

POLSKIE TOWARZYSTWO FILOZOFICZNE

RUCH FILOZOFICZNY

KWARTALNIK

założony przez

KAZIMIERZA TWARDOWSKIEGO

TOM LIV
NUMER 3

Jan Woleński – Konferencja „Łukasiewicz w Dublinie”. – Jan Woleński – Konferencja „Alfred Tarski i Koło Wiedeńskie”. – Zbigniew Hull – Międzynarodowe Seminarium Nauczycieli Filozofii. – Agnieszka Doda – Podmiot – Poznanie – Dyskurs. – Autoreferaty z odczytów i wykładów. – Recenzje i sprawozdania. – Życia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. – Autobiogramy. – Przegląd czasopism (W. Mincer). – Zapiski bibliograficzne (W. Mincer). – Wiadomości bieżące.

wydawnictwo
adam marszałek

SPIS RZECZY

Jan Wołeński – Konferencja „Łukasiewicz w Dublinie”	349
Jan Wołeński – Konferencja „Alfred Tarski i Koło Wiedeńskie”	353
Zbigniew Hull – Międzynarodowe Seminarium Nauczycieli Filozofii	355
Agnieszka Doda – Podmiot – Poznanie – Dyskurs	357
Autoreferaty z odczytów i wykładów	361
B. Lejzerowicz: <i>The Limits of Faith</i> , s. 361. R. Jędrzejewski: <i>Idea życia w twórczości S. Brzozowskiego i W. Gombrowicza</i> , s. 367. W. Sklinsmont: <i>Kreatywna rola chaosu</i> , s. 377. A. Biernat: „Refleksja krytyczna” w filozofii Z. Kramsztyka, s. 383. M. Manikowski: <i>Język a niepoznawalność i niewyraźność istoty Boga</i> , s. 395. Z. Nerczuk: <i>Gorgiasz a Platon</i> , s. 405. K. Wołsza, <i>Uwagi o projekcie filozofii przyrody E. Stein</i> , s. 411.	
Recenzje i sprawozdania	415
A. Zachariasz: <i>Antropologizm (Ryszard Jadczyk)</i> , s. 415. E. Martens, H. Schnädelbach (red.): <i>Filozofia. Podstawowe pytania (Marek Jakubowski)</i> , s. 419. P. Materna: <i>Svět pojmů a logika (Andrzej Wójcik)</i> , s. 422. R. Descartes: <i>Listy do Regiusa... (Jolanta Żelazna)</i> s. 424.	
Z życia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego	431
Protokół z Walnego Zgromadzenia (31 I 1997 r.), s. 431. Protokół z zebrania Lubelskiego Oddziału PTF z 15 I 1997 r., s. 434.	
Autobiogramy	437
Przegląd czasopism (W. Mincer)	485
American Philosophical Quarterly, s. 485a. Archives de Philosophie, s. 485b. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, s. 486a. Ethics, s. 487a. Journal of Philosophical Logic, s. 487a. Journal of the History of Ideas, s. 487b. Revue de métaphisique et de morale, s. 488a.	
Zapiski bibliograficzne (W. Mincer)	489
a) Prace opublikowane w Polsce, s. 489a. b) Piśmiennictwo obce, s. 502a.	
Wiadomości bieżące	509
Wiadomości wydawnicze: publikacje jednostkowe, s. 509a; wydawnictwa ciągłe, s. 514b; czasopisma, s. 517a; bibliografie, leksykony, informatory, s. 518a. Odczyty i wykłady, s. 518a. Organizacje, s. 518b. Zjazdy i konferencje, s. 519a. Nauczanie, s. 522a. Wiadomości osobiste, s. 522a. Konkursy i nagrody, s. 522b. Varia, s. 523a. Nekrologia, s. 523a. Wydawnictwa nadesłane, s. 524a.	

PL ISSN 0035-9599

POLSKIE TOWARZYSTWO FILOZOFICZNE

RUCH FILOZOFICZNY

KWARTALNIK

założony przez

KAZIMIERZA TWARDOWSKIEGO

TOM LIV
NUMER 3

wydawnictwo
adam marszałek

1997

Komitet Redakcyjny
ZARZĄD POLSKIEGO TOWARZYSTWA FILOZOFICZNEGO

Redaktor
LEON GUMAŃSKI

Sekretarz Redakcji
RYSZARD WIŚNIEWSKI

Korespondenci
BOLESŁAW ANDRZEJEWSKI (Poznań), CZESŁAW GŁOMBIK (Katowice), MARIA
GOŁASZEWSKA (Kraków), JACEK J. JADACKI (Warszawa), RYSZARD KLESZCZ (Łódź),
TADEUSZ KWIATKOWSKI (Lublin), EUGENIUSZ ŻABSKI (Wrocław),
EWA ŻARNECKA-BIAŁY (Kraków)

Adres Redakcji
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Instytut Filozofii,
ul. Podmurna 74, 87-100 Toruń

Wydano z pomocą finansową Komitetu Badań Naukowych

©Copyright by Wydawnictwo Adam Marszałek
Toruń 1997

Printed in Poland

WYDAWNICTWO ADAM MARSZAŁEK
87-100 Toruń, ul. Przy Kaszowniku 37/23
tel. 322-38, 282-46, 648-38-60
Wydanie I. Ark. wyd. 10,8.
Druk: Drukarnia Marszałek
87-100 Toruń, ul. Rydygiera 12^a
tel. 648-38-60

Jan Woleński

Konferencja „Łukasiewicz w Dublinie”

Jan Łukasiewicz został profesorem Irlandzkiej Królewskiej Akademii w Dublinie w 1946 r. W pięćdziesiątą rocznicę przybycia polskiego logika do Irlandii, w stolicy tego kraju odbyła się (7–10 VII 1996 r.) konferencja naukowa poświęcona jego twórczości. Konferencję zorganizował University College w Dublinie przy współdziałaniu Europejskiego Towarzystwa Filozofii Analitycznej, a personalnie Dr Maria Bahramian (Dublin) i prof. Peter Simons (Leeds). Spotkanie było sponsorowane przez Mind Association oraz m.in. Królewską Akademię Nauk i Aer Lingus (Irlandzkie Linie Lotnicze). Obrady odbywały się w kampusie University College.

Obrady obejmowały posiedzenia sekcyjne i plenarne. Zaczęło się od dwóch sekcji równoległych. Pierwsza była poświęcona sprzeczności, determinizmowi i czasowi (część pierwsza). Referaty wygłosili: Christopher Adair–Totev (Amerykański Uniwersytet w Bułgarii) – „Jan Łukasiewicz i zasada sprzeczności”, Arianna Betti (Florencja) – „Łukasiewicz i Leśniewski o sprzeczności”, Max Cresswell (Wellington) – „Niesprzeczność i rzeczywista predykcja”, Anna Luchowska (Opole) – „Łukasiewicz i zasada sprzeczności”, Daisuke Kachi (Saitama) – „Czy Łukasiewicz nie miał racji?”. Sekcja druga poświęcona logikom wielowartościowym i składała się z następujących wystąpień: Francisco Jose Diez Auisin (Uniwersytet San Sebastian), Lorenzo Peña (Madryt) – „Logiki Łukasiewicza i logika tranzytywna”, L. Gordeev (Tybinga) – „Obliczalność w rozmytych logikach Łukasiewicza”, Urszula Wybraniec–Skardowska (Opole) – „O pojęciu i funkcji odrzucania zdań”, Ewa Orłowska (Warszawa), Luisa Ituriz (Lyon) – „Semantyka Kripkego i semantyka relacyjna dla logik opartych na algebrach Łukasiewicza” (E. Orłowska nie była obecna), John Williamson (Liverpool) – „Logika trójwartościowa”. Sesja przedpołudniowa następnego dnia (8 VII) także odbywała się w sekcjach równoległych. W bloku poświęconym historii logiki referowali: Andrzej K. Rogalski (KUL) – „Wpływ Jana Łukasiewicza jako historyka logiki na Jana Salamuchę”, Jacek J. Jadacki, Mieszko Talasiewicz, Joanna Tedziągolska (wszyscy z Warszawy) – „O rozumowaniu”, Paul Thom (Canberra), – „Niektóre ostatnie interpretacje sylogistyki modalnej Arystotelesa”, John N. Martin (Cincinnati) – „Jeszcze raz o dedukacji naturalnej u Arystotelesa”, Bernard Roy (Nowy Jork) – „Czy terminy są meto-

dologicznie i logicznie pierwotne względem zdań? Logika Port–Royal i Łukasiewicz”, Anna Kanik (Kraków) – „Miejsce filozofii Łukasiewicza w konwencjonalizmie”, Owen LeBlanc (Manchester) – „Wzajemne wpływy Leśniewskiego i Łukasiewicza”, Marek Lechniak (KUL) – „Łukasiewicz i podejście ontologiczne”, Henning Hinze (Norymberga), – „Łukasiewicz i problem indywiduacji”, Alex Orenstein (Nowy Jork) – „Logiczna forma zdań kategorycznych”. Tegoż dnia po południu miały miejsce trzy referaty plenarne: Peter Geach (Leeds) – „Definicje równoważnościowe”, Peter Simons (Leeds) – „Nieodróżnialne modalności bliźniacze”, Grzegorz Malinowski (Łódź) – „Inferencyjne rozszerzenia logiki modalnej Łukasiewicza”. Wieczorem, uczestnicy konferencji zostali przyjęci przez Lorda Mayora miasta Dublina. Obrady przedpołudniowe w dniu 9 lipca toczyły się znowu w dwóch sekcjach. Kontynuowała obrady sekcja na temat sprzeczności, determinizmu i czasu z referatami Grega Restalla (Canberra) – „Łukasiewicz, superwaluacje i przyszłość”, Chrisa Daly’ego (Oxford) – „Łukasiewicz o przyszłości i wartościach logicznych”, Jamesa Fahey’a – „Łukasiewicz i McCall o logicznych determinizmie: eternalizm vs ampliatywizm”, Marko Ursica (Ljubliana) – „Idea Łukasiewicza na temat czasowo ograniczonych łańcuchów przyczynowych a problem symetrii przeszłości i przyszłości”, Tomasza Placka (Kraków) – „Pewien kłopot z kondycjonalizacją”. Druga sekcja dotyczyła logiki modalnej. Referaty wygłosili: Jack Copeland (Canterbury) – „O antycypacji semantyki możliwych światów przez Priora i Mereditha” (autor był nieobecny, referat został odczytany), Jerzy Perzanowski (Toruń) – „Prace Jana Łukasiewicza na temat logiki modalnej. Z perspektywy czterdziestu lat”, Katarzyna Kijania–Placek – „Dlaczego Łukasiewicz odrzucił pojęcie «czystej możliwości»?”, Tomasz Kowalski (Kraków) – „O pewnym problemie w BCK–algebrach”. Popołudnie wypełniły referaty plenarne: Alana Weira (Belfast) – „Nieokreśloność i niesprzeczność”, Witolda Marciszewskiego (Białystok), – „Notacja polska, dobre uporządkowanie i prakseologia”, Grahama Priesta (Queensland) – „Logiki alternatywne, geometrie nieeuklidesowe: hołd dla Łukasiewicza” i Jana Woleńskiego – „O determinizmie logicznym”. Po zakończeniu obrad odbyła się recepcja w ambasadzie polskiej. W środę nie było już referatów. Uczestnicy odwiedzili Królewską Akademię Nauk, gdzie można było zobaczyć dokumenty związane z przybyciem Łukasiewicza do Irlandii. Wcześniej, z inicjatywy prof. Jadackiego, odwiedziliśmy grób Łukasiewicza. Widnieje na nim wzruszający napis: „Zmarł daleko od Polski i ukochanego Lwowa.”

Konferencja dotyczyła niemal wszystkich aspektów twórczości naukowej Jana Łukasiewicza, która, jak się okazuje, jest dobrze znana na świecie, ceniona i rozwijana. Szczególne zainteresowanie budzi problematyka sprzeczności i determinizmu. W tej ostatniej kwestii argumentowano, że wielowartościowość wcale nie jest jedynym sposobem wykazania, że logika nie prowadzi do skrajnego determinizmu. W czasie konferencji można było porozmawiać z osobami, które znały osobiście Łukasiewicza, mianowicie prof. Peterem Geachem i prof.

Johnem Farisem; ten ostatni przygotował nawet krótkie wspomnienie o polskim logiku. Okazało się również, że Łukasiewicz pracował nad angielskim przekładem swej monografii „O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa” i sporą część tej książki przetłumaczył. Pozostawił też kilka rozdziałów podręcznika logiki matematycznej w języku angielskim. Materiały te zachowały się. Obecny był również prof. Jan Szrednicki, który prowadził rozmowy na temat kompletnego wydania pism Łukasiewicza po angielsku. Wszystko wskazuje na to, że przedsięwzięcie to zostanie zrealizowane w przeciągu kilku najbliższych lat. W sumie była to interesująca i owocna konferencja, przy tym bardzo dobrze zorganizowana. M. Bahranian i P. Simons zapowiadają publikację książki z referatami wygłoszonymi w trakcie konferencji.

Jan Woleński

Konferencja „Alfred Tarski i Koło Wiedeńskie. Austriacko-polskie związki w empiryzmie logicznym”

Konferencja odbyła się w Wiedniu w dniach 12–14 czerwca 1997. Została zorganizowana przez Institut „Wiener Kreis” w Wiedniu przy współdziałaniu Kurt Gödel Gesellschaft i Stacji Naukowej Polskiej Akademii Nauk w Wiedniu. Ta ostatnia instytucja użyczyła konferencji gościny, a dr Jerzy Jerschina, dyrektor Stacji wywiązał się z obowiązków gospodarza w sposób znamienity. Konferencja została przygotowana od strony naukowej przez Friedricha Stadlera (dyrektor Instytutu „Koło Wiedeńskie”), Eckeharta Köhlera (Wiedeń) i autora niniejszego sprawozdania.

Ogółem wygłoszono 24 referaty (wszystkie w języku angielskim) w następującej kolejności: Jan Woleński (Kraków) – „Rewolucja semantyczna (Carnap, Gödel, Tarski)”; Steven R. Givant (Oakland) – „Spekulacje o początkach Tarskiego definicji prawdy i ich znaczeniu dla jego dalszego rozwoju”; Ilkka Niiniluoto (Helsinki) – „Teorie prawdy: Berlin, Wiedeń i Warszawa”; Richard Creath (Tuscon) – „Zwrot Carnapa ku semantyce: zyski i straty”; Andrzej Grzegorzczak (Warszawa) – „Czy antypsychologizm daje się jeszcze utrzymać?”; Ryszard Wójcicki (Warszawa) – „Czy pojęcie prawdy jest niezbędnym elementem Tarskiego pojęcia konsekwencji logicznej?”; Artur Rojszczak (Kraków) – „Dla czego przedmioty fizyczne winny być nośnikami prawdy?”; Solomon Feferman (Stanford) – „Tarski i Gödel: Czytanie między wierszami”; Jan Tarski (Berkeley) – „Oddziaływanie matematyki i filozofii w teorii prawdy”; Anita Feferman (Stanford) – „Jak jedność nauki uratowała życie Tarskiemu”; Jaakko Hintikka (Boston), Gabriel Sandu (Helsinki) – „Tarski i zasada kompozycyjności” (referat wygłosił G. Sandu); Bernd Buldt (Konstanz) – „Carnap, Gödel i Tarski o logikach nieefektywnych”; Roman Murawski (Poznań) – „Niedefiniowalność prawdy – Tarski vs. Gödel”; Peter Simons (Leeds) – „Niedefiniowalność i niezupełność: relacja pomiędzy wynikami Tarskiego i Gödla”; Goeran Sundholm (Leiden) – „Intuicjonizm i tolerancja logiczna”; Wilhelm K. Essler (Frank-

furt/Main) – „Tarski o języku i prawdzie”; Gerhard Schurz (Salzburg) – „Tarski i Carnap o prawdzie logicznej”; Maria Luisa Dalla Chiara (Firenze) – „Teoria prawdy Łukasiewicza z punktu widzenia logiki kwantowej”; Hans Sluga (Berkeley) – „Rozwój semantyki przed Tarskim”; Paul Weingartner (Salzburg) – „Warunki prawdziwości w sensie Tarskiego raz jeszcze”; Georg Gottlob (Wien) – „Przegląd carnapowskich rozszerzeń systemu S5”; Ladislav Kvasz (Bratislava) – „Tarski i Wittgenstein o semantyce figur geometrycznych”; Jesus Padilla-Gálvez (Linz) – „Semantyka a *la* Tarski czy metamatematyka w sensie Tarskiego w metalogice Carnapa”; Thomas Mormann (München) – „Opozycja Neuratha wobec semantyki”.

Powyższy wykaz świadczy o bogactwie problematyki poruszanej w poszczególnych referatach. Znalazły się wśród nich wystąpienia czysto historyczne, ale i takie, które kontynuowały idee Tarskiego (i nie tylko, bo i Carnapa i Gödla). Wiele uwagi poświęcono odtworzeniu warunków i okoliczności „rewolucji semantycznej”, która zmieniła logikę i filozofię. Chociaż podkreślano udział Gödla i Carnapa w tym przedsięwzięciu, to dla nikogo nie było wątpliwości, że Tarski był postacią centralną w rozwoju semantyki. Jest rzeczą zrozumiałą, że wiele referatów poświęcono teorii prawdy Tarskiego i jej genezie, a zwłaszcza roli matematyki z jednej strony, a filozofii z drugiej w powstaniu tej ważnej idei. Były też i referaty wręcz prowokacyjne, np. obrona psychologizmu po kilkudziesięciu latach konsekwentnego uznawania tej koncepcji za ostatecznie skompromitowaną i przezwyłączoną. I wreszcie znalazły się i akcenty krytyczne wobec idei Tarskiego, np. wskazywano na racje, które powodowały krytykę semantyki przez Neuratha czy ograniczoność tradycyjnego ujęcia konsekwencji logicznej dla logiki niemonotonicznej.

Wiele uwagi poświęcono miejscu filozofii polskiej w ogólnie rozumianym empiryzmie. Polscy uczestnicy mogli tylko odczuć głęboką satysfakcję i to z trzech powodów. Po pierwsze, gdyż znajomość filozofii polskiej okazała się nad podziw dobra. Po drugie, gdyż zainteresowanie nią nie słabnie, ale wzrasta. I po trzecie, gdyż jej ocena jest bardzo wysoka. Wszyscy uczestnicy konferencji byli nią, nie zawaham się użyć tego słowa, oczarowani. I jej stroną organizacyjną, o czym już wspominałem na wstępie. Ale przede wszystkim poziomem. A trzeba przecież wziąć pod uwagę, że większość referentów z niejednego „pieca konferencyjnego” chleb jadła i to niebylejakiego. Powszechnie mówiło się, że była to jedna z najlepszych konferencji filozoficznych w ostatnich latach. Jeszcze raz okazało się, że Polacy swoją filozofię mają. I mogą być z niej dumni na przekór tym, którzy zdają się uważać, że Twardowski odegrał wobec Polski gorszą rolę niż Stalin.

Zbigniew Hull

**Międzynarodowe seminarium nauczycieli filozofii
z krajów Europy Środkowej na temat:
„Problemy społeczeństwa otwartego
i sposoby ich prezentowania
w procesie dydaktycznym w szkole średniej”
(Olsztyn – Zalesie k. Barczewa 23–27 października 1996 r.)**

Międzynarodowe Seminarium Nauczycieli Filozofii, które 23 października otwarte zostało w Olsztynie i następnie kontynuowało swe prace w Zalesiu k. Barczewa, było piątym już – a pierwszym w naszym kraju – spotkaniem z cyklu konferencji i seminariów którym patronuje AIPPh – międzynarodowe stowarzyszenie nauczycieli filozofii szkół średnich. Inicjatorami spotkania byli prof. Władysław Krajewski, przewodniczący Komitetu Głównego Olimpiady Filozoficznej oraz dr Ryszard Banajski – organizator Polskiej Sesji AIPPh i kierownik Olimpiady Filozoficznej, zaś organizacji seminarium podjął się Zarząd Oddziału PTF w Olsztynie wspólnie z Komitetem Głównym Olimpiady Filozoficznej oraz Studium Nauk Społecznych Wydział Zarządzania AR–T w Olsztynie. Organizatorom udało się uzyskać środki z Fundacji im. Stefana Batorego, KBN, Polskiego Komitetu ds. UNESCO i Instytutu Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, dzięki którym uczestnicy seminarium mieli zapewnione właściwe warunki pracy oraz mogli zrealizować interesujący program kulturalny.

Seminarium rozpoczęło się uroczystie w sali Marcina Kromera Zamku Olsztyńskiego wystąpieniami prof. prof. Władysława Krajewskiego, wiceprzewodniczącego ZG PTF, Zbigniewa Hulla, przew. ZO PTF w Olsztynie oraz dr. Wernera Buscha, dyr. Gymnasium Wellingdorf w Kiloni. W tej części obrad udział wzięli również przedstawiciele uczelni olsztyńskich (AR–T i WSP), Kuratora Oświaty, dyrektor Wojewódzkiej Biblioteki Pedagogicznej i inni zaproszeni goście. Dzięki uprzejmości dyrekcji Muzeum Warmii i Mazur uczestnicy seminarium mieli możliwość zapoznania się z Zamkiem Olsztyńskim i zgromadzonymi w nim zbiorami (a także – 25 października, w przerwie obrad w Zalesiu, zwiedzili zamek w Lidzbarku Warmińskim). Następnie uczestnicy seminarium udali się do ośrodka wypoczynkowego w Zalesiu k. Barczewa. W pracach

seminarium uczestniczyli – obok nauczycieli, studentów i uczniów – naukowcy z Instytutu Filozofii UW, PAN oraz AR-T w Olsztynie.

W trakcie czterodniowych obrad przedstawiono szereg referatów zarówno o charakterze teoretycznym (B. Markiewicz – „Społeczeństwo otwarte”, W. Krajewski – „Krytyczny racjonalizm i społeczeństwo otwarte”, K. Ford – „Law and Justice as the Foundations of open Society”, M. Fürst – „Psychologische voraussetzungen für eine Erziehung in der offenen Gesellschaft”, J. Trinks – „Offene Strukturierung – eine Notwendigkeit des Philosophie-Unterrichts in der modernen Gesellschaft”, M. Rembierz – „Granice społeczeństwa otwartego”), jak i praktycznym – dotyczących doświadczeń związanych z dydaktyką filozofii w szkole (R. Piłat – „Kształcenie myślenia, szkoła i społeczeństwo”, R. Banajski – „Rola Olimpiady Filozoficznej w edukacji filozoficznej młodzieży szkół średnich”, K. Dąbrowska – „Filozofia w szkole średniej a społeczeństwo otwarte”, K. Starczewska – „Program nauczania filozofii w I SLO w Warszawie”, K. Pszczółka i A. Świst – „Treści filozoficzne współczesnej muzyki młodzieżowej”). Wszystkie referaty wywołały ożywione dyskusje, które niejednokrotnie kontynuowane były do późnych godzin wieczornych. Już pierwszego dnia seminarium wszyscy uczestniczą w nim nauczyciele przedstawili informacje dotyczące nauczania filozofii w swoich krajach, ośrodkach i szkołach. Stanowiły one punkt wyjścia do dalszych dyskusji i dzielenia się doświadczeniami w zakresie dydaktyki filozofii.

