dzięki sieci komputerowej) z bibliotek w Waszyngtonie i Chicago. W ten sposób powstała bibliografia, charakterystyczna - jak pisze autor - dla kontynentu Ameryki Północnej. Zauważa, że jakkolwiek docierają tam niektóre wartościowe publikacje europejskie, to jednak ich wybór jest dość przypadkowy i nie może być uznany za reprezentatywny. Publikacji polskich z dziedziny etyki było tylko kilka. W ponad 90 % są to więc publikacje w języku angielskim, nieliczne tylko w niemieckim, francuskim, włoskim czy rosyjskim. Materiał bibliograficzny, zawierający kilka tysięcy haseł, został uporządkowany w układzie rzeczowym i alfabetycznym (od nazwisk autorów lub tytułów). Układ rzeczowy publikacji przygotowano wedle haseł, obejmujących tak ogólne pojęcia i kategorie etyki, jak i w jej relacjach do różnych dziedzin życia i dyscyplin. Ujęte są one także alfabetycznie, poczynając od hasła *aborcja*, poprzez *aksjologia*, *bioetyka*, *edukacja moralna*, *etyka* (w różnych ujęciach i z różnymi odniesieniami), *historia etyki* (epoki, autorzy), *nauczanie etyki*, *problematyka moralna w literaturze*, *refleksja moralna*, *rozwój moralny*, *teologia moralna*, a kończąc na hasle *terrorizm - aspekt moralny*. Bez wątplenia tak precyzyjne identyfikowanie publikacji może być bardzo pomocne dla osób nimi zainteresowanych.

Przy opracowaniu danych autor posłużył się programem ACCESS v. 2. 0 for Windows. *Ryszard Jadczyk*

**Andrzej L. Zachariasz:** *Antropoteizm. Człowiek a sens istnienia*. Lublin, Wydawnictwo UMCS, 1996, 326 s.

Podjęcie tę poprzedzają takie prace książkowe autora, jak: *Poznanie teoretyczne. Jego konstytucja i status* (1990) oraz *Filozofia. Jej istota i funkcje* (1994). Zapowiada on kolejną książkę, w tej swoistej serii publikacji, o projektowanym tytule *Kultura. Jej status i poznanie*.

Ogólne stanowisko filozoficzne, któremu hołduje A. Zachariasz, to *anatelizm*. Zgodnie z nim poznanie anateliczne to takie, które każde określenie rzeczywistości w ramach myślenia teoretycznego uznaje za kolejny krok w realizacji idei poznania pełnego. Anatelizm jest także relatywizmem, choć nie jest relatywizmem. Tytułowy *antropoteizm* oznacza widzenie człowieka jako jestestwa poszukującego sensu swego istnienia oraz dążącego do celu.

Podjmując kwestię odpowiedzi na pytanie o człowieka autor podkreśla, że w rozważaniach swych odwoływać się będzie do analizy jestestwa ludzkiego jako bytu empirycznego. Oznacza to, że także rozważania metafizyczne na temat jestestwa ludzkiego pojmuje jako spekulacje rozumu teoretycznego, bazujące na wiedzy empirycznej. Trudności, a nawet niepowodzenia, jakie spotykają próby określenia człowieka, mogą być zarazem powodem do pesymizmu, jak i optymizmu. Optymistyczne są w tym sensie, że zwracają uwagę na bogactwo znaczeniowe mieszczące się w pojęciu człowiek, konieczność ciągłego dookreślania jestestwa ludzkiego, ciągłej potrzeby osiągania pełniejszej samowiedzy o sobie. Jeśli zważy się - dodaje A. Zachariasz - „że wśród istot znanych nam z doświadczenia człowiek jest **jedyną**, poprzez którą wyraża się **świadomość** samego **istnienia**, to należy dodać, że konsekwencje tego, jak pojmuje samego siebie, są daleko wykraczające poza przypadkowe i jednostkowe jego bycie w świecie. Nabierają wymiaru metafizycznego zarówno wobec jego indywidualnego bycia w istnieniu, jak i samego istnienia” (s. 19).