Wybrane referaty, komunikaty i wystąpienia w dyskusji przedstawione w trakcie seminarium opublikowane zostały w wydawanym przez Komitet Główny Olimpiady Filozoficznej *Biuletynie Olimpiady Filozoficznej*, nr 13/1997, wydanie specjalne, dofinansowane ze środków na badania statutowe Instytutu Filozofii UW.

Agnieszka Doda

Podmiot – Poznanie – Dyskurs

W dniach 25–26 kwietnia br. odbyło się ogólnopolskie sympozjum zorganizowane przez Zakład Filozofii Współczesnej Instytutu Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Sympozjum poświęcone było frankofońskiej tradycji epistemologicznej XX wieku, jej ideom i dziedzictwu. Jego celem była integracja środowiska humanistów (nie tylko filozofów) korzystających z dokonań współczesnej myśli francuskiej. W spotkaniu uczestniczyli – co znamienne – głównie przedstawiciele młodego pokolenia filozofów z Łodzi, Warszawy, Toruniu, Lublina, Poznania i Wrocławia.

Sympozjum otworzył przewodniczący pierwszej sesji Lech Witkowski, nakreślając obraz stanu badań nad frankofońską tradycją epistemologiczną i jej recepcji w Polsce. Profesor zwrócił uwagę na przykłady napiętnowania współczesnej myśli frankofońskiej za naukowy irracjonalizm, obwinianie jej za rzekome powodowanie filozoficznego chaosu takimi zjawiskami jak poststrukturalizm, neopsychoanaliza, dekonstrukcja – burzącymi jednolity obraz filozofii zaangażowanej w odkrywanie prawdy, filozofii idącej przede wszystkim drogą tradycji analitycznej. Uznając sytuację za niepokojącą, podkreślił potrzebę badań przerzucających pomosty między tradycją frankofońską i anglosaską (np. w zakresie ewolucji wizji racjonalizmu). Bachelardowskie skojarzenie rozumu ze „stałą asymilacją irracjonalizmu” oraz definicję teorii naukowej Enriquesa, z początku wieku, jako „hipotetycznej reprezentacji pojęciowej inwariantów doświadczenia” – uznał L. Witkowski za sygnały ważnego i nadal nośnego wkładu tradycji frankofońskiej do współczesnych dyskusji wokół rozumu i nauki.

Wystąpienia na pierwszej sesji przedpołudniowej nakreśliły sytuację, w której znajduje się współczesna filozofia frankofońska zrywająca z kartezjańskim paradygmatem „cogito ergo sum”, wyznaczająca nowe rozumienie języka jako przestrzeni doświadczenia filozoficznego.

Sesję tę rozpoczęło wystąpienie Pawła Pieniążka (Łódź) pt. „Dwie genealogie: Nietzsche/Foucault”, w którym został przedstawiony proces przyswajania dla myśli francuskiej idei nietscheańskich – zwłaszcza idei woli mocy i wiecznego powrotu – które to idee doprowadziły do rezygnacji z prób uniwersalizacji indywidualnych doświadczeń. Foucault – kontynuator Nietschego – ukazuje

i dlatego rewolucja zawsze musi zostać zdradzona, pożerając własne dzieci. Sadyzna wolność jako szaleństwo rozumu staje się przeciwwagą dla rewolucyjnego sadyzmu w imieniu rozumu.

Drugą sesję, popołudniową, poprowadził Jacek Migasiński (Warszawa). Miała ona charakter bardziej historyczny, bardziej bezpośrednio odnosiła się do dziedzictwa frankofońskiej tradycji epistemologicznej. Rozpoczęło ją wystąpienie Zbigniewa Drozdowicza (Poznań) ukazujące źródła i najważniejsze dokonania neokrytycyzmu francuskiego przełomu XIX/XX wieku, z próbą typologii obecnych w tym nurcie orientacji.

Krzysztof Szlachcic (Wrocław) w referacie „Dwudziestowieczna filozofia nauki w świetle francuskiego konwencjonalizmu” pokazał, że idee sformułowane przez Poincarégo i Duhema na przełomie XIX i XX wieku są w dużej części trafnym opisem nauki i nie zostały zakwestionowane przez późniejszy rozwój filozofii nauki. Autor postawił tezę o wyrafinowanym realizmie Duhema wbrew potocznym interpretacjom.

Jerzy Kaczmarek (Kielce) przedstawił koncepcję poznania naukowego Aleksandra Koyré. Adam Dubik (Toruń) w referacie „Kategoria oporu w epistemologii Gastona Bachelarda i Emila Meyersona” zarysował funkcjonowanie kategorii „oporu” reprezentującej jak gdyby „drugą stronę” definicji kluczowych pojęć różnych koncepcji, nie tylko filozoficznych. Andrzej Kapusta (Lublin) próbował powiązać stanowisko Foucaulta i Kanta, przedstawiając ich teorie jako krytykę zderzającą postawy nowoczesności i oświecenia. Modernizm dla Foucaulta afirmuje zasadę permanentnej kreacji siebie, zwiększając dystans człowieka do rzeczywistości. Podobny dystans znajdziemy u Kanta, który rozdzielił filozofię i etykę.

Sesję zakończyły dwa wystąpienia na temat Jacquesa Lacana, czyli nowego paradygmatu psychoanalizy popartej semiotyką i lingwistyką. Jerzy Gościński (Poznań) mówiąc o statusie wiedzy „niewiedzianej” w koncepcji Lacana przedstawił zjawisko samoalienacji podmiotu, wyrażającej się w dystansie dzielącym podmiot od „ja” idealnego. O lacanowskim podmiocie, podmiocie Nieświadomego, nie stanowi żadne kateryczne „Myśle”. Jest on jedynie efektem dyskursu, a ściślej cięcia, przerwania czy też potknięcia pojawiającego się w dyskursie. Sebastian Godlewski (Poznań) w wystąpieniu „Realne a rzeczywiste w koncepcji Lacana” pokazał, że realność jest w tej koncepcji czymś innym niż rzeczywistość. Zaprezentował dramat psychoanalizy, w którym pacjent wiedziony pragnieniem pozwala sobie dotknąć realności. Spotkanie z realnością, w przeciwieństwie do spotkania z rzeczywistością, jest bolesne.

Następnego dnia, trzeciej sesji przewodniczyła Iwona Lorenc. Wystąpienie wprowadzające Jacka Migasińskiego zatytułowane było „Nowa droga konstytucji podmiotowości według Emanuela Levinasa”. Przed nakreśleniem nowej filozofii podmiotu E. Levinasa referent próbował ukazać proces kwestionowania samoświadomości Podmiotu – jako skutek takich zjawisk jak marksizm, Freud, Heidegger – jego konsekwencje oraz niebezpieczeństwa, na przykład możliwość

popadnięcia z jednej strony w logocentryzm, a z drugiej w intelektualistyczny idealizm.

Agnieszka Doda (Toruń) w referacie „Myślenie seryjne – produkcja fascynacji” zobrazowała opozycję myślenia racjonalnego i seryjnego – dokonaną przez Umberto Eco – na tle pojęć zaczerpniętych z filozofii francuskiej, takich myślicieli jak Baudrillarde, Lacan, Descombes, Klossowski i próbowała dociec, dlaczego myślenie seryjne jest charakterystyczne dla współczesnej kultury.

Adam Skibiński (Poznań) w wystąpieniu zatytułowanym „Derrida a Korzybski: de(kon)strukcja więzi logosu i alethei” potraktował teorie Derridy i Korzybskiego jako dwa przejawy rewolucji intelektualnej zrywającej więź między słowem a światem, która dokonała się w świadomości spekulatywnej kultury euroamerykańskiej na przełomie XIX i XX wieku. To zerwanie prowadzi w przypadku Derridy do dowolności niekończącego się procesu dysseminacji, natomiast w przypadku Korzybskiego do próby zbudowania nowego rodzaju więzi.

Tomasz Komendziński (Toruń) w ostatnim referacie sympozjum pt. „Między białą mitologią a epistemologią metafory (czyli o roli metafory w filozofii Jacquesa Derridy i Paula de Mana)” starał się podsumować konferencję, sprowadzając poruszane zagadnienia na płaszczyznę badania roli metafory w filozofii. Metafora podlega zużyciu, zostaje zniesiona przez metafizykę funkcjonującą jako biała mitologia, czyli zacierającą własny mit, dzięki któremu zaistniała.

Podczas konferencji, w kularach jak i w trakcie obrad toczyły się ożywione dyskusje. Akcentowano (np. Andrzej Szahaj) potrzebę analizy zjawiska zdominowania wartości dziedzictwa frankofońskiego w filozofii przez neopozytywizm.

Zamykając sesję, Lech Witkowski wyraził przekonanie o potrzebie zintegrowania i intensyfikacji badań na polu tematycznym sympozjum, deklarując gotowość koordynacji projektu badawczego dla KBN-u. Wydaje się, że konferencja potwierdziła celowość kontynuacji tego typu spotkań w przyszłości.

Autoreferaty z odczytów i wykładów

Barbara Lejzerowicz

The Limits of Faith¹

(The Fifth World Congress of Christian Philosophy, Lublin 20–26 VIII 1996)

The concept of freedom in Lev Shestov's philosophy is located in the space of controversy between reason and religious faith. The essential question concerns the essence of human existence, the question of what kind of foundation people should choose: any form of rationalism or confidence in religious faith? The Russian philosopher criticizes reason for being dogmatic and rigorous. Shestov's thinking is not a repetition of the usual critique of rationalism which was formed in the 17th c. He refers rather to biblical motifs as well as to ancient philosophy, searching for sources of the fall of trust in reason. He is interested in achieving freedom and in the possibility of being freed from eternal laws dictated by reason which apparently every human being has to obey. As an alternative, Shestov proposes religious faith; it is a forgotten paradigm, he writes, and only within its limits one can discover freedom. Man must choose between reason and faith, the ordered world and chaos. Furthermore, one must bear the consequences of this choice. Choosing reason, man cannot set down any conditions, but must give up his/her own freedom and existential self. Reason dictates to us a kind of truth which people have to obey, and which has nothing to do with real conditions of our existence. He maintains that „there was not, there is not, and there will never be final, eternal truth. There are as many truths as there are people in the world.”² Rationalism supersedes the existential self into the background. The self is deprived of any rights, and the idea of totality is glorified. What is general and universal is crucial, but what is individual

¹ The paper was originally delivered under the title *Freedom within Faith Limits*.

² L. Shestov: *Apofeoz Bespochvennosti: Opyt Adogmaticheskovo Myshleniya* („The Apotheosis of Grundlessness: An Essay in Undogmatic Thought”). St. Petersburg, 1905. Translated by S.S. Koteliansky as *All Things Are Possible*. London, 1920. With a foreword by D.H. Lawrence. (I use Polish translation by N. Karsov and S. Sheshter, „Kontra”, Londyn 1983, p.137)

is ignored. In generality and universality there is no place for freedom. The idea of science makes the territory of human experience very narrow, because what is impossible and unthinkable is transmitted outside the world of perception.

On the other hand, when man chooses faith, he/she gives up any certainty or security, but he/she is not enslaved by abstract, rigid truths. The question becomes legitimized: can God make past not be past? Shestov answers this question in the positive. However, someone may ask if man is really free if he/she has to surrender to God and His will. In this situation people do not influence their fate, which is given to them by God. People have no other choice but they have to trust God. For Shestov however this perspective is much more attractive than the one given by reason. Faith is a realm of human existence which totally defies any rational rights. Man looks for freedom within its limits and always has the hope of achieving the impossible and unthinkable.

The goal for which the Russian philosopher strives in his philosophy is regaining lost freedom. He is sure that it is possible only within the limits of faith. We could expect Shestov to propose a way to make a transition from rationalism to faith, because it seems very difficult to give up something in which people have believed all their lives. But the Russian thinker does not do this, he does not acknowledge such a method. He states rather that everyone who decides to give up reason for faith must do this in a way which is unique for him/her. There is no universal way. No one can give you there experience. „Between heaven and earth, there is a very deep breach, precipice, therefore there is no possibility to move slowly. There is only the possibility of an abrupt jump which does not have any justification, a leap from one state to another. And it is the reason why any attempt to prepare oneself for faith does not have any result.”³ Revelation embodied into words ceases to be a real revelation. At that point revelation changes into knowledge. „What is most important remains beyond the limits of knowledge, that is outside linguistic relations.”⁴ One of the most widely known examples of this process is the story of Moses. God told him His will at Sinai, and Moses had to tell the same to his nation. He translated God's will into words, because he had no other way of communication. But then it was no longer the same. „Words only make it more difficult for man to get near the final secret of life and death. Words frighten away the secret.”⁵ Then God's words were written down in laws which are generally and universally obliging. And in this way revelation became doctrine.

Shestov strives to illustrate the problem of the mystery of faith, and this striving seems to predominate in „Sola Fide”. Mystery of faith is a mystery be-

³ Idem: *Sola fide* (I use Polish translation by C. Wodziński, Warszawa 1995, p. 272).

⁴ Idem: *Afiny i Ierusalim*, Paris 1951. Translated from the manuscript by Boris de Schloezer as *Athenes et Jerusalem: Essai de philosophie religieuse*, Paris, 1938 (I use Polish translation by C. Wodziński, „Literatura na Świecie”, 1988 nr 8/9, p. 470).

⁵ Idem: *Sola fide* (I use Polish translation by C. Wodziński, Warszawa 1995, p. 73).

cause we do not have any rational ways to convert other people. Someone who would like to believe has to find his/her own way to faith. There are no rational methods. Moreover, „gods are envious, they hide their secrets jealously, and they do not want people to know them.”⁶ Everyone reaches faith for themselves, not for someone else. Everyone must leap into an abyss of ignorance, where man can only move like the blind. And it is in this world, this accidental, exceptional and mysterious world, and not in a rational world that the Russian philosopher finds a place for freedom, truth and morality, which for Shestov are central philosophical and religious problems. In this territory, there is a place for metaphysical questions. For Shestov a possibility of these questions is connected with human nature and with the consciousness of one's own existential self.

In Shestov's philosophy, „freedom of choice” as we commonly think, is an ability to choose between two or more possibilities. For the Russian philosopher it is not freedom as we commonly think of it, but rather a hidden necessity. In this space there appears the question: is there a choice between good or evil? And man concludes that something always tells us what to do; what is good and what is bad; what should and what should not exist. „Freedom of choice” means acceptance or rejection. Man is limited by the necessity of choice, and faces a situation in which there is no possibility to avoid choice. The imperfection of „free choice” resides in the necessity of choosing. Perfect freedom is not limited, it creates itself, it is not submitted to external pressures, it is not subjected to anything. According to Shestov we obtain a real freedom of choice, if depending on our „will” we can choose if evil exists or not alone, when we locate ourselves in a situation preceding a choice between good or evil in his view. Overcoming the fear of what is unknown and deciding on absolute freedom is more difficult than choosing between good and bad. Man can decide to give up the state of non-freedom. If he/she would like to do it, he/she needs special conditions and needs to lose all support. In this situation man realizes that he/she must use his/her own laws, and therefore, his/her own inner truths become of utmost importance. It is not important if other people agree with them or not. I quote Shestov's words to confirm that view: „Instead of asking, he will have to answer; instead of submitting himself, he will have to give orders. Man has to choose his own Eurydice and even goes to hell to confirm his own rights. But for a simple, mortal man is it not too much?”⁷ The Russian philosopher thinks that freedom is absolute or there is no freedom at all. Man has to come out from a territory where social, moral and logical laws obtain for all. If man does not do this heroic act, he/she will have to give up his/her position of the

⁶ Idem: *Na Vesakh Iova*, Paris, 1929. Translated by A. Coventry and C.A. Macartney as *In Job's Balances*, London, 1932 (I use Polish translation by C. Wodziński, „Studia filozoficzne” 1981, nr 7/8, p. 190).

⁷ Idem: *Afiny i Ierusalim*. (I use Polish translation by C. Wodziński, „Literatura na Świecie” 1988, nr 8/9, p. 483).

one who orders and creates, the one who has power and dictates conditions. In this situation man has to subordinate himself/herself to necessity. Human being can decide to accept good or evil. But it is an act of his/her own will, not determined by any exterior conditions. Man has total freedom when he/she does not have to make any choices. He/she lost freedom reaching the limits of evil. Tempted by the devil, man called evil into existence and created it, and then necessity appeared along with it. Necessity took reason as an instrument of subordination of human kind to the extent that human being cannot escape from its influence. Furthermore he/she has forgotten about such a possibility. Shestov writes about it in the following way: „people forgot that a long time ago, maybe in a mythical century of human existence, they ordered the possibility of choice, but not between good or evil, but rather between a state with evil and a state without evil. People have forgotten it so thoroughly that they believe that they never had this kind of freedom. And they are sure that no one can have this absolute freedom, not even a supreme being.”⁸ Shestov treats the choice between good and evil as necessity, not freedom. We face a paradox: „free man could protect the world from evil, but he did not do it. And now he can only ‘choose’ between evil which does not depend on him, and good over which he has no authority.”⁹ According to the Russian philosopher, it is sure that „reaching out their hands for the tree of knowledge, people lost their freedom forever. We can put it in a different way: freedom remained with them, but it is only a freedom of choice between ‘good’ or ‘evil’.”¹⁰ Shestov maintains that is the reason why rational premises tell us that in rational reality we cannot find freedom, which is why we should transcend this territory and look for freedom elsewhere, even if we do not have any certainty that we will find it. As Wodziński writes: „the territory of human experience is much wider than the one described by scientific methodology. What is more, all these ‘sudden’, ‘exceptional’ and ‘unexpected’ events which science eliminated from reality as ‘accidental’ are fundamental phenomena of human existence. Closing the way to a large territory of human experience, science is not able to come up to people's expectations, and scientific philosophy limits its' own ability to answer the most important questions.”¹¹ Reason can comprehend only that which can be expressed by language, but faith does not use language. Looking for freedom and truth, Shestov analyzes Luther's experience, his revolt against current Christian doctrine. For many years the Church attempted to inculcate a belief that man could not be redeemed by faith alone, but his/her faith had to be supported by acts. And suddenly a heresy

⁸ Idem: *Afiny i Ierusalim* (I use Polish translation by C. Wodziński, Kraków 1993, p. 211–212).

⁹ Ibidem, p. 212.

¹⁰ Ibidem, p. 211.

¹¹ C. Wodziński: *Ateny, Jerozolima, Rzym...*, p. 20 (in Polish translation L. Shestov: *Afiny i Ierusalim*).

appeared: salvation by faith alone. Shestov is interested in the consequences of *sola fide* for the Christian world, as well as he reaches back to the roots of this concept. He returns to the dispute between Saint Augustine and Pelagius. Augustine maintained that God previously knew who would be saved in the future and who would be damned. Pelagius allowed the possibility of salvation by grace, in the miraculous power of Christ, by the act of redemption and by giving an equal chance to everyone. The Church gave up the Pelagian concept, but according to Shestov in fact, it combined these two concepts, because while appreciating the concept of salvation by God's grace, it in fact makes it dependent on human acts. The Church, during all its history, tended forwards an agreement between faith and reason to eliminate contradictions between them and to convince the faithful that earthly life influences their eternal life. The Church retains the thesis about human free will, about its influence on salvation. And striving for salvation man has to submit to Church laws, and act on instruction of the Church, accepted as the single authority. Accepting *sola fide* would mean a weakening ground of the existence of the Church. And this is what Luther precisely did by announcing his concept, with which Shestov agreed. However, we should think only about the primary sense of *sola fide*, from the time when Luter was a reformer. But the primary sense was given up and *sola fide* became a law, a rational method, which had to be observed if man wanted to get to heaven.

Luther's situation is no different from the history of Moses. Luther's initial experience was „worked over” and „redone” into universal laws. Salvation was adapted to earthly life and every attempt at approaching faith through reason entailed annihilation of faith. According to Shestov, Luther renounced his experience of faith and adapted it to common human life. The Russian philosopher stresses two standpoints which are essential for religious and philosophical thinking. First, God as subjected to the idea of good, and second, contrary, the idea of good as dependent on God. Once again there appears the problem of free will, of how and if it is possible for free will to exist within limits of faith, where God is the only and absolute authority independent? The Russian thinker gives to this question an affirmative answer. He confirms that freedom can be found only within the limits of faith as opposed to the overwhelming reason. Although, this statement as well as Shestov's whole philosophy is controversial, because within the limits of faith no laws and rules are obtained, and we do not have any certainty, security and guarantee of reaching faith. What remains is only faith in God.

The situation of truth is similiar to the situation of freedom: „There exist truths which do not want to be truths for everyone.”¹² That is why the unity among people is not reached by agreement but by majority voice which violates

¹² L. Shestov: *Afiny i Ierusalim* (I use Polish translation by C. Wodziński, „Literatura na Świecie” 1988, nr 8/9, p. 477).

minority. There is no place for plurality, tolerance and freedom. What is dangerous for the self is general laws and eternal truths, but not other human beings, as it used to be considered generally. Men can find agreement with other men on the personal level of relations, such as love, hate and anger. But the consciousness of impossibility suggested by reason forces man to give up any action and makes him/her a slave of necessity. People should give up reason, because there is no possibility of agreement, or coexistence of these two contradicting orders: that of life and that of perception. The Russian thinker prefers the tree of life to the tree of knowledge.

Roman Jędrzejewski

Idea życia w twórczości Stanisława Brzozowskiego i Witolda Gombrowicza

(Zakład Filozofii Kultury UMCS, Lublin 14 XI 1996 r.)

Ilekróć porównuje się twórczość S. Brzozowskiego i W. Gombrowicza czyni się to z racji wspólnej im krytyki wad narodowych. Choć u obu twórców można mówić o filozoficznej materii ich poglądów, to brak jest wciąż zestawień właśnie na tej płaszczyźnie. Warto jednak próbować, gdyż okazuje się, że obaj autorzy mają podobną wizję kultury, w której podstawową rolę odgrywa idea życia.

1. Życie jako filozoficzna zasada nowej kultury

Stanisław Brzozowski dochodzi jak zwykle do pewnych wniosków etapami, i tak w 1905 roku następuje u niego przeciwstawienie dwóch sposobów myślenia o człowieku: jako cząstka i jako twórca świata. Andrzej Chmielecki¹, na przykładzie rozumienia świadomości u Brzozowskiego, ukazuje sposób dojścia autora *Legandy Młodej Polski* do nowej koncepcji. Początkowo Brzozowski świadomość traktował jako ustanowienie jaźni, co zmieniło się w okresie „filozofii pracy”, gdy świadomość pojmowana była jako wtórna wobec pracy. Aż wreszcie przyszedł okres „filozofii życia”, kiedy autor *Idei* uznaje, że tym, co świadomość warunkuje, jest właśnie życie. „Ponieważ zaś życie – pisze Chmielecki – zostaje w ten sposób odróżnione od świadomości, ujęte jako coś poza czy przedświadomościowego, oznacza tu ono tyle, co podświadomość oraz – w inny nieco sposób przeciwstawiając świadomość życiu – irracjonalność”². W ten sposób autor *Legandy* chciał rozwiązać zaznaczony wyżej spór w ujęciu człowieka, a jednocześnie rozumieć go w sposób bardzo dynamiczny. Stąd przekonanie, że każde jednostkowe „ja”, jest źródłem pewnego bezwzględного początku, początku również w wymiarze życia społecznego³. Bez wątplenia wpływ na poglądy

¹ Por. A. Chmielecki, *Teoria wiedzy Stanisława Brzozowskiego*, Warszawa 1984, s. 164–165.

² Tamże, s. 165

³ Por. S. Brzozowski, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Lwów 1910, s. 355–356.

Brzozowskiego miała również ogólna sytuacja w filozofii końca XIX w., gdzie pojawia się m.in. kult życia oparty na apoteozie żywotności. Stąd dojrzała myśl autora *Idei* wyzyskuje zasadę życia również w swojej koncepcji kultury. „Tworzyć nową kulturę – pisze – znaczy to tworzyć nowy typ życia. Narastając, walcząc o swe istnienie, wyłoni on z siebie to, co gdy będzie dokonane, ukaże się jako systematyczna całość, rozumny organizm wartości, a co w momencie powstania wydaje się zaprzeczeniem wszystkich tych form, w jakich wyobrażają sobie życie umysły wychowane na zakończonych, przeminionych kulturach”⁴. Głównym zadaniem kulturotwórczym jest przede wszystkim zburzenie pojęć o „pozażyciowym, gotowym bycie”. Cała kultura ma się opierać na fundamencie, którym jest „irracjonalny, nie podlegający żadnym formom fakt życia”⁵. Nie ma więc mowy o gotowym kształcie, idei dojrzałego modelu, koncepcja ta zakłada przeciwstawienie „nieznanemu – nieznanego”. „Życie [...] – pisze Brzozowski – nie jest to coś gotowego, to nie żadna gotowa rzeczywistość, lecz walka i praca, nieustannie wydzieranie żywiołom każdego okrucucha, każdego momentu ludzkiego istnienia”⁶. W tych ostatnich słowach widoczny jest również witalizm, również nieodłączne dopełnienie filozoficznej koncepcji życia – „najgłębszej prawdy”. Witalność jest warunkiem istnienia kultury. Brzozowski twierdzi, że swoista energia tkwi w narodzie: „Siła – pisze – zdolna przetrwać niezmiernie wiele istnieje niewątpliwie w Polsce, a nie zna ona samej siebie i my jej nie znamy. W każdym zaś razie przebywa ona poza dziedziną tzw. myśli: tkwi w samym procesie życiowym, w samej fizjologii, że tak powiem polskiej pracy”⁷. Konieczne jest więc „owartościowanie” życia rozumianego jako „pęd i dążenie”, by uświadomić sobie tę najgłębszą formę rzeczywistości, która „wypowiadać” się zacznie w Polakach jako marzenie, tęsknota. Trudno nie uchwycić tutaj podobieństwa z bergsonowskim pojęciem *élan vital*, które autor świadomie wykorzystuje w swojej myśli. Jak twierdzi Cezary Rowiński, „dla pokolenia, do którego należał Brzozowski, a które musiało przezwyciężyć pozytywistyczno–naturalistyczne koncepcje człowieka, dzieła Bergsona stanowiły prawdziwe objawienie. To Bergson rozwiązywał sprzeczności między racjonalizmem a irracjonalizmem, determinizmem a wolnością, duchem a materią, między rozumem a intuicją, wolą a intelektem”⁸.

W twórczości Witolda Gombrowicza również bez trudu odnaleźć można kult życia, który objawia się przede wszystkim fascynacją młodością. Podobnie jak

⁴ *Legenda Młodej Polski. Studya o strukturze duszy kulturalnej*, wyd. II, Lwów 1910, s. 23.

⁵ Tamże, s. 131.

⁶ Tamże, s. 177.

⁷ Tamże, s. 154.

⁸ C. Rowiński, *Stanisława Brzozowskiego „Legenda Młodej Polski” na tle epoki*, Wrocław 1975, s. 78.

Nietzsche uznaje za wartość biologiczną stronę człowieka⁹. Bohater Gombrowicza, jak twierdzi Zdzisław Łapiński, traktuje swoje ciało na równi z innymi faktami „jako materiał, którego opór trzeba respektować, którego prawidła trzeba poznać, ale po to tylko, aby wykorzystać dla własnych celów, zgodnie z własną wolą”¹⁰. Sam autor *Ferdydurke* zwraca uwagę, że ważny jest dla niego byt nie uświadamiony, ale odczuty przez wrażliwość¹¹. W poszczególnych utworach dostrzec można wiele przykładów kultu witalizmu. Już w *Ferdydurke* jeden z bohaterów ulega fascynacji parobkiem, w *Operetce* – kulminacyjnym momentem dramatu jest ukazanie nagiej Albertynki, ukazanej w kontraście do krytykowanego świata kultury, ale bodaj najwyrazistszym przykładem jest tu powieść *Pornografia*, gdzie Witold i Fryderyk – reżyserzy nowej rzeczywistości, koniecznie chcą ożywić świat konwenansów przez doprowadzenie do skojarzenia pary nastolatków. Obaj „zmęczeni” są dotychczasową kulturą, która żyła jedynie ideami, kwestiami narodowymi, a i te nie spełniają już swojej dawnej roli. Jeden z partyzantów pragnie zrezygnować z życia konspiracyjnego, zdaje się być on typem człowieka, w którym nie można znaleźć tych podstawowych motywacji. Tacy są również dwaj bohaterowie – Witold i Fryderyk. Jedynym rozwiązaniem jest ocalenie młodości dwojga nastolatków przed wciąż jeszcze obecnym konwenansem. Gombrowicz wraz z narratorem opowiada się za „światem zielonym”, niedojrzałością, czyli światem bezkształtnym. W *Trans-Atlantyku* narrator zdaje się jeszcze wahać, czy opowiedzieć się za ojczyzną, czy „synczyzną”, z jednej strony docenia cnoty Tomasza – starego oficera, ale z drugiej fascynuje go młodość jego syna, beztraska i nagość, którą miał okazję zaobserwować. I tu witalizm, życie, potencjalność zdaje się być nadzieją na przeciwstawienie się tym wartościom kulturowym, które przejawiają Kawalerowie Ostrogi, czy Dwór Poselski. Włodzimierz Maciąg dostrzega w tych obrazach swoistą antropologię Gombrowicza: „Człowiek – można by powiedzieć – jest dla Gombrowicza istotą obdarzoną jakimś wstępnym odczuciem energii umiejscowionej w samym jego istnieniu, ale energia ta została osłonięta czy zgoła spętana przez wytworzenie historycznie formy, czyli kulturę.”¹² Znowu wyraźne podobieństwo do Bergsonowego *élan vital*.

Tak więc Brzozowski, jak i Gombrowicz dostrzegają w człowieku sferę życia, energii, życiowego pędu. Obaj rozwijają swoje myśli. Autor *Legendy* określając bliżej tę irracjonalną sferę ludzką nazwie stopem historii z biologią, co Piwińska porówna do koncepcji podświadomości kolektywnej Carla Gustava

⁹ Por. B. Łagowski, *Inny Gombrowicz*, w: *Gombrowicz filozof*, wybór i opracowanie F. M. Cataluccio i J. Illg, Kraków 1991, s. 23.

¹⁰ Z. Łapiński, *Ja, Ferdydurke. Gombrowicza świat interakcji*, Lublin 1985, s. 30.

¹¹ Por. W. Gombrowicz, *Dziennik 1961–1966*, w: *Dziela*, t. 9, Kraków–Wrocław 1986, s. 143.

¹² W. Maciąg, *Antropologia Gombrowicza (Gombrowicz wobec powinności)*, w: *Gombrowicz filozof*, dz. cyt., s. 245.

Junga¹³. Pozytywnie wartościowane jest przez Brzozowskiego życie erotyczne, choć nie jest to w duchu panseksualizmu Przybyszewskiego. Erotyka i biologia w równym stopniu zdają się kształtować człowieka, jak kultura czy historia. Ukazane jest to w wyraźny sposób w powieściach autora *Idei*. Roman Ołucki z *Samego wśród ludzi* przeniknięty jest biologicznym aktywizmem, w *Wirach* Marta głosi pochwałę intensywnego, radosnego życia. Jak twierdzi Jerzy Maciejewski uosabia „irracjonalną, witalną spontaniczność”¹⁴, natomiast zdaniem Marty Wyki „*Plomienie* proponują rozwiązanie z ducha filozofii życia wywiezione, a więc przechylające szalę ku biologicznej, witalistycznej istocie człowieczeństwa”¹⁵.

W twórczości Gombrowicza erotyzm zajmuje szczególne miejsce. Jego przykładów nie brak w większości utworów i choć erotyzm ukazany jest tam często jako fascynacja homoseksualna, czego wyraźnym przykładem jest postać Gonzala z *Trans-Atlantyku*, to rozumieć go należy jako przejaw siły witalnej jakże innej od opresywnego charakteru formy. Dla Jerzego Jarzębskiego erotyzm w twórczości Gombrowicza ma znaczenie poznawcze i zarazem pełni rolę siły kreacyjnej¹⁶.

Obaj autorzy zdają się również patrzeć przez pryzmat idei życia na sztukę. Brzozowski powie, że literatura jest od życia mniej prawdziwa¹⁷, romantyzm oddzielił świadomość od życiowego procesu, co oczywiście było jego wadą. Tym samym grzeszył również scjentyzm, nie można bowiem kultury umysłowej traktować tak, jakby ona stanowiła rzeczywistość jedynie dla siebie. Stąd chłodny stosunek do filozoficznej szkoły lwowsko-warszawskiej. Obaj pisarze negatywnie oceniali malarstwo, jako nie będące w stanie oddać samego ruchu – życia. „Jakże mogę – pisze Gombrowicz – przekazać siebie, czyli moją egzystencję, operując jedynie zestawieniami kształtów? Życie to ruch”¹⁸. Brzozowski również nie cenił malarstwa z tych samych powodów co Gombrowicz, nieco łaskawiej ustosunkowywał się do rzeźby, która, ze względu na przestrzenność oddawała nieco dynamizm. Ważniejsze jednak zdaje się w tym miejscu swoiste definiowanie sztuki przez kategorię życia, pod którym podpisałby się zapewne autor *Ferdydurke*. „Wszelka sztuka – pisze autor *Legendy* – powstaje z życia i zmagania się z jego

¹³ Por. M. Piwińska, *Legenda romantyczna i szyderycy*, Warszawa 1973, s. 142.

¹⁴ Por. J. Maciejewski, *W kłębowisku przeciwieństw. Obraz idei w prozie narracyjnej Stanisława Brzozowskiego*, Poznań 1974, s. 8.

¹⁵ M. Wyka, Wstęp, w: Stanisław Brzozowski, *Sam wśród ludzi*, [wstęp i opracowanie Marta Wyka], Wrocław 1979, s. LXV.

¹⁶ Por. J. Jarzębski, *Gra w Gombrowicza*, Warszawa 1982, s. 308.

¹⁷ Por. *Legenda Młodej Polski*, s. 173.

¹⁸ *Dziennik 1953–1956*, w: *Dziela*, t. 7, Kraków 1988, s. 65. Inną kwestią jest to, że nie lubił Gombrowicz malarzy, ze względu na ich – jego zdaniem – oportunistyczny, który ilustrował tezę marksowską o przystosowaniu się do warunków produkcji.

żywymi, nieustannie zmieniającymi się zadaniami”¹⁹. Natomiast Aniela Kowalska komentując te poglądy krótko stwierdzi, że „wartość sztuki to wartość życia”²⁰.

Najważniejszym jednak aspektem tej problematyki jest wykorzystanie owych poglądów do stworzenia nowej wizji kultury. W koncepcji Brzozowskiego łączyło się to rzecz jasna z filozofią aktywizmu. Przejście od koncepcji czynu pojętego na sposób fichteński polegało właśnie na rezygnacji z pojęcia podmiotu „ponadżyciowego” – transcendentalnego. Nowym podmiotem staje się świadomy proletariatus – doszło więc w tej koncepcji do połączenia filozofii Bergsona z koncepcją Geoga Sorela. Proletariat jest dla Brzozowskiego siłą biologiczną, reprezentującą moc witalną, poza nim nie ma siły. Praca, u której podstaw leży właśnie ta nieokreślona energia może nadać kształt nowej kulturze. Nie można tego zrobić na wzór jakiejś retoryczno–logicznej kompozycji, byłby to tylko „romans utopijny”²¹. Jedynym warunkiem jest uświadomienie sobie tej mocy, stworzenie samoświadomości proletariatus. „Życie – wyjaśnia Krzysztof Pomian – jest dziedziną nieuświadomianej twórczości. Właśnie dlatego, że jest ona nieuświadomiana, jej dzieła jawią się ludziom jako obce im, gdyż narzucone z zewnątrz, co sprawia, że zajmują oni poznawczą, refleksyjną postawę wobec świata i siebie samych. Zmienić sytuację można jedynie, odrzucając tę postawę, zwracając się od bierności do aktywności, od zewnętrżności – do wewnętrżności, od pośredniości – do bezpośredniości, słowem, uświadamiając sobie twórczy charakter własnego istnienia i przeżywając je odtąd w taki sposób. To świadome przeżywanie twórczości Brzozowski określa mianem czynu. Czyn przeciwstawia się więc życiu o tyle, o ile podnosi je na wyższy poziom, doprowadza do świadomości, a wraz z tym usuwa źródło konfliktu między życiem a poznaniem, życiem a refleksją, życiem a kulturą”²². Trzeba jednakże pamiętać, że praktyczna postawa wobec świata miała nie tylko kształtować inną świadomość, ale i instynkty. Do tak rozumianej kultury należy więc „świadomość i praktyka, filozofia i praca, literatura i erotyka”²³. Tomasz Burek zwraca uwagę, że Brzozowski w swoich poszukiwaniach podmiotu kulturowego przekracza wizję proletariatus pojętego w świetle teorii walki klas Marksa i prowadzi swoje rozważania przez model

¹⁹ S. Brzozowski, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, Warszawa 1973, s. 72.

²⁰ A. Kowalska, *Conrad i Gombrowicz w walce o swoją wybitność*, Warszawa 1986, s. 314.

²¹ Por. *Legenda Młodej Polski*, s. 36.

²² K. Pomian, *Wartość i siła: Dwuznaczności Brzozowskiego*, w: *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, pr. zbior. pod red. A. Walickiego i R. Zimanda, Kraków 1974, s. 62.

²³ Por. A. Mecwel, *Kształtowanie myśli krytycznej*, Warszawa 1976, s. 94.

Proudhona i Sorela, aż po „zoologię narodową”, która to koncepcja najwyraźniej pokazuje rolę pojęcia witalizmu i życia w jego propozycji nowej kultury²⁴.

Wśród komentatorów nie brak jest krytycznego spojrzenia na ten aspekt twórczości. Dla Jezrego Brauna jasny jest ten wątek, gdzie życie ujmowane jest jako źródło wszystkich wartości, ale słabym punktem jest brak usytuowania samego życia. Gdzie ono właściwie jest – pyta Braun – „w nas czy poza nami”²⁵. Andrzej Walicki natomiast próbuje zdefiniować tę koncepcję uważając, że oto określić ją można jako „próbę reinterpretacji marksizmu w duchu filozofii życia”²⁶.

A jak należy rozumieć koncepcję Gombrowicza opowiedzenia się za „światem zielonym”? Ernesto Sábato twierdzi, że „to, co Gombrowicz nazywa Niedojrzałością, jest po prostu duchem dionizyjskim”²⁷. I tu siły kreacyjnej należy szukać w życiu. Segre natomiast zwraca uwagę, że w momencie gdy zawodzą utopie, zostaje natura²⁸.

Jasno widać więc, że obu pisarzom wspólna jest idea życia jako podstawy nowej wizji. Stanisław Brzozowski i Witold Gombrowicz wybierają jako podstawę nowej kultury, jak źródło wszelkich wartości, życie – siłę, potencjalność, mającą swój wyraz w żywotności zarówno klasy robotniczej w myśli autora *Idei* jak i w gombrowiczowskim „Młodym”.

2. Praxis – źródło wartości kulturowych

Czesław Stanisław Bartnik w *Idei polskości*²⁹ zwraca uwagę, że umysłowość polska posiada predylekcję do prakseologii i do wysokiego wartościowania konkretnego działania. Przykładem obrazującym tę tezę mogłoby być pisarstwo Stanisława Brzozowskiego i Witolda Gombrowicza.

Pierwszy z nich zaczął dowartościowywać działalność społeczną, materialną, życie codzienne po roku 1905, kiedy to w jego filozofii dokonał się zwrot – zmiana pojmowania pojęcia praktyki, które przestało już oznaczać tylko aktywność duchową. Brzozowski zaczął głosić nieautonomiczność teorii względem praktyki. „Nie można było – pisze – ustalić nigdzie ciągłego związku między myślą a praktyką: stąd myśl mogła przypisywać sobie skutki, w których wytwa-

²⁴ Por. T. Burek, *Miejsce Brzozowskiego w dwudziestowiecznym sporze o romantyzm. Wstęp do zagadnienia*, w: *Wokół myśli*, dz. cyt., s. 27.

²⁵ Por. J. Braun, *Metafizyka pracy i życia. Rzecz o Stanisławie Brzozowskim*, Warszawa 1934, s. 30.

²⁶ Por. A. Walicki, *Poznanie i czyn (Stanisław Brzozowski – Fryderyk Nietzsche)*, „Studia Filozoficzne” 1973, nr 4, s. 100.

²⁷ E. Sábato, *Wstęp do „Ferdynandurke”*, w: Kalicki R., *Tango – Gombrowicz*, Kraków 1984, s. 76.

²⁸ Por. A. Segre, *Chaos i kosmos Gombrowicza*, „Pamiętnik Literacki” 1973, z. 4, s. 280.

²⁹ Por. Cz. Bartnik, *Idea polskości*, Lublin 1996, wyd. II, s. 149.

rzaniu nie brała udziału, a z drugiej strony bardzo poważne zmiany w budowie społecznej nie wywoływały żadnych następstw w świadomości³⁰. Walicki uważa, że podstawą do żywienia tego typu przekonań było zaznajomienie się z tezami Marksa o Feuerbachu, które mówiły, że „zagadnienie przedmiotowej prawdziwości ludzkiego myślenia jest zagadnieniem nie teoretycznym, lecz praktycznym³¹. Autor *Idei* domagać się więc będzie dla polskiej kultury tego, by „poczuła ona grunt pod nogami” jak to miało miejsce na Zachodzie nawet w okresie romantyzmu. Walka człowieka z żywiołem, bo tak często definiował życie praktyczne Brzozowski, była jedyną podstawą człowieka, zwycięstwo zaś jest wynikiem nie logicznego, ale biologicznego procesu. Życie znaczy więc utrwalanie siebie wobec żywiołu.

Gombrowicz akcentuje przede wszystkim wymiar życia indywidualnego. Tak zresztą pojmuje egzystencjalizm. „Egzystencjalizm – pisze – to przede wszystkim: żyć na własną rękę. Egzystencjalistą jest ten, kto bezpośrednio spotyka się z życiem – bezpośrednio, to znaczy jak człowiek, a nie jako Polak, jako komunista czy faszysta, nie poprzez jakąś wiarę, doktrynę, system. Egzystencjalista wie, że żadna idea ani teoria nie wyczerpują sensu życia³². Postawa praktyczna przesycona jest tu indywidualizmem, stąd postulat „zawężenia” i „ograniczenia” *praxis* do wymiaru bezpośredniego kontaktu z rzeczywistością, a nie tworzenie idei, które każą „troszczyć się o Chiny³³. Z tymi myślami niejako współgra gombrowiczowska fascynacja cielesnością. Widać to doskonale w jego dziełach, a już chyba najbardziej w *Pornografii*. Wyznanie Gombrowicza, że jest zakochany w ciele tak dalece, że żaden duch nie okupi brzydoty cielesnej, jest dowodem na branie pod uwagę przede wszystkim rzeczywistości konkretnej. Wydaje się to mieścić w definicji polskiej *praxis* jako humanizacji codziennego życia. Podobnie jak w Brzozowskim, tak w autorze *Ferdydurke* tkwi pewien opór wobec filozofii rozumianej w sensie akademickim – czyli wyutej z życia i odległej od egzystencji. Teorie i idee jawią mu się jak „sita, przez które życie przecieka³⁴. Samo działanie może określić człowieka, a więc nadać mu indywidualną wartość. Znowu trzeba powiedzieć, że obaj myśliciele decydują się na wskazanie praktyki jako tej sfery doświadczania rzeczywistości, która ma dopiero wyłonić z siebie kształt, wartości, ludzkie oblicze.

Stanisław Brzozowski wychodzi w swojej filozofii jak zwykle o krok dalej od Witolda Gombrowicza. Otóż i tym razem wskazuje konkretnie jakie działanie ma tu na myśli. Oczywiście będzie to koncepcja pracy – „żyć to znaczy

³⁰ *Legenda Młodej Polski*, s. 152.

³¹ A. Walicki, *Narodziny filozofii pracy: Brzozowski w latach 1904–1907*, w: *Kultura i życie*, Warszawa 1973, s. 13.

³² *Egzystencjalizm*, s. 128–144, w: *Gombrowicz filozof*, dz. cyt., s. 142.

³³ *Por. Dziennik 1953–1956*, s. 85.

³⁴ *Dziennik 1966–1969*, w: *Dzieła*, t. 10, Kraków 1992, s. 46.

pracować”³⁵. Praca uświęca i kultura polska musi wyrastać z polskiej pracy, ten zmysł polski naród utracił. Zmienić to może uświadomiony klasowo proletariats, gdyż jedynie on jest w stanie skupić i wyzyskać siły wytwórcze kraju.

Dojrzałość polskiej kultury ma się opierać na jej związku z przejawami życia. Dotyczy to również sztuki. W innym razie będzie on tylko polem do kunsztownych popisów. Brzozowski cenił sobie teatr, gdyż widz ma okazję obcowania z żywym aktorem, co pozwala duchowo z nim współdziałać, należy oczywiście zaznaczyć, że sama sztuka teatralna miała być wyrazem interesów duchowych narodu³⁶. Zdaniem autora *Idei* nie ma miejsca w polskiej sztuce na symbolizm. Jak twierdzi Rowiński – dla Brzozowskiego „żyć symbolicznie – to znaczy odnajdywać nieokreślone znaczenie, myśl głęboką poza wszelkim przeżyciem, jakie zostanie w nas wytworzone przez zbiorowy proces życia. Świat nie jest tu żadną twardą rzeczywistością, jest on czymś, co się nam śni, życie i wytwory życia, prawdy, są tylko widzeniami śniących”³⁷. Brzozowski po kolei rozprawia się z przedstawicielami takiej literatury, która nie wynikała z *praxis*, bądź nie szukała w tej sferze rozwiązań. „W polskiej literaturze – pisze autor *Idei* – przy jej dotychczasowym charakterze nie daje się pomyśleć ani Hebbel, ani Balzak, ani Kleist, ani Carlyle, ani Macchiavelli. Jakgdyby myśl polska nie dojrzała jeszcze do tego stopnia, na którym człowiek pozostaje sam na sam z sobą i żywiołem”³⁸. Gombrowicz nie tworzy tego typu teorii literackich, ale związek sztuki z praktyką życiową rozstrzyga na innym nieco poziomie. Krytykuje przede wszystkim nieszczerłość tych, którzy nie przeżywają jej jak należy, jedynie snobując się na koneserów. „Wolę Szopena – napisze – dolatującego przez okno, na ulicy, niż Szopena ze wszystkimi szyskanami na koncertowej estradzie”³⁹.

Kultura polska powinna więc oprzeć się na praktyce jako źródle i gwarancie wartości. Gombrowicz mówi w *Dzienniku* o braku nie idei ale ludzi, którzy by zapewnili siły tym idea, brak zatem podjęcia wysiłku praktycznego⁴⁰. Patriotyzm to nie miłość obecnej ojczyzny, ale „miłość tych wszystkich ojczyzn, jakie w nas potencjalnie tkwią i jakie zdolni jesteśmy z siebie wydać, my, Polacy...”⁴¹ – napisze autor *Ferdydurke*. Brzozowski powie podobnie tym razem jednak definiując pojęcie narodu: „... bo naród, narodowość, to nic innego, jak życie samo

³⁵ *Kultura i Życie*, s. 128.