Książka składa się z pięciu części, podzielonych następnie na rozdziały (jest ich 19) i podrozdziały. Ich tytuły wprowadzają czytelnika w problematykę, jakiej dotyczą. Każdy rozdział otwierają uwagi wstępne, a zamykają uwagi końcowe. To swoista klamra, w której zawarta jest treść poszczególnych rozważań. Wielość dostrzeżonych i analizowanych w książce A. Zachariasza aspektów ujmowania człowieka wymaga wielkiego skupienia i uwagi w śledzeniu wywodów autora. Cechą prezentowanej książki jest metodyczność wykładu. Nie brak w niej ocen, ale mają one charakter bardzo wyważony. Znać wielką troskę o odpowiedzialne wypowiedanie się w niezwykle trudnych kwestiach. Sposób ujęcia przez autora problematyki człowieka i sensu jego istnienia zachęca do wspólnych z nim na ten temat przemyśleń. Ułatwia to przystępny język, jasna struktura książki, stosowane w niej pogrubienia. *Ryszard Jadczak*

*Ziemia naszym domem.* Pod red. **Janusza Kuczyńskiego**. Warszawa, Centrum Uniwersalizmu przy Uniwersytecie Warszawskim, 1996, 180 s.

Przedstawiana tu książka stanowi interesującą próbę umieszczenia w jednym tomie tekstów, będących realizacją kolejnych etapów projektu nowego myślenia, określanego mianem uniwersalizmu. Myślenie owo, stawiające sobie za cel doprowadzenie do rzeczywistego pojednania człowieka ze światem,

porusza się na płaszczyźnie metafizologii, używając elementów refleksji filozoficznej w procesie sporządzania diagnozy stanu współczesnej cywilizacji. Wspomniane wyżej etapy uniwersalistycznego myślenia można opisać następująco: pierwszym z nich jest sięganie do idei obecnych w tradycji myśli humanistycznej oraz ich odniesienie do społecznych realiów; etapem drugim jest sformułowanie zasad i kierunków praktycznych działań, mających na celu globalną zmianę kształtu ludzkiego życia. Autorami (jest ich dwunastu) tekstów są filozofowie, naukowcy oraz politycy. Każdy tekst zawiera trzy zasadnicze obszary problemowe - cywilizacyjne zagrożenia dla życia na Ziemi, konieczność zmiany mentalności oraz postulat realizacji historycznej i kulturowej wspólnoty ludzi. Omówimy teraz kolejno owe trzy obszary.

1. **Cywilizacyjne zagrożenia dla życia na Ziemi.** Punktem wyjścia myślenia uniwersalistycznego jest świadomość negatywnych skutków działania mechanizmów cywilizacyjnych. Rozwój nauki i techniki wiąże się, jak zauważa J. Rotblat, z nieustającym wyścigiem zbrojeń; mechanizm wolnego rynku, napędzany obsesyjnym dążeniem do dobrobytu materialnego, wywołuje - zdaniem J. v. Uexküllla - upowszechnienie się zachowań agresywnych i egoistycznych, czemu sprzyjają w systemach demokratycznych działania polityków, chcących uzyskać poparcie wyborców dzięki obietnicom zaspokojenia wzrastających pragnień konsumpcyjnych. Autorzy tekstów wskazują na to, iż zaniedbywanie duchowego wymiaru życia ludzkiego prowadzi do obniżenia jakości owego życia. Rozpadają się więzi rodzinne, przestają istnieć wspólnoty lokalne i regionalne, zanika poczucie międzyludzkiej solidarności. W rezultacie człowiek współczesny czuje się coraz bardziej obco w świecie wypełnionym rzeczami; ludzie skrajnie wyobcowani stają się zdolni do działań będących „specjalnością” XX w.: do zbrodni na skalę masową. Ich skala jest proporcjonalna do skali wyobcowania. Godny podkreślenia jest fakt, iż wspomniani autorzy nie ograniczają prezentacji problematyki ekologicznej do najbardziej znanych kwestii degradacji środowiska przyrodniczego, lecz wskazują również na konieczność ochrony ludzkiego życia psychicznego i duchowego.