³⁶ *Kultura i Życie*, s. 228. Brzozowski miał krytyczny stosunek dla scen polskich: „Sceny polskie – pisze – posiadają kilku dużej miary artystów. Ale żadna scena nie jest organem sztuki. Żadna nie jest teatrem w prawdziwym znaczeniu. Toteż żaden z artystów polskich nie jest całym, żywym człowiekiem sceny, człowiekiem żywego słowa” (s. 228–229).

³⁷ C. Rowiński, dz. cyt., s. 166.

³⁸ S. Brzozowski, *Współczesna powieść i krytyka*, Kraków 1984, s. 234.

³⁹ *Dziennik 1953–1956*, s. 115.

⁴⁰ Por. tamże, s. 18.

⁴¹ *Przedmowa do Trans-Atlantyku*, w: *Dziela*, t. 3, Kraków–Wrocław 1986, s. 140.

w swym największym natężeniu, największej głębokości i pełni"⁴². Odwoływanie więc do praktyki tworzenia narodowej kultury odbywa się poza wskazaniem modeli kulturowych.

Kazimierz Wyka w dowartościowaniu życia codziennego widzi aktualność myśli Stanisława Brzozowskiego⁴³. Waław Nałkowski krytykuje pragmatyzm autora *Idei* uważając, że służy on przede wszystkim kapitalizmowi⁴⁴. Halina Floryńska⁴⁵ zwraca uwagę, że cechą aktywizmu modernistycznego jest heroiczny wysiłek w tworzeniu wartości kulturalnych i ten heroizm rzeczywiście jest postulowany przez Brzozowskiego właśnie w stosunku do życia praktycznego. Już pod koniec życia autor *Legendy* daje temu szczególny wyraz w *Pamiętniku*. Jego zdaniem nie ma pracy w spokoju, zawsze bowiem towarzyszy jej „gorączka z zenitem i nadirem”, ale człowiekowi mimo to nie wolno jest nie mieć sił⁴⁶. Własne rozważania pisarz zdaje się podsumowywać w następujących słowach: „Teraz już wiemy, że gdy nam każą szukać prawdy przez określanie stosunku naszego do Boga, idei polskiej, absolutu, opatrności, jaźni lub czegoś podobnego, już wyrwanym nam zostanie grunt naszej rzeczywistości. A rzeczywistość nasza to nasz stosunek do świata polskiej pracy i stosunek do tego świata, do całego świata pracującej ludzkości”⁴⁷.

Twórca *Dziennika* ma podobne poglądy. Jest zdania, że naród polski powinien wykorzystać własne doświadczenia życiowe związane z dokonywaniem się na nim przemocy. Tu jednak znowu – jak to u Gombrowicza – brak konkretnej podpowiedzi, a jest tylko postawiony warunek: „A zatem nasza kultura zbrutalizowana przydałaby się tylko wówczas, gdyby stała się czymś przetrawionym, nową postacią prawdziwej kultury, przemyślanym i zorganizowanym wkładem naszym w ducha uniwersalnego”⁴⁸.

W podsumowaniu powyższych rozważań należy stwierdzić, że Stanisław Brzozowski i Witold Gombrowicz z jednej strony wykorzystują pojęcie życia jako zasady o znaczeniu filozoficznym, z drugiej zaś odwołują się do sfery *praxis*, co wydaje się być konsekwentnym dopełnieniem ich teoretycznej wizji kultury. Można w niej odszukać te treści, które zawarte są w koncepcjach filozofów życia, a szczególnie Fryderyka Nietzschego, do którego się również odwoływali. Choć

⁴² *Kultura i Życie*, s. 200.

⁴³ Por. K. Wyka, *O aktualności Stanisława Brzozowskiego*, „Polonista” 1933, nr 1, s. 7.

⁴⁴ Por. R. Rosiak, *Stanisław Brzozowski w oczach Waława Nałkowskiego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, vol. XVI, 5, sectio F 1961, s. 114–115.

⁴⁵ Por. H. Floryńska, *Polski modernizm literacki jako próba antropologii filozoficznej*, w: *Wybrane zagadnienia z historii filozofii polskiej na tle filozoficznej umysłowości europejskiej*, pod. red. J. Legowicza, Wrocław 1979, s. 220.

⁴⁶ Por. S. Brzozowski, *Pamiętnik*, Lwów 1913, reprint, Kraków–Wrocław 1985, s. 49.

⁴⁷ S. Brzozowski, *Współczesna powieść i krytyka*, Kraków 1984, s. 385.

⁴⁸ *Dziennik 1953–1956*, s. 89.

z pewnością nie można mówić o systematycznie przedstawionym wywodzie, to jednak niemało w ich twórczości przykładów świadczących o wspólnej dla nich płaszczyźnie rozważań. Obaj stawiali się na pozycji Zaratustry dążąc do prze-wartościowania wartości narodowej kultury poprzez skonfrontowanie ich z ideą życia.

Wacław Sklinsmont

Kreatywna rola chaosu

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział Olsztyn 26 IV 1996 r.)

Chcąc mówić o niedookreślonym jeszcze dziś chaosie koniecznym jest uzgodnienie rozumienia takich pojęć jak przypadkowość, losowość, chaos naturalny, chaos deterministyczny, chaos z niewiedzy.

R. Rao¹ określa przypadkowość jako porządek w nieporządku, natomiast chaos definiuje się jako nieporządek w porządku. Proponuje się określać determinizm jako przewidywanie zachowań nakładów złożonych przy małej liczbie stopni swobody, natomiast losowość to przewidywanie zachowań układów złożonych z dużą liczbą stopni swobody. W tej sytuacji chaos – przypadkowość to stany zachowań układów złożonych, wrażliwych na słabe fluktuacje będących w warunkach dalekich od stanu równowagi.

Proponuje się rozróżnienie trzech rodzajów chaosu. Chaos naturalny – zachowawczy, wynikający z natury zjawisk na poziomie kwantowym (wzrastająca entropia).

Chaos deterministyczny – wynikający z niedoskonałości matematycznego opisu rzeczywistości (liczby niewymierne mają nieskończone i nieokresowe rozwinięcia dziesiętne).

Chaos z niewiedzy – wiążący się z nieprzewidywalnością zdarzeń z braku pełnej informacji o nich.

Odkrycie rozkładu prawdopodobieństwa przez Gaussa wprowadziło w świat zdarzeń miarę prawdopodobieństwa ich zaistnienia, a więc szansę na ich przewidywanie. Jednak określenie chaosu przez Rao jako „nieporządek w porządku” wydawało się poglądem oddalającym nas od determinizmu. Twórczość R. Penrosa wzbudza w nas brak zaufania do definicji miary prawdopodobieństwa. Amplituda prawdopodobieństwa z fizyki kwantowej wydaje się być i ciekawa i bardziej przydatna w badaniu złożoności świata zdarzeń, a kiedy zauważymy, że:

- na gruncie fizyki pojawia się pojęcie fali prawdopodobieństwa,
- Wiener wprowadza swoją miarę w przestrzeni funkcji ciągłych dającą rozkład prawdopodobieństwa różnych realizacji procesu modelu brownowskiego,
- informatycy i statystycy walczą z problemem generowania losowości,

¹ R. Rao, *Statystyka i prawda*, PWN, Warszawa, 1994, s. 41.

- J. von Neumann ostrzega - "Ktokolwiek rozważa zastosowanie metod arytmetyki do tworzenia liczb losowych jest w stanie grzechu",
 - Bertrand zwraca uwagę, że miara prawdopodobieństwa przewidywania rezultatu zmienia się w zależności od posiadanych informacji,
- dochodzimy do wniosku, że coś z tym pojęciem prawdopodobieństwa nie jest najlepiej, że trzeba je będzie zakwalifikować do klasyki.

Badania skomplikowanych, różnorodnych powierzchni reakcji wymagają planu punktów próbkowych. Punkty kratowe zastępuje się generowanymi punktami „losowymi”, na których bazuje metoda Monte Carlo (Ulam i wsp.). Inni badacze proponują punkty próbkowe o rozkładzie równomiernym (?) bądź hiporboliczno-krzyżowym. Badania pewnych procesów losowych wskazują na bezpodstawność założeń o jednorodności rozkładu. Jak bowiem w klasycznej teorii prawdopodobieństwa zinterpretować np. zjawisko interakcji. Dlaczego w naturalnej losowości pojawiają się obszary puste bądź struktury włókniste (liniowe skupienia).

Zajmijmy się jednak chaosem. Posłużymy się doświadczeniem myślowym. Wyodrębnijmy dwie kategorie pojęć - do pierwszej z nich zaliczymy: porządek, wiedzę, przewidywalność i przypiszemy im wartość - 1 (tak jak wartość prawdy w logice). Do drugiej zaliczymy: chaos, niewiedzę, nieprzewidywalność i przyporządkujemy im wartość - 0 (jak fałsz w logice). Prześledzimy koniunkcję i alternatywę pojęć porządku i chaosu analogicznie do koniunkcji i alternatywy prawdy i fałszu.

Koniunkcja	$(\text{porządek}) \wedge (\text{chaos}) = \text{chaos}$
	$(\text{chaos}) \wedge (\text{porządek}) = \text{chaos}$
	$(\text{chaos}) \wedge (\text{chaos}) = \text{chaos}$
	$(\text{porządek}) \wedge (\text{porządek}) = \text{porządek}$
Alternatywa	$(\text{porządek}) \vee (\text{chaos}) = \text{porządek}$
	$(\text{chaos}) \vee (\text{porządek}) = \text{porządek}$
	$(\text{porządek}) \vee (\text{porządek}) = \text{porządek}$
	$(\text{chaos}) \vee (\text{chaos}) = \text{chaos}$

Zestawiając otrzymane rezultaty dostajemy proporcje dla koniunkcji chaos : porządek = 3:1. Może to znaczyć, że nasza logika „akceptuje” powszechność chaosu - zasoby Natury są w tym względzie niewyczerpalne.

Proporcje dla alternatywy porządek : chaosu = 3:1 wskazują z kolei, że z wyboru decydujemy się w 75% na porządek. Lepszą alternatywą dla nas jest porządek.

Chaos jest powszechniejszy, istnieje większe prawdopodobieństwa naktknięcia się nań, determinizm Natura preferuje jako alternatywę lepszą tzn. przy wyborze bardziej prawdopodobną.

Chaos jest bulionem warunków, z których może powstać „każda” rzeczywistość.

Jeżeli chcemy obliczyć prawdopodobieństwo określonego stanu w przyszłości na podstawie znajomości stanów w przeszłości stosujemy procedurę: R – redukcja wektora stanów (R. Penrose)².

W dostatecznie zakrzywionej czasoprzestrzeni, w superpozycji stanów wygrywa jeden konkretny stan. I ten stan odpowiada rzeczywistości.

Redukcja wektora stanu następuje spontanicznie – rzeczywistość „staje się”.

Z bryły granitu można wyciosać każdy kształt – rzeźbiarz realizuje swoją wizję twórczą, staje się twórcą rzeczywistości, wybiera jeden ze stanów jako jej realizację. Amplituda prawdopodobieństwa byłaby właściwszą miarą potencjalnych możliwości twórczych rzeźbiarza niż prawdopodobieństwo realizacji konkretnej wizji. Zauważmy również, że proces stawania się rzeczywistości jest dyskretny. Człowiek na ogół nie jest w stanie zaobserwować ciągłości zmian, zauważa dopiero istotne zmiany.

Roger Penrose – pokazuje, że w świecie kwantowej rzeczywistości zgodnie i „niezawodnie” działają dwie procedury U – unitarna – ciągła ewolucja i procedura R – redukcja wektora stanu.

Procedura U jest przerywana – pomiarem obserwacji, podczas których do mechaniki kwantowej wprowadza się nieoznaczoność i prawdopodobieństwo.

Penrose mówi, że fizyków najbardziej interesuje deterministyczny proces U, natomiast filozofowie są z reguły zaintrygowani niedeterministyczną redukcją wektora stanu R.

Tak więc ewolucję wektora stanu danego układu opisują dwie procedury:

U – całkowicie deterministyczna (ciągła)

R – o charakterze probabilistycznym (skokowym)

$$\begin{aligned} \text{wektor stanu} &= \xrightarrow{\hspace{10em}} \\ &= \langle \text{możliwe (prawdopodobne), konieczne} \rangle \\ &\hspace{10em} \text{redukcja} \\ &= \xrightarrow{\hspace{10em}} \\ &= \langle \text{oczekiwanie, rzeczywistość} \rangle \\ &\hspace{10em} \text{ocena} \end{aligned}$$

Obie procedury są konieczne do uzyskania wspianej zgodności mechaniki kwantowej z doświadczeniem.

Jeśli „nieroztropnie” zdecydujemy się na wykonanie pomiaru pędu cząstki to przekonamy się, że kwadraty modułów amplitud prawdopodobieństwa otrzymania różnych wartości pędu są równe, a więc wynik pomiaru jest zupełnie nieprzewidywalny co pozostaje w zgodzie z zasadą Heisenberga. Można by rzec, że pomiar stwarza rzeczywistość nieoczekiwaną.

² R. Penrose, *Nowy umysł cesarza*, PWN, Warszawa, 1995, s. 393–412.

Z powyższym rozważaniem wiążą się kwestie interpretacyjne jak:

1. Mechanika kwantowa w swej obecnej postaci nie pozwala jasno odróżnić pomiarów „możliwych” od „niemożliwych”. Być może powinno istnieć kryterium odróżniające takie pomiary, ale obecna teoria go nie dostarcza. Wprowadzenie takiego kryterium wymaga zmiany mechaniki kwantowej.
2. (R. Penrose)³ – „Nie rozumiem, w jaki sposób rzeczywisty świat może przejść od liniowej superpozycji dwóch stanów z zespolonymi współczynnikami do jednego z tych możliwych stanów jeśli jego ewolucją rządzi wyłącznie procedura U. Wydaje się, że wrócilibyśmy do subiektywnego opisu świata.”
3. Inni fizycy twierdzą, że złożonych układów kwantowych nie można opisywać za pomocą „wektorów stanów”, lecz należy użyć tzw. macierzy gęstości (von Neumann, 1955), która uwzględniá równocześnie klasyczne prawdopodobieństwa i kwantowe amplitudy.
4. Rzeczywista ewolucja układu przebiega zgodnie z procedurą U, a prawdopodobieństwa pojawiają się wskutek nieoznaczoności w określeniu jaki jest stan kwantowy układu. Procedura U jest liniowa a więc redukcja do jednego stanu nie jest możliwa.
5. Inny pogląd wprowadza obecność świadomości obserwatorów i kwestionowanie stosowalności praw fizyki kwantowej w zjawisku świadomości.
6. Również pogląd Wheelera (1983) określony mianem „wszechświata partycypacyjnego” przypisuje świadomości inną, ale również skrajną rolę.
7. Jeszcze inną interpretację wewnątrznie niesprzeczną daje tzw. teoria wielu światów. Zgodnie z tą teorią procedura R nigdy nie zachodzi i wektor stanu nigdy nie ulega redukcji. Wszystko przebiega w zgodzie z U.

Traktując problem bardziej ogólnie o kreatywności chaosu można mówić w odniesieniu do różnych zjawisk. Ujmując to syntetycznie zauważamy:

1. Na początku był chaos – a więc właśnie on dał początek wszelkiemu porządkowi.
 2. Alternatywą chaosu (0) jest wyłącznie porządek (1).
 3. Chaos w naturze spotyka się powszechnie, jednak Natura wybiera porządek jako alternatywę, bardziej prawdopodobną.
- inaczej
4. Chaos jest powszechny ale determinizm Natura preferuje z wyboru (jako alternatywę „lepszą”).
 5. Chaos umożliwia i ułatwia adaptację i ewolucję (a więc rozwój).
 6. W stanie bliskim stanowi równowagi byty się „lekceważą”. W sytuacji dalekiej od stanu równowagi drobna fluktuacja nabiera znaczenia kreatywnego w określonych warunkach środowiska – można to nazwać fenomenem stania się.

³ R. Penrose, *Nowy umysł cesarza*, PWN, Warszawa, 1995, s. 393–412.

7. W chaosie dochodzi do pewnych procesów krystalizacji – tworzenia się struktur reprezentujących jakby inną jakość (ideę).
8. Chaos pojawia się jako warstwa nośna procesów transformacyjnych systemów dynamicznych (organizmów żywych, struktur naturalnych). Warstwa ta umożliwia im mobilność, adaptację, a więc rodzi nowe struktury bądź ewolucję starego systemu.
9. Organizmy zmieniają siłę swego wzajemnego oddziaływania tak, aby osiągnąć granicę oddzielającą stan uporządkowany (zorganizowany) od bezładnego, maksymalizując przez to sprawność organizmu do adaptacji. Na granicy chaosu rodzi się nowa warstwa samoorganizacji. Pojawia się zjawisko spontanicznego antychaosu.
10. Systemy na granicy (krawędzi) chaosu mogą dokonywać najbardziej skomplikowanych operacji. Najłatwiej przy tym adoptują się i tworzą najkorzystniejsze modele swego otoczenia.
11. Zachowanie się stabilne systemów w pewnych okolicznościach określonych pojęciem atraktora wyróżnia w praktyce nieskończonej przestrzeni stanów skończoną ich liczbę, stanowiących typy zachowań układów dynamicznych.
12. Systemy są sterowniejsze, gdy leżą na warstwie luźno powiązanych elementów. Gdy taką warstwę umiemy wytworzyć i utrzymać osiągamy dużą korzyść w procesach regulacyjnych.
13. Nadmiar informacji inspiruje a nawet zmusza do ich klasyfikacji ustrukturalizowania, a więc do uporządkowania.
14. System swoją egzystencję uzależnia od przestrzennej struktury więzów.
15. Chaos sam dla siebie nie jest uzasadniony jednak jest on inspiratorem konieczności uporządkowania posiadanej wiedzy. Wiedza uporządkowana, żyje własnym życiem stanowi byt rzeczywisty.
16. Nierównowaga systemu jest źródłem samoorganizacji. Samoorganizacja jest formą twórczych wyborów ludzkich. Wolność wyboru oraz kreatywność ludzkiego umysłu decyduje o tym, że proces rynkowy, który sam w sobie nie jest celowy, lecz służy realizacji celów poszczególnych jednostek (ogniów) ma charakter twórczy (Z.Hockuba)⁴.

Życie jako forma samoorganizującej się materii pojawia się w przejściowych warunkach (w pewnych ich przedziałach). Ani skrajnie wysoka, ani też skrajnie niska temperatura na przykład, nie stwarza warunków do egzystencji. Podobnie jest z gęstością, czystością itp. Nie jest to oczywiście warunek dostateczny ale niewątpliwie konieczny.

Organizmy żywe ze swej natury „pasożytują” na zmienności warunków. Uprawiają swoisty wolny rynek w kooperacji ze środowiskiem bądź eksploatując środowisko. Część Natury otaczającej człowieka lub społeczeństwo wyzwała własne mechanizmy samoobronne na zasadzie sprzężenia zwrotnego. Człowiek jawi się w Naturze jako instrument realizacji procesów samoorganizacji.

⁴ Z. Hockuba, *Droga do spontanicznego porządku*, PWN, Warszawa, 1995, s. 106.

Można przypuszczać, że Natura powierzyła człowiekowi rolę przewodzenia samoorganizacją w chaosie.

Anna Biernat

„Refleksja krytyczna” w filozofii Zygmunta Kramsztyka

(Międzynarodowa Konferencja nt.

„Człowiek – medycyna – filozofia”, Kraków, 9–11 V 1996)

Nie ulega wątpliwości, że problemy, wobec których stawała i staje medycyna, w znacznym stopniu krzyżują się z problematyką filozoficzną. Ta intuicja jest czytelna współcześnie, ale widoczna była również w czasach dawniejszych. Zawsze medycyna, a raczej ludzie zajmujący się ratowaniem zdrowia i życia ludzkiego, stawali wobec takich problemów, których rozwiązanie mogło dokonywać się tylko na odrębnym polu świadomości. Cud życia wymagał zawsze „cudownych” form ingerencji, wyjścia poza zrutynizowany sposób działania. Wiązanie więc medycyny z taką formą świadomości, jaką była religia, magia, mit znajdowało uzasadnienie. Leczenie, a raczej uzdrawianie było zawsze ściśle związane z charyzmą, darem, głęboką wiarą, cudowną mocą, niecodziennymi właściwościami, przeważnie po stronie uzdrawiającego, ale niekiedy również uzdrawianego.

Jest sprawą odrębną, w jakim stopniu ten typ powiązań przetrwał do chwili obecnej. Dla nas najbardziej interesujące jest zagadnienie występującej współcześnie konieczności połączenia dwóch sfer w procesie leczenia chorego: z jednej strony zrutynizowanego, mniej lub bardziej racjonalnego działania opartego na wiedzy, doświadczeniu, z drugiej strony tego, co daje moralną siłę, co jest szerszą podstawą działania, co umożliwia podejmowanie i uzasadnione dokonywanie wyborów.

Rozwój nauk przyrodniczych, który zaowocował sukcesami w dziedzinie medycyny, stwarzał złudzenie, że można być skutecznym nie sięgając do innej sfery niż biologiczna. Kiedy w XIX w. lekarze po raz pierwszy zaczęli na szeroką skalę procesy chorobowe tłumaczyć w terminach anatomii i fizjologii, powszechnie uznano, że medycyna jest dziedziną tylko nauk przyrodniczych. Upoważnione stało się, jak się wydawało, zdefiniowanie człowieka poprzez biologiczne funkcjonowanie jego organizmu, a choroby – jako pewnej dysfunkcji biologicznej. Jest jednak rzeczą charakterystyczną, że już w drugiej połowie XIX w., a więc wtedy, kiedy tendencja racjonalistyczno–przyrodznawcza była bezwzględnie dominująca w naukach medycznych, w środowisku lekarzy, przede wszystkim polskich, zaczęto zdawać sobie sprawę z tego, że zerwane

zostały dotychczasowe swoiste więzi ze sferą duchową, a na to miejsce nie powstało nic nowego.

Zwrócono się w kierunku filozofii, zakładano bowiem, że filozofia może pomóc odpowiedzieć na podstawowe pytanie stosunku lekarza–człowieka, względem chorego–człowieka.

Według Zygmunta Kramsztyka, jednego z wybitniejszych przedstawicieli polskiej szkoły filozofii medycyny, filozofia była koniecznym elementem przekształcającym wiedzę medyczną w naukę. Podkreślał to wielokrotnie pisząc między innymi: „Ale wiadomości, choć ściśle i najdokładniejsze jeszcze nie tworzą nauki. Swe pewne i ścisłymi badaniami zdobyte wiadomości, nauka wiąże i łączy myślą swobodną w jednolitą całość. Wielki uczoney musi być filozofem”¹. Swoim stanowiskiem wyznaczał Kramsztyk główny nurt zainteresowań dla wielu polskich filozofów medycyny.

Jednym z głównych problemów było określenie, czym medycyna jest: nauką czy sztuką. Rewolucyjne odkrycia w medycynie w początkach XIX w. spowodowały, iż dominujący dotąd realizm spekulatywny nie przystawał do poznawanej na nowo rzeczywistości. Wielkie teorie medyczne, tworzące całościowe systemy, F. Hoffmana, G. Stahla czy W. Cullena próbowały w sposób logiczny, odwołując się jedynie do abstrakcyjnego myślenia, wyjaśnić mechanizmy wszelkich chorób. W momencie, gdy chorobę można było powiązać z uszkodzeniami anatomicznymi lub zaburzeniami funkcjonalnymi, ograniczenie się do spekulacji traciło sens. Zgodnie więc uznano medycynę za naukę przyrodniczą co w konsekwencji pozwoliło na nadanie jej statusu „prawdziwej nauki”. Co oznaczało takie przesunięcie? Tyle, że medycyna została utożsamiona z biologią, a jej celem miało być skonstruowanie teoretycznego obrazu rzeczywistości. Część uczonych podzielała powyższy pogląd, mimo iż jawnie klócił się on z uznawanym od wieków celem medycyny, jakim jest walka z chorobą i zachowanie zdrowia.

Stanowczo sprzeciwiał się takiej interpretacji Z. Kramsztyk². Jego zdaniem pytanie o to, czy medycyna jest nauką czy sztuką jest postawione źle; medycyna jest przeciw z definicji umiejętnością, sztuką leczenia, opierającą się na podstawach naukowych. „Ścisłe rozdzielanie tych dziedzin można uważać za sprawę jałową i niepożyteczną” – pisał³. Błąd polega na nieodróżnianiu badań teoretycznych i praktycznych, bądź próbie wyeliminowania tych ostatnich z wiedzy medycznej. Analizując problem stosunku różnych poziomów wiedzy medycznej, odwołuje się Z. Kramsztyk do przykładu innej nauki: fizyki. Fizyka teoretyczna jest nauką czystą; jej celem jest zdobywanie wiedzy, nie mające nic

¹ Z. Kramsztyk, *Profesor Henryk Hoyer*, „Krytyka Lekarska” 1907, nr 7 i 8, s. 99–100.

² Z. Kramsztyk, *Czy medycyna jest nauką czy sztuką?*, w: *Szkice krytyczne z zakresu medycyny*, opracowanie E. Wende, Warszawa 1899, s. 116–122.

³ Ibidem, s. 117.

wspólnego z praktyką. Natomiast inżynieria zajmuje się konstrukcją praktycznie użytecznych dzieł. Gdy uczony pyta „dlaczego?” pragnie poznać rzeczywistość, zrozumieć związki między naturalnymi zjawiskami; gdy praktyk pyta „jak?” stara się odkryć najlepszy sposób rozwiązania pewnego, z góry określonego problemu praktycznego.

Stosunek między nauką a technologią jest złożony i na pewno nie jest tak, że technologia jest tylko nauką stosowaną. Tym bardziej odnosi się to do medycyny. Tymczasem badania kliniczne traktują się wyłącznie jako biologię stosowaną; panuje przekonanie, że możliwe jest wyprowadzenie z teorii biologicznej wniosków dotyczących racjonalnego i logicznego postępowania w praktyce klinicznej. Ale wnioski wyprowadzane z teorii biologicznej są często niedostatecznie uzasadnione, w związku z tym, przy stawianiu diagnozy i podejmowaniu decyzji co do rodzaju terapii musi się wiedzę teoretyczną poddawać weryfikacji empirycznej. Medycyna jest więc dziedziną szczególnego rodzaju – wiedza teoretyczna jest punktem wyjścia dla kolejnej działalności lekarza, praktyki klinicznej. Medycyna jako nauka podporządkowana jest medycynie rozumianej jako sztuka.

Można powiedzieć, że Kramsztyk miał swój wielki wkład w to, by realizm spekulatywny zastąpić realizmem uwzględniającym metody empiryczne. Zasadnie dowodził, że ograniczone możliwości wykorzystania wiedzy teoretycznej w leczeniu wynikają z następujących faktów: po pierwsze, wiedza biologiczna jest niepełna, niedostateczna – wprowadza się więc metody leczenia na podstawie teorii, które później mogą i niejednokrotnie okazywały się błędne⁴; po drugie, wiedza teoretyczna niedostatecznie uwzględnia zmienność biologiczną⁵. Niemożliwość precyzyjnego określenia zachowania żywych organizmów nigdy nie pozwoli na budowanie dokładnych prognoz terapeutycznych.

Kramsztyk zauważył, że większość szkół medycznych, ignorując badania empiryczne ogranicza nauczanie do anatomii, fizjologii, biochemii, utrzymując, że praktyka nie jest niczym więcej, jak tylko biologią stosowaną. Młody człowiek opuszcza szkołę medyczną często bez podstawowej wiedzy dotyczącej najprostszych metod badań klinicznych. Co więcej, utwierdza się go w przekonaniu, że jedynie w wiedzy teoretycznej znajdzie uzasadnienie naukowe swych działań. Tymczasem niewiele jest metod leczniczych, których wartość naukowa byłaby bezwzględna, a skuteczność oczywista.

Taka sytuacja skłania część lekarzy ku sceptycyzmowi i nihilizmowi terapeutycznemu; wolą powstrzymać się raczej od działalności praktycznej, jako mniejszego zła; część z kolei, chcąc sprostać powszechnie panującej tendencji „unaukowienia” medycyny, postępuje tak, jak gdyby wiedza, którą dysponują była ostateczna i pewna. Odwołanie się do badań klinicznych wykroczyło poza naukę, a jednak każda decyzja, od określenia choroby na poziomie biologicz-

⁴ Z. Kramsztyk, *Racjonalne leczenie*, w: *Szkice krytyczne z zakresu...*, s. 192–193.

⁵ Z. Kramsztyk, *Rokowania lekarskie*, w: *Szkice krytyczne z zakresu...*, s. 153.

nym do wyboru terapii wymagała racjonalnego uzasadnienia. Było tak, że lekarz znał chorobę, znał też, najczęściej na podstawie badań klinicznych metodę jej leczenia, ale potrzebował naukowego połączenia jednego z drugim. Gdy to okazywało się zbyt trudne, decydował się raczej na pseudo-racjonalne przedstawienie swych racji niż odwołanie się do „niepewnej” naukowo obserwacji⁶.

Zygmunt Kramsztyk, zakładając ograniczone możliwości wykorzystania wiedzy teoretycznej w procesie diagnozowania i terapii, był zwolennikiem precyzyjnych i szczegółowych badań klinicznych⁷. Uważał, że obserwacja jest podstawowym narzędziem postępu wiedzy medycznej. Dokonał bardzo szczegółowej analizy przebiegu procesu poznania naukowego, relacji między teorią a obserwacją. Twierdził, iż umysłu nie można traktować jak „czystej karty”, a badacz w procesie poznania nigdy nie jest całkowicie bierny. Obserwator postrzega rzeczywistość poprzez teorie i informacje nabyte wcześniej. Posiadane idee, często nieświadomie wpływają na obserwowane fakty. Dostrzega się przede wszystkim te zjawiska, które zgodne są z dotychczasową wiedzą oraz te, które są aktualnie w centrum zainteresowania, pomijając inne. Każda obserwacja czyniona przez lekarza przechodzi przez filtr gotowych już i wyuczonych teorii. Lekarze wykazują szczególnie silną tendencję do dokonywania obserwacji selektywnych, co wynika między innymi z tego, że obserwacja kliniczna jest szczególnie trudna – wszystkie obserwowane zjawiska są wielce złożone. Żaden fakt kliniczny nie jest nigdy stały, stanowczy i pewny, jak prosty fakt fizyczny. Życie jest ciągle zmieniającym się procesem: badając jedno zjawisko mamy do czynienia zawsze ze splotem innych powiązanych i wpływających na to, które jest przedmiotem analizy⁸.

Mimo trudności, jakich pełna jest obserwacja kliniczna, mimo istniejącego niebezpieczeństwa subiektywizmu, jest obserwacja jednym z elementów w formowaniu wiedzy medycznej. Zobiektywizowanie obserwacji poprzez powiększenie liczby niezależnych obserwatorów uczyni z niej ważne narzędzie w procesie poznania⁹.

Wydawać by się mogło, że takie ujęcie problemu doprowadzi Kramsztyka do pełnej akceptacji wykorzystania metod statystycznych w medycynie. Prawa statystyczne, odwołując się do prawa wielkich liczb, obejmując wyniki badań klinicznych dużej liczby pacjentów, pozwalają bowiem przewidywać np. efektywność określonej terapii. Jednakże Kramsztyk odmawiał, poza teoretyczną, wartości i użyteczności metodom statystycznym w medycynie. Wynikało to z wspólnego dla wszystkich zresztą przedstawicieli polskiej szkoły filozofii

⁶ Z. Kramsztyk, *Racjonalne leczenie*, op. cit, s. 195.

⁷ Z. Kramsztyk, *Pewność w leczeniu*, w: *Szkice krytyczne z zakresu...*, s. 186.

⁸ Z. Kramsztyk, *Prospekt krytyki lekarskiej*, w: *Szkice krytyczne z zakresu...*, s. 69–70.

⁹ Z. Kramsztyk, *Udział woli w badaniach naukowych*, „Krytyka lekarska” 1903, s. 247.

medycyny, ujmowania każdej choroby jako indywidualnego przypadku klinicznego. Kramsztyk wiedział, że najlepiej nawet znany i opisany przebieg choroby ogranicza się do „typowego przypadku”, nie uwzględniającego różnych jej obrazów i przypadków krańcowych¹⁰.

Statystykę winił za zbyt uproszczone ujmowanie choroby; sądził, że ogranicza obserwacje indywidualnych różnic między pacjentami i przystosowania sposobu leczenia do potrzeb każdego przypadku¹¹. Wreszcie rozumowania statystyczne nie pozwalają na przyczynowe wyjaśnianie zjawisk, co w sposób oczywisty wskazuje na ich bezużyteczność w określaniu etiologii zaburzeń patologicznych. Pacjentów klasyfikuje się ze względu na podobieństwo pod pewnymi względami i przedstawia jako „typowe przypadki”. Rozpoznanie choroby następuje poprzez porównanie z takimi typowymi przypadkami i przyjęcie założenia, że przebieg choroby będzie podobny u wszystkich pacjentów, podobnie będą też oni reagowali na leki. Skoro w medycynie rozpoznanie choroby możliwe jest tylko poprzez podobieństwo, przewidywalność i prognozowanie zachodzących zjawisk są w sposób znaczący ograniczone. Stosowane metody leczenia mogą być prawdziwe w najlepszym przypadku tylko częściowo, ze względu na niemożność precyzyjnego określenia zachowania się żywych organizmów. Jest tak, że nawet znajomość efektów fizjologicznych działania jakiegoś leku nie daje pewności czy efekty te wpłyną na polepszenie stanu zdrowia pacjenta¹². Dlatego, jak sądził Kramsztyk, tylko kompleksowe indywidualne dla każdego przypadku klinicznego badanie, oparte o kryteria etiologiczne i patogenetyczne na zindywidualizowanie i efektywne leczenie.

Racjonalna, do końca uzasadniona i rozumiała terapia jest ostatecznym celem nauki, jest pewnym ideałem ku któremu zmierza; musimy jednak pogodzić się z istniejącymi ograniczeniami¹³. Świadomość, iż wiedza medyczna jest fragmentaryczna i nie w pełni prawdziwa, a stosowane środki diagnostyczne i terapeutyczne nigdy ostatecznie pewne, winny wyzwolić w nas pokorę wobec przedmiotu poznania i krytycyzmu w stosunku do dostępnych teorii metod, ostrożność w użyteczności¹⁴. Tymczasem, bardziej atrakcyjne i kuszące wydają się być dla wielu inne rozwiązania: z jednej strony sceptycyzm i nihilizm medyczny prowadzący do zaniechania w ogóle jakichkolwiek działań, z drugiej, zbyt wielkie zaufanie, jakie pokłada się w wiedzy, może spowodować, iż działanie lekarza staje się rutynowe; kiedy nie szuka on nowych rozwiązań w konkretnym przypadku klinicznym a wykorzystuje automatycznie swą wiedzę; mo-

¹⁰ Z. Kramsztyk, *O trudnościach klinicznych badania jaglicy*, w: *Szkice krytyczne z zakresu...*, s. 72–73.

¹¹ Z. Kramsztyk, *Statystyka lekarska*, w: *Szkice krytyczne z zakresu...*, s. 109–111; Z. Kramsztyk, *Pewność w leczeniu*, w: *Szkice krytyczne z zakresu...*, s. 185–186.

¹² Z. Kramsztyk, *Rokowania lekarskie*, op. cit., s. 152–153.

¹³ Z. Kramsztyk, *Racjonalne leczenie*, op. cit., s. 197.

¹⁴ Z. Kramsztyk, *Pewność w leczeniu*, op. cit., s. 185–186.

że prowadzić też do bezkrytycznego przyjmowania najnowszych osiągnięć w medycynie bez należytego uzasadnienia. Uznawania, że nowe metody są bardziej skuteczne niż te, które stosowane były dotychczas¹⁵.

Zygmunt Kramsztyk należał do tych lekarzy przełomu XIX i XX w., którym przypisać można największe zasługi dla rozwoju polskiej filozofii medycyny. Przełomowe odkrycia w medycynie XIX w. spowodowały konieczność dokonania na nowo analizy podstaw wiedzy lekarskiej. Wydając od 1877 r. „Krytykę Lekarską”, stworzył możliwość kształtowania się oryginalnej i nowatorskiej myśli szkoły polskiej. W miesięczniku tym publikowali swoje prace jej czołowi przedstawiciele: Biegański, Biernacki, Kramsztyk. Ukazywały się opracowania z zakresu biologii i medycyny, teoretyczne rozważania o rozwoju i specyfice wiedzy medycznej, o tym, czym medycyna jest. Analizie poddawano zasadnicze pojęcia: zdrowia, choroby, jej aspektów społecznych i psychologicznych. Poszukiwano metod oceny nowych terapii, poruszano problemy etyki lekarskiej¹⁶.

Wiele przyczyn złożyło się na to, że o jedenastu latach „Krytyka Lekarska” ukazała się po raz ostatni¹⁷. Można przyjąć, że spowodowane to było względami politycznymi, ekonomicznymi czy społecznymi. Wydaje się jednak, że zasadniczym powodem było coraz mniejsze zainteresowanie wśród polskich lekarzy dla idei filozoficzno–medycznych Kramsztyka. On zaś nie krył osamotnienia – „trudno ludzi w szeroką przestrzeń przyciągnąć: jest się samotnym, nie tylko bez słuchaczy, ale bez małej liczby niezbędnych towarzyszy – harfy nieme i głusi słuchacze”¹⁸.

Potrzeba postrzegania problemów medycznych w perspektywie historycznej nie upowszechniła się: wielu lekarzy, jak pisze Kramsztyk, lekceważy dzieje nauki, choć tylko historia nauki, historia zmieniających się poglądów na to samo zjawisko mogłaby rzucić odpowiednie światło na współczesne idee. Poznać naukę w całości i zrozumieć ją – znaczy poznać ją w jej zmiennym przebiegu. Tylko historia uczy skromności, bo wskazuje, że wszystko jest zmienne, niepewne i nietrwałe.

Klęskę poniósł Kramsztyk na inne płaszczyźnie; nadal bezkrytycznie pannaował kult ostatnich nowości; nie przekonał środowiska lekarskiego, by z większym sceptyzmem przyjmować najnowsze osiągnięcia w medycynie. Pisał tak: „...ostatni wyraz nauki wydaje mu się naprawdę ostatecznym – a zarazem pierwszym, godnym uwagi. Nauka prawdziwa dziś się zaczęła, czy wczoraj, to

¹⁵ Z. Kramsztyk, *Doświadczenie lekarskie*, w: *Szkice krytyczne z zakresu...*, s. 201–202.

¹⁶ Z. Kramsztyk, *Prospekt krytyki lekarskiej*, op. cit, s. 45.

¹⁷ I. Löwy, *The School of Philosophy of Medicine*, Dordrecht 1990, s. 131.

¹⁸ Z. Kramsztyk, *Aktualności*, „Krytyka Lekarska”, Warszawa 1907, s. 164–165; Z. Kramsztyk, *O znaczeniu wiedzy historycznej*, „Krytyka Lekarska”, Warszawa 1899, s. 253–255.

były jakieś mrzonki dziecinne. A przed nami już prawie nie ma pola, bo już wszystko jasno mamy przed oczyma, wszystko możemy. Im ciaśniejszy widnokrąg posiada człowiek, tym łatwiej nabywa pewności, że wie wszystko, bo mu drobny przedmiot zasłania wszechświat i wydaje się wszechświatem”¹⁹.

Jednak największym niepowodzeniem Kramsztyka było to, że nie udało mu się rozwinąć idei, która przecież narodziła się w polskiej szkole filozofii medycyny: idei postulującej, aby obok aspektu teoretycznego uwzględniać empiryczne badania w poznaniu medycznym, rozwijać krytyczną refleksję nad kliniczną praktyką medyczną. „Postępowanie lekarza musi być połączeniem rozumu i doświadczenia, gdzie wszakże doświadczenie ostrożnie przyjmuje wyniki przez rozum podane, i doświadczenie, nie rozumowanie rozstrzygającą gra rolę” – pisał Kramsztyk²⁰.

Minęły dziesięciolecia i okazuje się jak bardzo aktualne są problemy, z którymi zmagał się Z. Kramsztyk. Nadal, jak się wydaje, bardzo powoli zyskuje sobie miejsce w nauce koncepcja usiłująca walczyć z powszechnie panującym redukcjonizmem biologicznym, sprowadzającym człowieka do biologicznego organizmu, a medycynę do biologii. A przecież niezmiennie „celem medycyny jest walka z chorobą i zachowanie zdrowia (...). I niebezpiecznie byłoby gdybyśmy zmienili znaczenie tych słów, ponieważ oznaczałoby to całkowitą zmianę rzeczywistego celu medycyny” – piszą autorzy *Filozofii medycyny*²¹.

Funkcjonowanie biologiczne danego organu oznacza wprawdzie, że służy ono jakiemuś biologicznemu celowi, ale przez to tylko cel życia ludzkiego nie może być definiowany w terminach biologicznych. Przywrócenie sprawności w funkcjonowaniu organizmu nie może być celem samym w sobie, lecz musi być traktowane jako środek mający złagodzić objawy choroby i polepszyć jakość życia. Wszelkie choroby, których przyczyną istotnie jest pewien defekt biologiczny, mają jednakże przyczyny, objawy i skutki daleko wykraczające poza granice biologii. W praktyce klinicznej lekarz musi uwzględniać także subiektywne odczucie pacjenta, jego cierpienie, poczucie godności, poczucie sensu życia. Dlatego medycyna nie może być traktowana jedynie jako nauka biologiczna o implikacjach humanistycznych – medycyna kliniczna oznacza znacznie więcej, stąd podporządkowanie nauki medycznej sztuce medycznej staje się koniecznością²².

Zakres wiedzy medycznej w sposób oczywisty poszerza się, gdy pozabiologiczne aspekty i zjawiska rozważa się i analizuje w sposób racjonalny. Współcześnie określane, niewiele różni się od przedstawionej koncepcji Kramsztyka. Wyróżnia się trzy rodzaje działalności medycznej: poziom naukowy – biologia medycyny – to np. badania podstawowe w laboratorium, poziom technologiczny

¹⁹ Z. Kramsztyk, *Aktualności*, op. cit., s. 164.

²⁰ Z. Kramsztyk, *Racjonalne leczenie*, op. cit., s. 195.

²¹ H. Wulff, S. Pedersen, R. Rosenberg, *Filozofia medycyny*, Warszawa 1993, s. 79.

²² *Ibidem*, s. 86–87.

– badania kliniczne, np. testowanie nowych leków oraz poziom techniczny – praktyka kliniczna, badania i leczenie konkretnego pacjenta²³. Zwolennicy tego stanowiska, aby zilustrować swą koncepcję odwołują się do fizyki. Dowodzą, że celem biologii medycyny, tak jak fizyki, jest dążenie do uzyskania prawdy, natomiast celem technologii jest zupełnie coś innego, choć technolog również zajmuje się badaniem naukowym. Np. konstruktora samolotów satysfakcjonuje fakt, że jego nowy model przechodzi z powodzeniem wszelkie testy i bezpiecznie lata; lekarza, że za pomocą przetestowanego właściwie leku potrafi skutecznie leczyć, choć niekoniecznie muszą oni uzasadnić to, odwołując się do praw fizycznych czy biologicznych.

Wiedza teoretyczna jest wartością bezwzględną, pożądaną ze względu na nią samą – może nie powodować, jak się na początku wydaje, żadnych implikacji praktycznych, to jednak paradoksalnie okazuje się tym, co najbardziej praktyczne. Bo ona, „...czysta teoria, głębiej i radykalniej niż wszystko inne, zmieniła oblicze świata i nadal je przeobraża”²⁴.

Także biologowie medycyny, prowadząc badania podstawowe, nie mające żadnych bezpośrednich zastosowań praktycznych zawsze mają nadzieję, że zdobyta przez nich wiedza pomoże w leczeniu lub zapobieganiu chorobom. Ale żeby realizować swój podstawowy cel, medycyna musi odwołać się także do praktyki klinicznej, ponieważ błędem byłoby sądzić, że jest lub będzie kiedykolwiek możliwe bezpośrednie wyprowadzenie z teorii biologicznej wniosków dotyczących właściwego postępowania w praktyce lekarskiej. Tak jak nowa konstrukcja samolotowa musi przejść szereg testów praktycznych, bo na podstawie praw fizycznych tylko, nie sposób przewidzieć jego zachowania w powietrzu, tak skuteczność nowego leku można sprawdzić jedynie w praktyce klinicznej, poprzez badania empiryczne.

Stosunek między nauką czystą a technologią jest złożony i nie łatwy do określenia. Wielu współczesnych uczonych uważa technologię wyłącznie za naukę stosowaną, twierdząc, że medycyna kliniczna nie jest niczym więcej niż praktycznym zastosowaniem wiedzy biologicznej. Sądzą, że nie ma potrzeby zajmowania się badaniami klinicznymi, skoro przyjmując za podstawę biologię, za pośrednictwem „praw logiki” można wyprowadzić wnioski dotyczące najlepszych sposobów leczenia wszelkich chorób. Pogląd to nienowowy i ma swoich zwolenników do dziś. Podejmując z nim polemikę, uczeni posługują się tymi samymi argumentami, których prawie sto lat temu używał Kramsztyk. Są one, być może bardziej przekonujące, bo zilustrowane przykładami, kiedy to wyprowadzone z wiedzy biologicznej metody leczenia okazywały się bądź niewiele pomocne, bądź wręcz szkodliwe. I nie może być inaczej. Kiedy przyjrzymy się bliżej wiedzy biologicznej i możliwościom, jakie ona dla medycyny stwarza, musimy zgodzić się co do tego, że:

²³ Ibidem, s. 65.

²⁴ J.M. Bocheński, *Sens życia*, Kraków 1993, s. 65.

Po pierwsze, wiedza ta jest niekompletna, w związku z tym liczyć się należy, że niekoniecznie wyciągane z niej wnioski będą prawdziwe, a tym samym skuteczne. Przykładów z ostatnich lat przytacza się wiele. Np. do końca lat 50-tych sądzono na podstawie wiedzy teoretycznej, że pacjentom z niewydolnością krążenia należy podawać jak najwięcej tlenu. Nie wiedzano jednak, że jego podawanie może doprowadzić do śmiertelnego stężenia dwutlenku węgla we krwi. Ponadmiarowe podawanie tlenu skróciło zapewne życie wielu pacjentom. W latach 60-tych szczególnie wysoko ceniono leczenie środkami przeciwzkrzepowymi choroby wieńcowej. Badania kliniczne wykazały jednak, że wyniki leczenia tą metodą były minimalne bądź wręcz żadne.