2. **Zmiana mentalności jako zadanie myślenia uniwersalistycznego.** Klamrę, spinającą zawartość omawianego tomu, stanowią dwa teksty: artykuł wstępny Leszka Kołakowskiego oraz umieszczony na końcu tekst Janusza Kuczyńskiego. Obydwaj autorzy stawiają przed współczesnym myśleniem metafizologicznym zadanie doprowadzenia do METANOI, czyli do zmian mentalności, stanowiącej źródło nasilających się, negatywnych skutków rozwoju cywilizacyjnego. „METANOIA- pisze Kuczyński - ma być radykalną zmianą mentalności, zdolną uratować ludzkość. Największym zagrożeniem jest fałszywa hierarchia wartości, czego tylko bardzo powierzchownym i niemal jarmarcznym wyrazem jest konsumpcjonizm”. Kierunki owej zmiany mentalności odnaleźć można w filozofii Nietzschego i Heideggera; ten ostatni

zwłaszcza dostarcza wielu inspiracji dla myślenia uniwersalistycznego. Heideggerowska analiza kategorii *zadomowienia*, opisującej ludzki sposób bycia-w-świecie, jest dla tego myślenia jednym z punktów wyjścia. Człowiek nie tylko trwa w świecie, lecz również w nim zamieszkuje, co oznacza, iż podstawową ideą ukierunkowującą zmianę mentalności powinna być troska o miejsce zamieszkania, a nie - jak dotychczas - alienujące dążenie do panowania nad światem. Nastawienie na eksploatację środowiska powinno być zastąpione dążeniem do tworzenia ludzkiego miejsca zamieszkania, czyli do „udomawiania Ziemi”.

Autorzy omawianych tekstów przedstawiają wiele szczegółowych analiz mających udokumentować takie ogólne stwierdzenie: filozoficzna świadomość granic ludzkiego rozumu powinna się przekształcać, za pośrednictwem myślenia uniwersalistycznego, w metafizyczną świadomość konieczności zmiany celów i wartości, ukierunkowujących ludzkie życie w końcu XX w.

**3. Zadanie metafizologii: tworzenie historycznej i kulturowej wspólnoty ludzi.** Lektura tekstów zamieszczonych w książce może prowadzić do wniosku, iż u podstaw współczesnej cywilizacji znajduje się taka sprzeczność: to, co motywuje ludzi do działania, to znaczy indywidualistyczne dążenie do życiowego sukcesu, uniemożliwia zarazem przyjęcie odpowiedzialności za globalny efekt owych pojedynczych dążeń. Praktyczne rezultaty owej sprzeczności, na którą pierwsi zwrócili uwagę współtwórcy Szkoły Frankfurckiej, ujawniają się obecnie w postaci katastrof historycznych (totalitaryzmy XX wieku) i ekologicznych. Procesy instrumentalizacji rozumu, o których pisali np. Horkheimer czy Heidegger, mają swój praktyczny wymiar; który ujawnia się w postaci wspomnianych katastrof. Uchwycenie związków pomiędzy nękającymi współczesnych ludzi nieszczęściami a ich podstawowymi, tworzącymi cywilizację dążeniami, jest trudne ze względu na to, że realizacja jednostkowych interesów nie pozwala dostrzec tego, co wspólne, a mianowicie owych nieszczęść. W omawianych tekstach jest wiele prób opisanie historycznej i kulturowej wspólnoty ludzkiego losu (np. M. K. Byrski czy A. Rose analizujący uniwersalne idee hinduizmu i judaizmu), która to wspólnota ujawnia się, jak to zauważył Schopenhauer, tylko w postaci negatywnej, jako powszechne cierpienie. Mówienie o cierpieniach, będących „produktem ubocznym” cywilizacji, sprzyja odbudowaniu więzi łączących ludzi ze światem - ze względu na tę okoliczność *Ziemia naszym domem* jest książką godną zainteresowania.