Po drugie: istnieje uzasadnione niebezpieczeństwo, iż przyjmowana teoria biologiczna jest błędna; w leczeniu np. nadciśnienia stosowano thiazidy, które jak pierwotnie sądzono obniżają ciśnienie krwi wskutek ich właściwości, obecnie sądzi się, że zmniejszają one jedynie opór naczyń obwodowych; alfa-metyldopa traktowana była początkowo jako środek hamujący wydzielanie noradrenaliny w synapsach obwodowych, obecnie wiemy, że oddziałują one na układ centralny. Nauka od dawna traktuje popełnienie omyłki jako jeden z elementów procesu badawczego, problem polega jednak na tym, że medycyna należy do tych dziedzin nauki, w której cena płacona za błąd może być bardzo wysoka. Stąd wymóg, jaki stawia się lekarzom, by uznali własną omyłność jako konieczny warunek w dochodzeniu do prawdy.

Po trzecie – wiedza teoretyczna nie uwzględnia zmienności biologicznej. Prawdą jest oczywiście, dzięki czemu możliwe jest w ogóle budowanie wiarygodnych teorii ogólnych, że ludzie posiadają mnóstwo cech wspólnych, a poszczególne organy pełnią u różnych osób dokładnie te same funkcje. Jednak nie ma dwóch identycznych komórek, nie mówiąc o dwóch takich samych organach. Nie można więc oczekiwać, że prognozy dotyczące indywidualnego pacjenta będą precyzyjne i pewne. Zmienność biologiczna uniemożliwia ściśle przewidywania kliniczne.

Po czwarte wreszcie, biologia medycyny z zasady opisuje pewien statyczny obraz, podczas gdy choroba jest procesem, który ponadto nie przebiega w zamkniętych systemach, a pozostaje ciągle w rozmaitych relacjach ze środowiskiem. Przebieg choroby zależy z reguły od wzajemnych oddziaływań organizmu i środowiska. Bodźce i warunki zewnętrzne mogą być jednym z czynników przesądzających o rokowaniach w przebiegu choroby, dlatego terapia i prognoza wymagają wyjścia poza wiedzę biologiczną.

Wydawać by się mogło, że argumenty powyższe są na tyle ważące, iż powszechnym staje się przekonanie o tym, że bez badań klinicznych opartych także na innych niż biologiczne podstawach, nie ma mowy o wprowadzeniu do medycyny skutecznych metod diagnostycznych i terapeutycznych. A jednak, niemal jak sto lat wcześniej, większości uczelni medycznych zarzucić można, iż rezygnują z nauczania ogólnych zasad klinicznych. Autorzy *Filozofii medycyny* piszą tak: „student zatem, który podejmuje naukę w akademii medycznej zaczy-

na od studiowania anatomii, fizjologii i biochemii. Następnie przechodzi do patologii oraz farmakologii i zazwyczaj spotyka swojego pierwszego pacjenta dopiero wtedy, gdy zaliczył wszystkie egzaminy z nauk biologicznych. Zaczynając praktykę kliniczną, studenci uczeni są oczywiście jak należy przeprowadzać badania lekarskie i zapisywać historię pacjenta. W większości jednak ośrodków medycznych nie istnieje wykład dotyczący ogólnych zasad badań klinicznych. Studenci nie wiedzą, co to jest kontrolowana próba terapeutyczna, jak należy oceniać testy diagnostyczne, na czym polega biostatyka. I kiedy opuszczają uczelnie nie potrafią czytać i oceniać krytycznie tych materiałów publikowanych w czasopismach medycznych, w których wprowadza się nowe metody leczenia lub rozpoznawania chorób”²⁵.

Dopiero w latach 60-tych naszego stulecia sytuacja zaczęła ulegać zmianie²⁶. Można mówić o powstaniu wtedy tzw. krytycznej szkoły klinicznej: zarzucono ideę, że laboratoryjne badania mechanizmu działania nowego leku pozwolą przewidzieć jego efekt kliniczny, kwestionowano efektywność wszystkich wprowadzanych wówczas do praktyki klinicznej leków, żądając bezpośrednich empirycznych dowodów ich skuteczności w postaci kontrolowanych prób klinicznych. Rosło zainteresowanie metodologią i biostatyką, a ideałem badań klinicznych stała się podwójna ślepa próba terapeutyczna; chodziło o to, by empirycznie porównać i sprawdzić różne sposoby diagnozowania i leczenia, obliczając współczynnik prawdziwie pozytywnych i negatywnych wyników. Końcowym rezultatem tych badań jest pewna prawda statystyczna, która służy celom prognostycznym; pozwala przewidzieć, czego można oczekiwać po zastosowaniu nowej metody diagnostycznej czy terapeutycznej.

Nie ulega wątpliwości, że zawsze istnieje ścisły związek między badaniami prowadzonymi na poziomie naukowym i poziomie technologicznym, że rozwój nauki jest impulsem do podjęcia nowych badań klinicznych, ale prawdą jest również, że problemy kliniczne należy rozwiązywać odwołując się do prawa wielkich liczb; prawdy statystyczne np. niezbędne są do określenia prawidłowej prognozy. Dopiero połączenie nowo zdobywanej wiedzy naukowej z nowoczesną techniką może doprowadzić do rozwoju nowych środków diagnostycznych i terapeutycznych, poddawanych zresztą nieustannie krytycznej ocenie.

W praktyce, na wszelkie decyzje kliniczne wpływają zarówno sady wynikające z wiedzy teoretycznej jak i wiedzy empirycznej dotyczącej określonej grupy pacjentów. Nauki doświadczalne muszą opierać się na jakichś założeniach teoretycznych, ponieważ czysta, niezależna od teorii obserwacja po prostu nie istnieje. Gdy Popper pisze o tym, że trzeba wiedzieć co się obserwuje i dlaczego, że trzeba mieć określone zainteresowania lub jakiś problem, by obserwować, znaczy to dokładnie to samo, co o selektywności każdej, także medycznej obserwacji, pisał Kramsztyk. Lekarze badający tego samego pacjenta, oce-

²⁵ H. Wulff i inni, op.cit, s. 66–68.

²⁶ Ibidem, s. 27.

nijący to samo zdjęcie, lub oglądający ten sam preparat histologiczny, a więc mając przed sobą ten sam obraz postrzegają coś zupełnie innego, w zależności od przyjętego założenia teoretycznego²⁷. Oczywiście, należy dokładać wszelkich starań, by badania wolne były od subiektywizmu, jednak ostateczne interpretacje wyników będą zawsze uwzględniały nasze wcześniejsze przekonania. Podjęciu decyzji w praktyce klinicznej towarzyszyć będzie czynnik subiektywny.

Podjęmowane przez polskich lekarzy XIX w. próby, by w szerokim filozoficznym aspekcie ujmować i analizować wiedzę i praktykę medyczną, na wiele lat zostały zaniechane. Ani w kraju, ani poza nielicznymi wyjątkami w Europie nie umiano docenić i wykorzystać wiedzy, o którą wzbogacona została nauka medyczna²⁸. Trudno było przekonać środowisko, że lekarz zajmuje się czymś więcej niż tylko rozwiązaniem problemów naukowych – rozpoznawaniem choroby czy wyborem skutecznego sposobu leczenia. Radykalną zmianę w tym względzie przyniosła dopiero, w sposób naturalny zresztą, działalność krytycznej szkoły klinicznej; okazało się bowiem, że realizacja zgłoszonych przez nią postulatów prowadzi do pojawienia się problemów, które muszą być poddane głębokiej analizie etycznej, a których rozstrzygnięcie zawsze odwołuje się do sądów wartościujących. W epoce wprowadzania nowych technologii, transplantacji narządów, badań prenatalnych, udziału pacjentów w eksperymentach klinicznych, mających na celu nie leczenie a ocenę wartości leku, kiedy lekarz nieporównywalnie więcej niż poprzednio może uczynić dla pacjenta, staje również wobec nieporównywalnie trudniejszych wyborów dyskutowanych na płaszczyźnie etycznej. Każda najbardziej nawet banalna decyzja kliniczna okazuje się być decyzją, w której znaczącą rolę odgrywa aspekt etyczny.

Ale sądzić można, że coraz wyraźniej dochodzi do rozgraniczenia filozofii medycznej od filozofii moralnej. Medycyna współczesna staje bowiem wprost przed różnymi problemami ontologicznymi: jakim bytem jest człowiek, czym jest choroba, jak ona istnieje, czym jest psychika ludzka, jak istnieją wartości moralne. Bo zarówno metody badawcze, jak i nasza postawa wobec problemów klinicznych w dużej mierze zależą od odpowiedzi na te filozoficzne pytania²⁹.

W tym kontekście, prac Z. Kramsztyka, ale i innych polskich lekarzy nie można analizować jedynie jako dokumentów historycznych. To oni bowiem wskazali nowy kierunek rozwoju medycyny, to oni wskazali trudną drogę lekarza, który swą praktykę kliniczną musi wiązać z refleksją filozoficzną. Fakt, że medycyna jest dziś dyscypliną tak złożoną i wysoce specjalistyczną, stwarza pozory, że lekarz niekoniecznie sam musi rozwiązywać wszelkie problemy,

²⁷ Ibidem, s. 49.

²⁸ I. Löwy, op. cit., s. 278.

²⁹ H. Wulff i inni, op. cit., s. 214.

które przed nim stają³⁰. Mogłoby się wydawać, że część przynajmniej z nich może przekazać innym, np. filozofom. Ale to złudzenie. Tylko lekarz wykonujący swój zawód staje przed prawdziwie ludzkimi dramatami i tylko na nim ciąży odpowiedzialność za podejmowane decyzje. Tylko on sam może dokonać oceny swej praktyki klinicznej, bo żaden specjalista z żadnej dziedziny nie uzasadni jego wyborów. Możemy uznać, że każdy lekarz skazany jest na refleksję filozoficzną, która da mu pewność, że do sztuki ratowania zdrowia człowieka wykorzystał całą wiedzę jaką osiąść można o człowieku.

³⁰ I. Löwy, op. cit., s. 281–282.

Maciej Manikowski

Język a niepoznawalność i niewyraźność istoty Boga

(Sesja „Dni Grzegorza Palamasa”, Wrocław 11 IV 1997 r.)

Uwagi wstępne

Filozofia i teologia wschodniego chrześcijaństwa bywa często zdecydowanie przeciwstawiana tradycji łacińskiej. Wskazując na odmienną duchowość wschodu i zachodu, a przede wszystkim na niesprowadzalną do wspólnego mianownika kulturę intelektualną, próbuje się je wartościować, wskazując na arcyjoność myśli bizantyjskiej i racjonalność łacińskiej scholastyki. Opinie te najczęściej sprowadzają się jednak do niesłusznych i krzywdzących stereotypów. Wynika to z tego, że – jak sądzę – średniowieczna myśl bizantyjska nie była i nie jest – niestety – zbyt dobrze znana tradycji zachodniego chrześcijaństwa¹.

Było tak zarówno w średniowieczu, szczególnie w średniowiecznej scholastyce, w wiekach późniejszych jak i w czasach obecnych. Pojawiające się niekiedy na zachodzie Europy prace ujmujące w sposób syntetyczny myśl greckiego chrześcijaństwa, pisane są najczęściej przez przebywających na emigracji ortodoksyjnych Rosjan i przeważnie w języku francuskim.

Utożsamianie jednak myśli bizantyjskiej z doktryną prawosławną może niekiedy wydawać się mylące. Analizując bowiem filozoficzne i teologiczne źródła obu doktryn dochodzi się do wniosków, że punktem wyjścia dla ortodoksyjnej myśli prawosławia jest czternastowieczny teologiczno-filozoficzny system Grzegorza Palamasa, który jest syntezą myśli bizantyjskiej, wywodzącej się od Ojców Kapadockich i tradycji pierwszych soborów powszechnych.

Średniowieczna myśl grecka od samego początku – co jest jej najgłębszą istotą – troszcząca się o prawdę, rozumianą jako Boga samego, osobiście obecnego w życiu każdego człowieka i wykluczająca wszelki relatywizm, unikała zarówno pojęciowego racjonalizmu, jak też autorytarne sposobu wypowia-

¹ Warto jednak w tym miejscu zaznaczyć, że Demetriusz Kydonos tłumaczy na język grecki dzieła Augustyna, Anzelma i Tomasza z Akwinu. Przekładów dzieł filozofów greckiego obszaru językowego – poza wczesnymi tłumaczeniami Pseudo-Dionizego – na język łaciński nie dokonano w średniowieczu; dzieł Grzegorza Palamasa nie przetłumaczono na łacinę (chyba) do dnia dzisiejszego.

dania się, które zawsze pozostawały w centrum zainteresowania myślicieli tradycji zachodniej. W swym programowym konserwatyzmie myśl greckiego średniowiecza opiera się na kryteriach wewnętrznych i doświadczalnych, które – tak samo jak życie – zakładają nie tylko zmianę, lecz również wierność przeszłości. Jednakże ani zmiana, ani konserwatyzm nie są celem same dla siebie. Związane jest to z biblijną zasadą przeobstwienia (*theosis*), która – rozważana na soborach i synodach kościoła greckiego z okresu średniowiecza – przyczyniła się do nieobecności wielu tekstów greckich w chrześcijaństwie zachodnim. Prowadziło to oczywiście do innego, niż na zachodzie Europy, rozumienia podstawowego dla myśli średniowiecza pojęcia: teologia. Ponieważ pojęcie *theologia* w Bizancjum, nierozdzielne było od pojęcia *theoria* („kontemplacja”), pretože teologia nie mogła być – jak dla scholastyków² – racjonalnym wnioskowaniem z „objawionych” przesłanek. Mogła być i była wizją, jakiej doświadczali święci, której autentyczność była sprawdzana ze świadectwem Biblii i Tradycji (nauczanie apostołów i soborów nie będące *explicite* zapisane w księgach objawionych)³. Nie znaczy to oczywiście, że z myśli bizantyjskiej całkowicie usunięty został racjonalny proces dedukcyjny. Nie; jednakże dla Bizantyjczyków stanowił on jedynie najniższy i najmniej pewny poziom refleksji teologicznej.

Filozoficzna i teologiczna refleksja bizantyjska nie była – gdyż być nie mogła – ani systematycznie antypojęciowa, ani antyhierarchiczna. Nawrócenie się greckich intelektualistów na chrześcijaństwo oznaczało, że filozoficzne pojęcia i argumenty logiki będą szeroko wykorzystywane dla wyrażenia i rozwoju prawd chrześcijańskich. Jednakże sakramentalne rozumienie Kościoła (eklezjologia bizantyjska) implikowało strukturę hierarchiczną, ciągłość urzędu nauczycielskiego i wreszcie niepodważalny autorytet soborów (głównie soborów ekumenicznych pierwszych wieków chrześcijaństwa). Jednakże ani pojęć, ani hierarchii nie uważano za źródła samego doświadczenia chrześcijańskiego, doświadczenia osobowego Boga, lecz jedynie za środki do zabezpieczenia tego doświadczenia, nadania mu kierunku zgodnego z pierwotną regułą wiary (dogmat) oraz wyrażenia go w taki sposób, by dać mu życie i znaczenie w zmieniających i rozwijających się procesach historii. Nie oznacza to oczywiście tego, iż dogmat jest prawdą historycznie zmienną. Nawet w proponowanych formalnych definicjach, bizantyjscy myśliciele potrafili zachować poczucie nieadekwatności tych formalnych formuł do treści wiary. Najbardziej oczywiste i pozytywne prawdy doświadczenia chrześcijańskiego znajdowały w ten sposób wyraz w antynomiach, w *pro* i *contra*, a więc w twierdzeniach, które w logice formalnej wykluczają się wzajemnie, lecz nie są irracjonalne. Filozoficzne i teologiczne

² Pisząc o scholastyce mam na myśli pewien prąd intelektualny; nie wskazuję na poszczególne myślicieli zachodniego chrześcijaństwa, gdyż dla wielu z nich doświadczenie wewnętrzne (takie mistyczne) odgrywało istotną rolę.

³ Por. Grzegorz Palamas, *Triads*, 3, 53; Ed. J. Meyendorff, *Spicilegium Sacrum Lovaniense*, Louvain 1957, s. 493.

ne antynomie, wymagane wręcz w myśli bizantyjskiej, odzwierciedlają personalistyczne i dynamiczne rozumienie Boga, pozytywne doświadczanie Boga Biblii, niewyraźalne jednak w greckich kategoriach filozoficznych.

Niepoznawalność istoty Boga

Niebagatelny wpływ na specyfikę myśli bizantyjskiej, a także na filozofię łacińskiego chrześcijaństwa, miał zbiór tekstów filozoficzno–teologicznych znany jako *Corpus Areopagiticum* (niekiedy także zwane *Corpus Dionisiacum*). Jest to jedno z głównych źródeł całej filozofii chrześcijańskiej okresu średniowiecza, źródło, które wygenerowało w swych konsekwencjach dwa zupełnie różne systemy: Tomasza z Akwinu na Zachodzie i Grzegorza Palamasa na Wschodzie.

Przez długi czas większość myślicieli (nie tylko w średniowieczu, ale i wiele lat później) przypuszczało, iż autorem tego zbioru traktatów jest najbliższy współpracownik Apostoła Pawła, zwany Dionizym Areopagita. Z uwagi jednak na to, że nie do końca znany jest czas powstania tych dzieł i to, że zawierają one niektóre z myśli Ojców Kapadockich, jak i dogmaty okresu ponicejskiego, sądzi się obecnie, iż jest to dzieło anonimowego teologa posługującego się tylko imieniem Dionizego. Tradycyjnie przyjęło się nazywać go Pseudo–Dionizym.

Fundamentalnym osiągnięciem traktatów Pseudo–Dionizego jest wprowadzenie do refleksji bizantyjskiej metody apofatycznej. Nie jest to jednak – jak sądzę – ta sama metoda, którą na zachodzie nazywa się metodą negatywną. Myśl zachodniego chrześcijaństwa rozróżnia dwie metody poznawcze: pozytywną i negatywną. Pierwsza opiera się na afirmacji, druga – na negacji.

Tradycja wschodniego chrześcijaństwa natomiast rozróżnia metodę *katafaticzną* i *apofaticzną*. U Greków rozróżnienie to wynikało z apojęciowości języka teologii i filozofii. Głosili oni bowiem całkowitą niezdolność języka pojęciowego do wyrażenia całej prawdy o Bogu i niezdolność ludzkiego umysłu do osiągnięcia poznania istoty Bytu Najwyższego⁴. Apofatyczna droga nie jest więc tylko teologią negatywną. Absolutna Rzeczywistość jest tak samo poza negacją, jak i poza twierdzeniem, a więc poza dwojakim funkcjonowaniem umysłu: ani to, ani tamto. Dlatego w średniowiecznym Bizancjum już w punkcie wyjścia spotyka się antynomię: Bóg rzeczywiście objawił się w swoim Synu i poznanie Jego istotne jest dla zbawienia każdego człowieka, ale jednocześnie Bóg również stoi ponad ludzkim intelektem i nie można Mu dać pełnego wyrazu w ludzkich słowach. Jest to jednak antynomia twórcza wskazująca na zasadniczą różnicę między metodą negatywną a apofaticzną. Poznanie Boga jako Tego, który przewyższa wszelkie afirmacje (metoda pozytywna) i negacje (metoda

⁴ Por. P. Evdokimov, *Wiek życia duchowego. Od ojców pustyni do naszych czasów*. tłum. Maria Tarnowska, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996, ss. 24, 45, 58, 68, 75.

negatywna), to znaczy poznanie, że Bóg nie może być poznany, jest mistyczną niewiedzą, czyli najwyższym stopniem wiedzy. I w tym tkwi sedno metody apofatycznej, zwanej też niekiedy metodą mistyczną. Każdą inną niewiedzę bowiem można rozproszyc dzięki zdobyciu wiedzy człowiekowi brakującej; ten, osiągnięty metodą apofatyczną rodzaj „wiedzy”, przeciwnie, polega na nadmiarze wiedzy, która staje się udziałem kogoś, kto wykracza poza wszelkie możliwe poznanie. Dopóki człowiek kontemplujący Boga pojmuje to, co kontempluje, dopóty to, co realnie kontempluje, nie jest Bogiem, a jedynie jednym z jego stworzeń. Afirmacja i negacja nie doprowadzają do faktycznego spotkania z Bytem Najwyższym, Stwórcą i Ostateczną Przyczyną wszystkiego. W przypadku, gdy poznanie usiłuje dotrzeć do przedmiotu znajdującego się ponad bytem, niewiedza z konieczności jest najwyższą formą poznania.

Metoda apofatyczna myślicieli bizantyjskich jest więc jedyną dopuszczalną i skuteczną metodą poznania Boga; jest poznaniem nie polegającym na afirmacji lub negacji. Uznanie apofatyizmu za fundament, prowadzi wszelako do istotnych konsekwencji metafizycznych. Ojcowie greccy w swej apofatycznej refleksji teologicznej stwierdzają, że Bóg jest poza zasięgiem ludzkiego języka i rozumu nie tylko ze względu na nieadekwatność człowieka spowodowaną skażeniem natury ludzkiej grzechem pierworodnym, lecz także, a może przede wszystkim, że jest On niedostępny sam w sobie. Poznanie ludzkie dotyczy bowiem tylko bytów, tj. poziomu egzystencji stworzonej, nie dotyczy natomiast poziomu egzystencji stwarzającej. Dlatego można powiedzieć, że na tym poziomie „Bóg nie istnieje”. „Dla Pseudo-Dionizego Bóg jest «niebytem» (*me on*)”⁵.

Afirmacja i negacja jako metoda filozoficzno-teologiczna, pozwala jedynie umysłowi ludzkiemu poznawać to, co stworzone; nie sięga dalej, nie może wypowiadać się o naturze tego, który jest Stwarzającym. Jest to możliwe tylko na drodze całkowitego apofatyizmu. „Natura ponadistotowa Boga – pisze Grzegorz Palamas w swych *Teofaniach* – nie może być ani wypowiedziana, ani pomysłana, ani widziana – jest bowiem oddalona od wszystkich rzeczy i bardziej niż niepoznawalna, jako unoszona przez niepojęte moce duchów niebiańskich niepoznawalna i niewysłowiona dla wszystkich i na zawsze. Nie ma żadnego imienia w tym życiu ani w życiu przyszłym, by ją nazwać, ani słowa znalezionego w duszy i wypowiedzianego językiem, ani zbliżenia za pomocą zmysłów czy umysłu, ani obrazu, niczego, co by dało swemu przedmiotowi jakiegokolwiek inne poznanie niż doskonałą niepoznawalność, którą się wyznaje, odrzucając wszystko, co jest i co może być nazwane. Nikt nie może jej nazwać istotą albo

⁵ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, tłum. J. Prokopiuk, IW PAX, Warszawa 1984, s. 20.

naturą w sposób własny, jeśli rzeczywiście szuka prawdy, która jest ponad wszelką prawdą⁶.

Zjednoczenie mistyczne, którego chrześcijańską wykładnię zbudowaną na bazie neoplatonizmu przedstawił Pseudo-Dionizy, jest dla każdego nowym stanem, który zakłada zbliżanie się, serię zmian, przejście lub wzniesienie się na drodze od stworzonego do Niestworzonego Stwarzającego, zdobycie czegoś, czego podmiot nie miał przedtem z natury. Podmiot nie tylko wychodzi z siebie – co ma miejsce także u Plotyna – lecz należy całkowicie do Niepoznawalnego, dostępując w tym zjednoczeniu z Niestworzonym stanu przebóstwienia (*theosis*). Zjednoczenie z Niestworzonym Stwórcą nie oznacza anihilacji, lecz przebóstwienie właśnie, nowy stan natury ludzkiej. Przywołać w tym miejscu trzeba jedną z najczęściej podawanych analogii przebóstwienia: człowiek przebóstwiony podobny jest do żelaza w ogniu; żelazo będące rozgrzane do czerwoności staje się jakby ogniem, nie przestając cały czas być żelazem; tak samo człowiek – staje się Bogiem nie przestając być człowiekiem, jego natura ulega przemianie.

Cytowana powyżej uwaga Grzegorza Palamasa prowadzi do metafizycznych konsekwencji. Jest to przecież także konsekwencja biblijnego fragmentu z *Księgi Wyjścia*, mówiącego, że nikt nie może oglądać Boga i pozostać przy życiu (Wj 33, 20). Uważa on bowiem, że niepoznawalność istoty Boga nie jest tylko następstwem tego, że człowiek jest bytem złożonym z duszy i ciała, nie jest też tylko konsekwencją skażenia natury ludzkiej upadkiem Adama. Istoty Boga nie poznaje człowiek nie tylko na ziemi, ale nawet po zbawieniu. Prowadzi to do konsekwencji, iż istota Boga jest absolutnie niepoznawalna. Jest to więc nie tylko konsekwencja epistemologiczna, ale przede wszystkim metafizyczna. Z metodologicznego punktu widzenia, konsekwencja mówiąca o absolutnej niepoznawalności istoty Boga jest skrótowym wyrażeniem dwóch twierdzeń: epistemologicznego – mówiącego o ograniczoności ludzkiego poznania, oraz metafizycznego – mówiącego o absolutnej niepoznawalności, teraz i zawsze, istoty Boga, absolutnej niepoznawalności, która wynika z natury samego bytu Boga. Twierdzenie metafizyczne implikuje twierdzenie epistemologiczne, ale nie odwrotnie. Grzegorz Palamas mówiąc o absolutnej niepoznawalności istoty Boga, mówi jednocześnie: Istota Boga **sama w sobie** jest – i tu tkwi doniosłość jego stanowiska – dla wszelkiego rozumnego stworzenia zupełnie niedostępna. Tym samym konsekwencja metafizyczna jest jednocześnie metafizyczną racją absolutnej niepoznawalności istoty Boga. Poglądy Grzegorza Palamasa nie są bynajmniej odosobnione i całkowicie nowatorskie; są przecież rozwinięciem rozważań zarówno Pseudo-Dionizego, jak i Ojców Kapadockich:

⁶ Grzegorz Palamas, *Theophanes*, w: *Patrologiae Cursus Completus*, Ed, J.P. Migne, Parisiis 1857–1866, tom 150, fragment 937A. W dalszej części tekstu, cytaty pochodzące z tego wydania zbiorowego tekstów patrystycznych, będą oznaczane według przyjętych konwencji: PG 150, 937A.

Grzegorza z Nyssy i Grzegorza z Nazjanzu⁷. Oczywiście teza o całkowitej niepoznawalności istoty Boga, jako teza filozoficzna, pochodzi od Kapadocjan, lecz jako teza teologiczna – ma swe źródło w Biblii.

Można jednak zauważyć, iż konsekwentny apofatyzm musi doprowadzić nie tylko do odrzucenia Boga filozofów, a Boga scholastyków w szczególności, ale również i Boga Biblii, co jest już ogromnym zagrożeniem. Można przecież zestawić obok siebie dwie grupy tekstów zaczerpniętych z Biblii: z jednej strony teksty, świadczące o niedostępnym charakterze natury Boskiej, z drugiej teksty, stwierdzające, że Bóg się udziela, że pozwala sobie doświadczać, że można Go rzeczywiście osiągnąć w zjednoczeniu.

Konsekwentny apofatyzm prowadzi więc do kolejnej płodnej na gruncie greckiego średniowiecza antynomii: Niepoznawalny w swej istocie Bóg, daje się poznać przez zjednoczenie. Bóg jest więc całkowicie niedostępny, a jednocześnie rzeczywiście udziela się bytom przez siebie stworzonym – i nie można usunąć czy choćby w najmniejszym stopniu zredukować żadnego z elementów tej antynomii. Mistyka bizantyjska musi dać sobie radę nie tylko z Bogiem transcendentnym, ale także – i chyba przede wszystkim – z Bogiem immanentnym i dostępnym dla stworzeń. Pisze o tym dobitnie Grzegorz Palamas w pracy *Theophanes* całkowicie poświęconym wyeksplikowaniu tej antynomii: „Natura Boska winna być uważana jednocześnie za nieudzielną i w pewnym sensie udzielną; dochodzimy do uczestnictwa w naturze Boskiej, a jednak pozostaje ona całkowicie niedostępna. Trzeba, abyśmy uznawali obie rzeczy jednocześnie i abyśmy zachowali ich antynomię jako kryterium pobożności”⁸. Prowadzi to do uznania realnego rozróżnienia w Byciu Boga Istoty (niepoznawalnej absolutnie), trzech hipostaz (poznawalnych tylko częściowo – Syn poprzez Wcielenie a Duch poprzez swe dary) i boskich energii (udzielanych bytom stworzonym jako boskie dary, w których człowiek dostępuje zjednoczenia z Bogiem). Tu tkwi istotna i nieprzezwycięzalna różnica między myślą bizantyjską a łacińską scholastyką. Bóg absolutnie niepoznawalny, daje się jednakże poznać częściowo w swych hipostazach i udziela się człowiekowi, którego stworzył, w swych boskich energiach⁹.

⁷ Pisze o tym zarówno Mevendorff jak i Evdokimov. Por. J. Meyendorff, op. cit., s. 279, 285; P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, IW PAX, Warszawa 1986, s. 69–70.

⁸ Grzegorz Palamas, *Theophanes*, PG 150, 932D.

⁹ Boskie imiona pojawiające się w pismach *Starego i Nowego Testamentu* są wyrazem udzielanych człowiekowi boskich energii – Moc, Dobro, Sprawiedliwość itd. Tylko raz Syn Boży objawił swą boskość; było to podczas przemienienia na Górze Tabor – stąd światłość jest nieodłącznym „atrybutem” Boga i tego, kto został przez Niego przebóstwiony za życia. Por. mój tekst poświęcony Grzegorzowi Palamasowi. M. Manikowski, *Synteza myśli bizantyjskiej: Grzegorz Palamas (1296–1359)*, „Principia”, Tom XVI–XVII, Kraków 1996–1997, s. 199–218.

Niewyraźalność istoty Boga

Od samego początku myśl greckiego średniowiecza szuka potwierdzenia dla swoich słów przede wszystkim w Objawieniu, dopiero potem podaje świadectwa tradycji i inne teksty filozoficzne lub teologiczne. Najstarsze zatem świadectwa mówiące o niewyraźalności Boga pochodzą m.in. z ksiąg Nowego Testamentu. Jan Apostoł w swej *Ewangelii* pisze, iż „Boga nikt nigdy nie widział” (J 1, 18), natomiast Paweł Apostoł dodaje w swych *Listach*, że „Pan, zamieszkuje światłość niedostępną, którego żaden z ludzi nie widział ani nie może zobaczyć” (1 Tm 6, 16). Istotne jest to, że mamy tu dwa różne świadectwa. Pierwsze pochodzi od Jana Apostoła, tradycyjnie uznawanego na wschodzie za pierwszego „teologa” chrześcijańskiego; drugie pochodzi od Apostoła Narodów, na którego powołują się często teologowie świata łacińskiego (m.in. Augustyn i protestanci).

Z tego też powodu w pierwszych wiekach chrześcijaństwa filozofowie i teologowie pozostają wierni słowom apostołów i z bardzo dużą ostrożnością mówią o Bogu. Teologia w dzisiejszym rozumieniu tego terminu jest więc nieobecna. Teolog jest przede wszystkim tym, który się modli; nie tworzy żadnych systematycznych rozpraw o Bogu. Potwierdza to Pseudo-Dionizy Areopagita w swym traktacie *O imionach Bożych*: „Niech się zatem nikt nie waży niczego mówić, ani nawet pomyśleć o nadsubstancjalnej i ukrytej boskości, prócz tego, co zostało nam bosko objawione w Piśmie Świętym”¹⁰.

O niewyraźalności istoty Boga można jednak mówić w dwóch aspektach. Pierwszy ważniejszy – dotyczy natury bytu, o którym chcemy mówić, drugi dotyczy natury ludzkiego języka. Aspekt drugi wyjaśnialny jest tylko w kontekście aspektu pierwszego, gdyż natura bytu decyduje o tym, iż jest on niewyraźalny w żadnym z ludzkich języków, nawet w tym, który chcielibyśmy do tego specjalnie skonstruować. Mówi o tym wyraźnie Maksym Wyznawca w swym *Żywocie Mojżesza*: „Wszelkie pojęcie uformowane przez rozum w celu dosięgnięcia i osaczenia Natury Bożej doprowadzi tylko do ukształtowania wyobrażenia (*idola*) Boga zamiast przedstawienia Go”¹¹. Dlatego tradycja patrystyczna odmawia podawania wszelkich definicji słowa „Bóg”; słowo to jest dla Ojców wołaczem, który kieruje się do Niewyraźalnego.

Drugi aspekt niewyraźalności jest oczywiście apofatyczny. Bóg jest niepoznawalny sam z siebie oraz raz i na zawsze. Widać zatem, że teza lingwistyczna jest konsekwencją tez poprzednich. Można też powiedzieć, że jest ona innym sformułowaniem tez metafizycznej i epistemologicznej. Warto w tym miejscu przypomnieć raz jeszcze cytowany już fragment z *Teofanii* Grzegorza Palamasa, lecz tym razem z pewnymi podkreśleniami istotnych dla tych rozwa-

¹⁰ Pseudo-Dionizy Areopagita, *O imionach Bożych*, tłum. Emmanuel Bułhak, Wydawnictwo Onion, Lublin 1995, s. 3.

¹¹ Maksym Wyznawca, *Żywot Mojżesza*, PG, 44, 377 B; por także fragment 1028 D.

zań zdań. „Natura ponadistotowa Boga **nie może być ani wypowiedziana**, ani pomyślana, ani widziana – jest bowiem oddalona od wszystkich rzeczy i bardziej niż nie poznawalna, jako unoszona przez niepojęte moce duchów niebiańskich – **niepoznawalna i niewysłowiona dla wszystkich i na zawsze. Nie ma żadnego imienia w tym życiu ani w życiu przyszłym, by ją nazwać, ani słowa znalezione w duszy i wypowiedzianego językiem**, ani zbliżenia za pomocą zmysłów czy umysłu, ani obrazu, niczego, co by dało swemu podmiotowi jakiegokolwiek inne poznanie niż doskonałą niepoznawalność, którą się wyznaje, odrzucając wszystko, co jest i co może być nazwane. **Nikt nie może jej nazwać istotą albo naturą w sposób własny**, jeśli rzeczywiście szuka prawdy, która jest ponad wszelką prawdę”¹².

Uwagę naszą przyciągają podkreślane z naciskiem przez Grzegorza Palamas określenia: „nie może być wypowiedziana”, „niewysłowiona dla wszystkich i na zawsze”. Jest to wyraźne odwoływanie się do absolutnej niepoznawalności istoty Boga i przyjmuje to postać tezy metafizycznej. Uściślenia i wyraźnego podkreślenia w tym miejscu wymaga tylko fakt, iż chodzi tu o niepoznawalność **istoty** Boga a nie o niepoznawalność Boga. Potwierdza to Grzegorz z Nyssy w *Komentarzu do Księgi Koheleta*: „Mówiąc o Bogu, gdy jest kwestia Jego istoty należy zachować czas milczenia. Gdy jednak jest kwestia Jego działania, o którym wiedza może zstąpić do nas, to nadchodzi czas mówienia o Jego wszechmocy przez opowiadanie o Jego dziełach i wyjaśnianie Jego czynów; w tym zakresie można posługiwać się słowami”¹³. Tu tkwi bizantyjska koncepcja języka symbolicznego, zapoczątkowanego przez Pseudo-Dionizego a będącego potem istotą apofatyizmu greckiego.

Dla każdego Greka pójście drogą apofatyczną oznacza zawsze poczucie symbolu. Używane przez autorów imiona Boga (Ojciec, Stwórca itd.) nie opisują Go i nie definiują, lecz tylko wskazują na Niego i określają Go z daleka. Apofatyczność, przypominając o symbolicznym charakterze języka, ukuje jednocześnie – i jest to najważniejsze osiągnięcie myślicieli bizantyjskich w lingwistyce – język sobie właściwy, obfitujący w terminy negatywne: niewidzialny, niewysłowiony, nieskończony, niestworzony, niedostępny; tak więc: nie-widzialny, nie-wysłowiony, nie-skończony, nie-stworzony, nie-dostępny. Pseudo-Dionizy, uchodzący za ojca teologii symbolicznej, pisze w dziele *O imionach Bożych*: „Ten sposób wyrażania się, najzupełniej zgodny z teologią, daleki jest jednak od wyrażania całej prawdy. Stąd pochodzi, że teologowie woleli wznieść się do Boga drogą wyrzeczeń negatywnych; bo w ten sposób dusza uwalnia się od rzeczy materialnych, które ją wiążą; przenika poprzez czyste pojęcie, jakie można mieć o bóstwie i poza którym przebywa Ten, który przewyższa wszelkie imię, wszelki rozum, wszelką znajomość, i wreszcie łączy się (wewnętrznie

¹² Grzegorz Palamas, *Theophanes*, PG 150, 937A.

¹³ Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Księgi Koheleta*, cyt. za: J. Mevendorff, *Teologia bizantyjska*, op. cit., s. 22.

z Nim) o tyle, o ile On może się udzielić, a my jesteśmy zdolni Go przyjąć”¹⁴.

Wszystko jednak wskazuje, iż nie jest to jednak współczesna koncepcja symbolu ani nawet żadna ze znanych w tych czasach. W pięknym i niezwykle istotnym dla teologii wschodniej tekście *O teologii mistycznej* Pseudo-Dionizy dokładnie wyjaśnia naturę symbolu. „Rzeczy nadprzyrodzone i najdoskonalsze, które są nam dane do oglądania i pomawiania, stanowią pewnego rodzaju znaki tego wszystkiego, co należy do wszechobejmującej natury Boga; są symbolami ukazującymi obecność Tego, który przekracza granice wszelkiego pojmowania i bytuje poza zasięgiem myśli, na najświętszych wierzchołkach”¹⁵.

Symbolem jest więc coś nadprzyrodzonego. Zgodne jest to z Pismem Świętym, które mówi zawsze o Bogu, ukazując Go pod różnymi symbolami. Najczęściej jest to Obłok Chwały Pana, który napelnia Górę Synaj, gdzie Mojżesz otrzymuje Dekalog, okrywa Arkę Przymierza w Namocie Spotkania, czy wreszcie wypełnia Świątynię Jerozolimską w dniu przeniesienia Arki Pana. Symbol jest czymś nadprzyrodzonym, gdyż pochodzi od Tego, który za tym symbolem się ukrywa. Jest on nadprzyrodzony, gdyż źródło jego jest nadprzyrodzone, choć ludzkim oczom ukazuje się jako zwykły obłok czy chmura. Symbol to rzecz, która zasłania Tego, który poznany być nie może. Ale jednocześnie symbol ujawnia Tego, który poznany być nie może. Symbol ukazuje tę prawdę o Bogu, która nie może być wyrażona w słowach; ukazuje tę prawdę, która nie może być orzekana i wyrażana.

Tu tkwi istota języka symbolicznego proponowanego przez bizantyjczyków: trzeba wypowiadać się tak o Bogu, aby w zdaniach które wypowiadamy, symbole ujawniały Tego, który z natury swej jest nieujawnialny. Nawet przecież Mojżesz po oczyszczeniu, jakim była modlitwa, wstępuje na Górę Pana, ale „widzi” Boga tylko od tyłu, widzi Go wtedy, kiedy Bóg już przeszedł. „Chcąc orzec coś o Tym, który znajduje się ponad wszystkimi pewnikami, stwierdzamy najpierw to, co jako bardziej do Niego podobne, stanowić będzie fundament do dalszych twierdzeń; gdy zaś chcemy zaprzeczyć Temu, który wyższy jest od wszelkiej negacji, musimy najpierw odrzucić to, co jest najbardziej do Niego niepodobne”¹⁶.

Symbol prowadzi nas do odkrycia tajemnicy, czy lepiej, do uczestnictwa w tajemnicy. Afirmując lub przecząc nie jesteśmy w stanie powiedzieć cokolwiek o Bogu; wchodzimy w ciemność, w której świeci światłość. Albo jeszcze inaczej: patrzymy w słońce, widzimy jego światło, ale nie możemy zlokalizować źródła tego światła, gdyż w tak ogromnej światłości słońce staje się niewidoczne, choć wiemy zgodnie ze świadectwem światłości, że słońce istnieje.

¹⁴ Pseudo-Dionizy, *O imionach Bożych*, op. cit., s. 89; por też fragmenty wcześniejsze na s. 6.

¹⁵ Pseudo-Dionizy Aeropagita, *O teologii symbolicznej*, I, 3, tłum. Maria Dzielska, Znak 441, Luty 1992, s. 6.

¹⁶ Pseudo-Dionizy Aeropagita, *O teologii symbolicznej*, III, s. 8.

Stosowany przez teologów i wierzących język symboliczny ma być tylko pomostem, narzędziem ułatwiającym żywy kontakt z Bogiem w jego przedwiecznych energiach. Uczestnicząc w światłości Boga, jesteśmy z Nim sam na sam, nic nie jest tam potrzebne, a na pewno niepotrzebny jest język, nawet symboliczny. Nie jest więc język teologii bizantyjskiej bytem samym dla siebie (trudno w tym miejscu mówić o filozofii języka), nie jest też tym, czym był dla scholastyków i filozofów łacińskich. Przypomnieć wypada, że w teologii i filozofii bizantyjskiej nie pojawił się przykładowo problem powszechników i wynikające z tego problemy natury doktrynalnej. Wchodząc do Bożej rzeczywistości pozostawiamy wszystko za sobą. „Pozostaw za sobą świadectwo zmysłów i władze rozumu, cały świat rzeczy i postrzeganych, i pojmowanych umysłem, wszystko, co istnieje i nie istnieje, i na ile jest to możliwe, wysiłkiem nadnaturalnym zjednocz się z Tym, który znajduje się ponad każdym bytem i wszelką wiedzą”¹⁷.

Podsumowanie

Wszystko to, co zostało tu przedstawione, nie rości sobie pretensji do bycia kompletną rozprawą dotyczącą języka symbolicznego wschodniej tradycji filozoficzno–teologicznej. Jest to próba zrozumienia specyfiki mówienia o Bogu w greckim świecie językowym; jest to także – jak sądzę – pierwszy krok do dalszych studiów nad tym zagadnieniem, wskazującym drogi mogące przeciężyć wszelkie podziały.

Jednakże trzeba pamiętać, iż trudno jest pisać o języku teologii i filozofii bizantyjskiej. Trudność ta jest wynikiem dwóch prawd. Po pierwsze, pisanie o języku symbolicznym musiałoby być po trosze także i symboliczne. Wszystkie bowiem inne zabiegi są tylko próbą jego opisania; mamy tu do czynienia z podobną sytuacją, z jaką spotykał się bizantyjski teolog: próba opisu języka symbolicznego, to tylko próba wyrażenia w języku tego, co w nim się ukazuje. A jedynym wyjściem pozostaje tylko milczenie, gdyż o Tym, o Którym nie można mówić, trzeba milczeć. I jest to konsekwentne realizowanie metafizycznej tezy o niepoznawalności istoty Boga. Po drugie, trudność ta jest też ponieważ wypadkową tego, iż mimowolnie próbuje się nakładać na język symboliczny pewne kategorie myślenia zachodniego, co powoduje oczywiście naruszenie żywej tkanki tego języka. Można byłoby powiedzieć, choć zapewne trzeba liczyć się z ryzykiem, że opis języka symbolicznego teologii bizantyjskiej jest próbą jego desakralizacji. Można bowiem, idąc za Symeonem Nowym Teologiem powtórzyć: „Ale cóż powiem o tym, co niewysłowione? To, czego oko nie widziało, ucho nie słyszało, czego serce człowieka nie zdołało pojąć – jakże to można wyrazić słowami?”¹⁸

¹⁷ Pseudo–Dionizy Aeropagita, *O teologii symbolicznej*, I, 1, s. 5.

¹⁸ Symeon Nowy Teolog, *Dziękczynienie*, I, 231–234, w: *Sources Chretiennes*, 113, s. 324.

Zbigniew Nerczuk

Gorgiasz a Platon. Przyczynek do historii empiryzmu

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Toruniu 2 XI 1995)

Jedną z najbardziej intrygujących postaci wśród starożytnych sofistów jest Gorgiasz z Leontinoi. Jest on bowiem myślicielem, który z jednej strony, jak wynika z jego twórczości, szczególnie upodobał sobie paradoksy, a z drugiej, jak można wnosić na podstawie prac Gorgiaszowi poświęconych, paradoksy upodobały sobie również jego osobę. Do paradoksów w dziedzinie studiów nad sofistyką zaliczyć bowiem można taką sytuację, w której wielość zachowanych tekstów źródłowych stanowi dla badaczy problem, a właśnie taka sytuacja ma miejsce w przypadku Gorgiasza. Z jego twórczości dysponujemy bowiem dwiema zachowanymi w całości mowami, które zatytułowane są *Pochwała Heleny* i *Obrona Palamedesa*, dwiema parafrazami traktatu *O niebycie* oraz kilkoma innymi mniejszymi fragmentami¹. Stanowią one razem bogactwo źródeł w dziedzinie badań nad sofistyką niezwykle i wyjątkowe. Jednak różnorodność pism zachowanych pod imieniem Gorgiasza, ich formalna i tematyczna odmienność oraz specyfika przekazu platońskiego zawartego w dialogu zatytułowanym *Gorgiasz* sprawiają badaczom pracującym nad stworzeniem spójnego obrazu retora bardzo wiele trudności. Przypadek retora z Leontinoi jest zatem klasycznym przypadkiem „embarras de richesse”.

Postać Gorgiasza jest fascynująca dla każdego, kto śledzi z uwagą zmiany interpretacyjne dokonujące się w badaniach nad historią filozofii starożytnej. Ocena jego działalności zmieniła się bowiem całkowicie na przestrzeni ostatnich dwu wieków. Przez stulecia Gorgiasz, główny – obok Protagorasa, Hippiasza i Prodikosa – twórca sofistyki, był postrzegany z perspektywy narzuconej przez platoński dialog jako niezbyt rozbudowany, lubujący się w efektach retorycznych mówca, a nie jako samodzielny myśliciel. Dopiero pod koniec XIX wieku, gdy wzrasta zainteresowanie sofistyką i dokonuje się przewartościowanie w ocenie sofistyki jako ruchu intelektualnego, zmienia się także wizerunek Gorgiasza.

¹ Diels/Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/Zürich 1969. Najnowsze wydania tekstu *De Melisso, Xenophane, Gorgia* zawierają prace B. Cassin, *Si Parmenide. Le traité anonyme De Melisso Xenophane Gorgia. Edition critique et commentaire*, Lille 1980 i T. Buchheima, *Gorgias von Leontini: Reden, Fragmente, und Testimonien. Herausg. mit Übersetzung und Kommentar von T. Buchheim*, Hamburg 1989.

Początkowo, postrzegany był jako sztandarowy sceptyk i nihilista tego obozu. Odmiennej perspektywę zaproponował H. Gomperz, który położył nacisk na paradoksalny i ludyczny aspekt *O niebycie*². Dopiero, mające miejsce na przełomie wieku XIX i XX, uznanie autentyczności mów popisowych oraz zmiana optyki w ocenie sofistów inspiruje powstanie wielu prac poświęconych Gorgiaszowi, w wyniku których nabiera on coraz większego znaczenia, już nie tylko jako retor, ale filozof. Obecnie większość badaczy jest skłonna zgodzić się, że Gorgiasz był retorem i filozofem zarazem. czego dowodem jest wielość nawiązań filozoficznych w zachowanych dziełach³.

Jednym z najbardziej istotnych dla działalności Gorgiasza zagadnień jest tematyka epistemologiczna, która obejmuje problem możliwości poznania, jego źródła i przedmiotu. Ze względu na wagę tego wątku dla myśli samego Gorgiasza oraz dla Platona, jak okazuje się na podstawie dialogu, chcielibyśmy zarysować związane z nim wypowiedzi zawarte w pismach Gorgiasza oraz echa dyskusji mającej miejsce w platońskim *Gorgiaszu*.

Traktat *O niebycie* jest najprawdopodobniej najwcześniej powstałym z zachowanych tekstów Gorgiasza. Jego druga część, w której dowodzi się, że nawet jeśli coś jest, to nie można tego poznać, w całości poświęcona jest zagadnieniom poznawczym. Gorgiasz podejmuje w niej wątek ściśle związany z Parmenidesem, głosi jednak tezę całkowicie z parmenidejską sprzeczną, dowodząc, że myśl nie jest tożsama z bytem i skutek tego poznanie nie jest możliwe. Na podstawie drugiej części traktatu bardzo trudno jest rozstrzygnąć, jakie były poglądy epistemologiczne Gorgiasza. Wśród badaczy nie ma bowiem zgody, czy Gorgiasz prezentuje się w tej drugiej części jako krytyk Parmenidesa opierający swą polemikę na zmysłowej koncepcji poznania czy też jako konsekwentny agnostyk odrzucający zarówno rozwiązanie parmenidejskie jak i empedoklejskie. Problemu tego nie można jednoznacznie rozstrzygnąć ze względu na rozbieżności zachodzące pomiędzy parafrazami Anonima i Sekstusa Empiryka oraz duży stopień zniszczenia tekstu Anonima. Nie ulega jednak wątpliwości, że Gorgiasz jest doskonale obeznany z koncepcjami Parmenidesa i Empedoklesa, czego dowodzi argumentacja antyparmenidejska oparta na empedoklejskiej teorii „heterogeniczności postrzeżeń”. Jeśli nawet, tak jak O. Gigon, przyjmiemy, że Gorgiasz jest w traktacie konsekwentnym polemistą, odrzucającym wszelkie wypracowane przez tradycję rozwiązania, to jednak wykazuje on bez wątpienia duże zainteresowanie samą problematyką teoriopoznawczą⁴.

² H. Gomperz, *Sophistik und Rhetorik*, Leipzig 1912.

³ Por. praca J. Gajdy (*Przedplatońskie koncepcje prawdy. Georgiasz z Leontinoi*, w: J. Gajda, A. Orzechowski, D. Dembińska-Siury, *Prawda, język, szczęście. Studia z filozofii starożytnej* (II), Wrocław 1992), w której znaleźć można zestawienie poglądów badaczy na temat twórczości Gorgiasza.

⁴ Por. O. Gigon, *Gorgias Über das Nichtsein*, „Hermes”, 71 (1936), s. 186–213.

Znacznie bardziej przejrzysty obraz poglądów Gorgiasza dostarczają dwie mowy popisowe – *Pochwała Heleny* i *Obrona Palamedesa*. Zawierają one bowiem wiele wypowiedzi o charakterze filozoficznym, wśród których znajdują się również uwagi gnozeologiczne. Chociaż nie ma w mowach Gorgiasza parmenidejskiego przeciwstawienia „rozum–zmysły”, to jednak obecne w nich sugestie na temat natury wiedzy i sposobu jej zdobywania pozwalają uznać retora z Leontinoi za zwolennika zmysłowej koncepcji poznania. Ponadto, Gorgiasz w obu mowach posługuje się antytezą wiedzy i mniemania, która, chociaż inspirowana myślą Parmenidejską, uzyskuje u Gorgiasza całkowicie inne znaczenie. Wiedzą jest bowiem dla Leontyńczyka rezultat poznania zmysłowego, które prawdziwie orzeka o rzeczywistości empirycznej, natomiast „mniemanie” albo odnosi się do takich zdarzeń, które nie były przedmiotem bezpośredniego poznania zmysłowego, albo też może być wynikiem perswazyjnej mocy słowa czy obrazów wzrokowych.

Gdy weźmie się pod uwagę znaczenie, jakie refleksja epistemologiczna uzyskuje w pracach Gorgiasza, zrozumiałe stają się powody obecności wątku epistemologicznego w platońskim dialogu zatytułowanym imieniem retora. Przypomnijmy, że rozmowa Sokratesa z Gorgiaszem stanowi pierwszą część tego dzieła. W trakcie tej rozmowy, która ma na celu ustalenie przedmiotu i mocy sztuki retorycznej, obaj rozmówcy wplatają uwagi wyraźnie nawiązujące do poglądów samego Gorgiasza. Retor z Leontinoi okazuje się być w dialogu adresatem filozoficznej krytyki, ukrytej pod metaforycznym przebraniem. Krytyka ta, której centralnym punktem są odmienne koncepcje „sztuki”, dotyczy także zagadnień poznawczych.

Są one obecne w rozmowie od samego początku dyskusji, najpierw sygnalizowane przez Chajrefonta w pytaniu dotyczącym tego, w jakiej sztuce Gorgiasz jest biegły (W grece pytanie to brzmi: τινος τεχνης επιστημων εστιν (448c2–3). Etymologiczny związek słowa επιστημων z επιστημη kieruje uwagę na sferę poznawczą.), następnie przez Polosa, który wiąże powstanie sztuk z „doświadczeniem” (εμπειρια) (448c4–c9). Nawiązania te zapowiadają wątek epistemologiczny, który staje się tematem rozmowy pod koniec jej pierwszej części. Momentem decydującym w dyskusji Sokratesa z samym Gorgiaszem jest bowiem sokratejskie rozróżnienie pomiędzy wiarą (πιστις) i wiedzą (μαθησις) (454c8), które umożliwia Sokratesowi sformułowanie ostatecznej definicji przedmiotu reprezentowanej przez Gorgiasza sztuki wymowy. Retoryka okazuje się być umiejętnością związaną z sądami i innymi zgromadzeniami publicznymi, której istota nie zasadza się na nauczaniu, czyli przekazywaniu wiedzy na temat tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, lecz na wzbudzaniu wiary.

Przypomnijmy pokrótce przebieg tych rozważań. Skoro Sokrates ustalił już znaczenie takich słów jak terminów „wiara” (πιστις) i „wiedza” (μαθησις), poprzednia definicja retoryki, wedle której jest ona twórcą przekonania na temat tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, zostaje rozszerzona o element episte-

mologiczny. Sokrates dowiaduje się bowiem od Gorgiasza, że retoryka zajmuje się wytwarzaniem przekonań, których efektem nie jest wiedza, ale mniemanie. Na podstawie tej wypowiedzi Gorgiasza Sokrates tworzy końcową definicję retoryki, która określa ją jako: „twórcę... przekonania płynącego z wiary, a nie z nauki o tym, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe” (πειθους δημιουργος εστιν πιστευτικης αλλ’ ου διδασκαλικης περι το δικαιον τε και αδικον) (454e9)⁵.

Szczególną uwagę warto zwrócić na fakt, że w sokratejskim rozróżnieniu dwu rodzajów namowy – pierwszej „pouczonej” (πειθω διδασκαλικη), której efektem jest wiedza (επιστημη), oraz drugiej – „wzbudzającej wiarę” (πειθω πιστευτικη), której wynikiem jest prawdziwe bądź fałszywe mniemanie (πιστις) (454c7–d8), pobrzmiewają echa sformułowania Gorgiasza zawartego w *Obronie Palamedesa*. Broniący się heros w swej argumentacji rozróżnia również dwa rodzaje πειθω, z których pierwszy określa jako przekonanie oparte na prawdzie (δει πειθειν υμας [...] διδαξανταςταληθες), drugi natomiast jako przekonanie będące wynikiem oszustwa czy stworzonego złudzenia (ουκ απατησαντα /33/). To gorgiańskie rozróżnienie w swym zewnętrznym brzmieniu odpowiada platońskiemu. Podobnie jak u Platona pojęciem nadrzędnym jest przekonywanie (πειθειν), które występować może w dwu różnych formach – pierwszej – gdy poucza się o prawdzie, i drugiej gdy zwodząc, tworzy się złudę. Można zatem sądzić, że taka dystynkcja jest oryginalnym pomysłem Gorgiasza. Pomijając bardziej skomplikowane zagadnienie zgodności platońskiej interpretacji przedstawionych przez Gorgiasza dystynkcji pojęciowych z intencjami ich twórcy, wolno jednak stwierdzić, że Platon celowo nawiązuje w dialogu do rzeczywistych poglądów retora.

Ostatecznie rozmowa Sokratesa z Gorgiaszem kończy się aporią. Sokratejskie badanie wykazało bowiem, że retorzy albo nie mają wiedzy o sprawiedliwości (czyli o tym, co Gorgiasz deklarował jako przedmiot sztuki retorycznej), albo nie potrafią jej nauczać. Po krótkim interludium w postaci rozmowy z Polosem Sokrates, podkreślając, że zostaje do tego zmuszony, wypowiada finalną mowę (464b2–465a7). Retoryka i sofistyka określone w niej zostają mianem „doświadczenia” (εμπειρια) czy „rutyny” (τριβη). Retoryka „sposptrzega” (αισθμενη), „zgaduje” (στοχασαμενη), a nie posiada wiedzy (ου γνουςα). Terminy, jakich używa Sokrates w swej mowie, wyraźnie wskazują, że krytyka gorgiańskiego rozumienia sztuki dotyczy jej filozoficznych podstaw, a mianowicie zagadnienia źródła i istoty wiedzy (επιστημη). Wedle Platona żadne zajęcie zasługujące na miano „sztuki” nie może być oparte na doświadczeniu i wynikającej z niego wiedzy empirycznej. Specyficzne rozumienie wiedzy wzorowane na modelu matematycznym jest zatem tym, co odróżnia obie koncepcje i warunkuje spełnienie sokratejskich kryteriów przedstawionych

⁵ Platon, *Gorgias. Menon*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1991.

w dialogu. Spór między Platonem a sofistami czy retorami toczy się o samą istotę i pochodzenie wiedzy, na której ufundowane mają być sztuki. Platon wypowiadając swą krytykę wskazuje zarazem na jej źródło, jakim są – w jego przekonaniu – błędne poglądy epistemologiczne Gorgiasza, na podstawie których retor buduje swoją koncepcję sztuki. Według Platona dla retoryki opartej na „doświadczeniu” nie ma miejsca wśród „prawdziwych” sztuk. Platońska koncepcja sztuki wymaga bowiem od każdego „technika” wiedzy rozumowej na temat przedmiotu uprawianej umiejętności.

Podsumowując wyniki naszych rozważań, należy podkreślić, że Gorgiasz obok Empedoklesa, Protagorasa i szkoły hippokratejskiej jest jednym z tych, którzy położyli podwaliny pod empiryczną koncepcję poznania. Świadczą o tym nie tylko zachowane pisma Gorgiasza, ale i platoński dialog, który swą krytykę kieruje przeciwko gorgiańskiej koncepcji sztuki opartej na „doświadczeniu”.

Kazimierz Wolsza

Uwagi o projekcie filozofii przyrody Edyty Stein

(Uniwersytet Opolski – Sympozjum: Edyta Stein a fenomenologia,
Opole–Kamień Śląski 09–10 IV 1997 r.)

1. Filozofia przyrody nie stanowiła głównego wątku twórczości fenomenologów. Z ich grona problematykę tę najbardziej rozwinęła w swoich pismach H. Conrad–Martius. W wydanych dotąd pismach Edyty Stein (siedemnaście tomów) problematykę filozoficzno–przyrodniczą można spotkać jedynie w pracy *Einführung in die Philosophie*, która po raz pierwszy ukazała się drukiem w 1991 r. w ramach edycji *Edith Steins Werke* jako trzynasty tom¹. Praca ta powstawała w latach 1917–1920 i nie była przeznaczona do druku. Prawdopodobnie były to notatki do prywatnych wykładów, jakie E. Stein prowadziła we Wrocławiu po odejściu z asystentury u E. Husserla. Jest to wstęp do filozofii, w którym cała problematyka filozoficzna została podzielona na dwie główne części: filozofię przyrody i filozofię podmiotowości. Przedstawiony tu program filozofii przyrody E. Stein został zawarty w pierwszej części tego dzieła.

2. Jednym z najczęściej dyskutowanych problemów związanych z filozofią przyrody jest relacja tej dyscypliny do nauk przyrodniczych. Zgodnie z fenomenologicznym programem filozofowania, filozofia powinna być autonomiczna w stosunku do nauk szczegółowych. Dotyczy to również filozofii przyrody. Niezależność tę można określić od strony przedmiotu i od strony metody. Przedmiotem nauk przyrodniczych, według E. Stein, są faktyczne cechy przyrody i relacje zachodzące pomiędzy nimi (przede wszystkim przyczynowo–skutkowe). Przyrodnik uprawiając daną dyscyplinę wiedzy musi założyć pewną wiedzę istotnościową dotyczącą przedmiotu swoich badań: np. musi dysponować jakimś pojęciem ciała materialnego, jego własności, przyczynowości, itp. Nauki przyrodnicze z założenia opisują swój przedmiot bez uwzględniania podmiotu poznającego. Filozofia przyrody chce dotrzeć nie tylko do faktycznych cech przyrody, ale do jej cech istotnych, np. chce uchwycić istotę materialności. Ponadto filozofia przyrody opisuje swój przedmiot z uwzględnieniem relacji do podmiotu poznającego. W dalszych rozważaniach nawet przesuwając ona akcent z przedmiotu na podmiot po to, by zrozumieć, jak jest możliwa re-

¹ *Edith Steins Werke*, Bd. 13, Hrsg. L. Gebler, M. Linssen: E. Stein, *Einführung in die Philosophie*, Freiburg–Basel–Wien 1991.

prezentacja świata przyrody w naszej świadomości. Taka istotnościowa analiza przyrody i jej poznania powinna pomóc w ugruntowaniu podstaw nauk przyrodniczych. Metodą filozofii przyrody jest metoda fenomenologiczna. Rozpoczyna się ona od opisu tego, co dane i jak dane w przeżywaniu przyrody. Elementem metody fenomenologicznej są redukcje. Trzeba zawiesić praktyczne nastawienie do przyrody, potoczne jej doświadczenie oraz wiedzę teoretyczną dostarczaną przez nauki przyrodnicze. Redukcje pozwolą dopiero na niepowątpiewalne poznanie fenomenu.

3. Projekt filozofii przyrody E. Stein obejmował trzy części: opis fenomenów związanych z przeżyciem przyrody, filozoficzny namysł nad naukami przyrodniczymi oraz analizę poznania przyrody. Pierwszą część Autorka nazwała ontologią przyrody. W tej partii rozważań filozof pozostaje w postawie naturalnej (noematycznej). Część ta powinna się dzielić na ontologię ogólną i ontologie szczegółowe. W partii ogólnej należy przedstawić ogólną charakterystykę przyrody i uchwycić poszczególne jej cechy. Szczegółowe ontologie mają natomiast przedstawić analizę ejdetyczną poszczególnych cech: przestrzenności, czasowości, zmienności, jakości zmysłowych, przyczynowości. E. Stein ograniczyła się do części ogólnej, postulując jedynie rozwinięcie poszczególnych części szczegółowych. W drugiej części filozofii przyrody Autorka uczyniła przedmiotem swoich rozważań nauki przyrodnicze, zwłaszcza fizykę. Zwróciła ona uwagę na to, że fizyka interesuje się przede wszystkim tymi cechami przyrody, które można matematyzować. W związku z tym zrodziło się jej pytanie, na ile zasadne jest odróżnianie jakości pierwotnych i wtórnych. Ograniczenia nałożone na fizykę przez jej metodę powodują, że pomija ona całe bogactwo cech przyrody, dane nam w jej spostrzeżeniu. Filozofia, nie wiążąc się tymi ograniczeniami, powinna to bogactwo ująć i opisać. Trzecia, najobszerniejsza część filozofii przyrody, obejmuje analizę poznania przyrody. Następuje tu przejście filozofa od postawy naturalnej (noematycznej) do refleksyjnej (noetycznej). E. Stein podjęła tu problematykę spostrzeżenia zmysłowego, doznania i sądu. Warunkiem możliwości poznania przyrody wyrażonego w sądzie jest występowanie rzeczywistości poznawanej w kategoriach formalnych przedmiotu lub stanu rzeczy.

4. Zarysowany tu program filozofii przyrody nasuwa kilka uwag metodologicznych. Program ten jest niespójny. Przede wszystkim należałoby wydzielić drugą część, potraktować ją oddzielnie i uznać raczej za przyczynek do fenomenologicznej filozofii nauki. Wówczas pierwsza i trzecia część stanowiłyby bardziej jednolitą całość treściową. Pierwsza część ma charakter bardziej opisujący, druga – bardziej teoretyczny. Opisowo-teoretyczny schemat prowadzenia rozważań filozoficzno–przyrodniczych wydaje się pożądanym, niezależnie od przyjmowanej koncepcji filozofii przyrody. W różnych wersjach tej dyscypliny, w początkowych partiach jej uprawiania, możemy spotkać jakąś formę opisu przyrody, po którym przechodzi się do filozoficznej analizy. Taką strukturę mają np. podręczniki filozofii przyrody A. van Melsena, K. Klósaka, S. Mazier-

skiego, R. Koltermanna. Stanowiska poszczególnych filozofów przyrody różnią się co do tego, na ile uważają oni za przydatne sięganie w tym opisie po treści pochodzące z nauk przyrodniczych. Z treściowego punktu widzenia bardziej specyficzna wydaje się część pierwsza rozważań E. Stein. Podjęła ona w niej próbę odróżnienia obiektów przyrodniczych od innych obiektów świata zewnętrznego. Podobnej próby zabrakło w części trzeciej. Wszystko, co powiedziano na temat teorii poznania przyrody, dotyczy w równym stopniu całego świata zewnętrznego. W związku z tym należałoby tę część programu filozofii przyrody E. Stein zaliczyć raczej do ogólnej teorii poznania niż do filozofii przyrody. Spośród opisanych poszczególnych fenomenów zwraca uwagę przede wszystkim opis ruchu i zmian. Autorka wprowadziła tu precyzyjne odróżnienia ruchu lokalnego (*Bewegung*), zmiany ciągłej (*Veränderung*), zmiany skokowej (*Wechsel*) oraz przemiany (*Verwandlung*). Podobnej precyzji brakuje filozofii przyrody i metafizyce nurtu perypatetyckiego, gdzie bardzo szeroko pojęte zmiany wyrażane są słowem „ruch” (*motus*). Słabiej przez E. Stein została natomiast opracowana problematyka czasu.

W typologiach koncepcji filozofii przyrody, występujących np. w pracach K. Kłósaka, M. Hellera, Z. Hajduka, fenomenologiczna filozofia przyrody przytaczana jest stosunkowo rzadko. W oparciu o pisma H. Conrad-Martius, omówioną tu pracę E. Stein, fragmenty rozważań R. Ingardena wydaje się możliwa rekonstrukcja tego rzadko wymienianego nurtu filozofii przyrody.

Recenzje i sprawozdania

ANDRZEJ L. ZACHARIASZ: *Antropotelizm. Człowiek a sens istnienia*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1996, ss. 326.

Prezentowana tu pozycja jest jakby naturalnym ciągiem zainteresowań i badań Autora, które zaowocowały książkami *Poznanie teoretyczne. Jego konstrukcja i status* (1990) oraz *Filozofia. Jej istota i funkcje* (1994). Przy czym zapowiada się kolejną książkę pt. *Kultura. Jej status i poznanie*. Układa się to w interesującą serię publikacji, zawierających jeśli nie system to na pewno jasno wyłożony przez A. Zachariasza wykład filozofii, wyraźnie autorski.

Ogólne stanowisko filozoficzne, któremu hołduje A. Zachariasz, to **anatelizm**. Zgodnie z nim poznanie anateliczne to takie poznanie, 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. Zwłaszcza gdy ten ostatni utożsamia się z nihilizmem. Tytułowy **antropotelizm** oznacza 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. A. Zachariasz zastrzega się, że poznać rzeczywistość w perspektywie myślenia filozoficznego oznacza: „ująć ją jako to jestestwo wobec innych form istnienia w kategoriach dla jej określenia transcendentalnych, a więc zarówno koniecznych, jak i konstytutywnych. Tym samym poznanie rzeczywistości to zarówno ujęcie jej ze względu na to, jak się prezentuje, jak również określenie jej ze względu na to, w jakich relacjach pozostaje ona do innych bytów” (s. 14).

Trudności a nawet niepowodzenia, jakie spotykają próby określenia człowieka, mogą być zarazem powodem do pesymizmu, jak i do optymizmu. Optymistyczne są w tym sensie, że zwracają uwagę na bogactwo znaczeniowe mieszczące się w pojęciu człowiek, konieczność ciągłego określania jestestwa ludzkiego, ciągłej potrzeby osiągnięcia pełniejszej samowiedzy o sobie. Jeśli zwa-

ży 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 siebie samego, 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 dziewiętnaście) i podrozdziały. Ich tytuły wprowadzają czytelnika w problematykę, jakiej dotyczą. Każdy rozdział otwierają uwagi wstępne a zamykają go uwagi końcowe. To swoista klamra, w której zawarta jest treść poszczególnych rozważań. Wielość dostrzeżonych i analizowanych w książce A. Zachariasza aspektów ujmowania człowieka, sprawia niemałą trudność przy próbie ich, choćby wybiórczego, zaprezentowania.

Autor rozpoczyna swe rozważania od pojmowania człowieka w tradycji filozoficznej, która jest, jako jedna z form realizacji kultury greckiej, także w istotnej mierze tradycją kultury europejskiej. W tej części ogranicza się A. Zachariasz jedynie do ujęcia intelektualnej tradycji pojmowania człowieka w kulturze europejskiej. Tak więc pisze o człowieku jako jestestwie wobec Kosmosu, jako bycie wobec Boga, wobec Rozumu, jako bycie wobec dziejów i wreszcie jako bycie z tego świata. Z tych rozróżnień jawi się człowiek emancypujący się wobec kolejnych układów odniesień. Tak więc człowiek opuszcza kolejno kosmos, Boga, substancjalny Rozum, dzieje, aby: „niejako w myśli wieku dwudziestego znaleźć się «sam na sam» z własnym istnieniem bądź też, co najwyżej, «wobec drugiego jestestwa, jakim jest inny człowiek» (s. 46). To jego bycie w świecie wymaga jednak pytania o sens owego bytowania, a raczej o człowieka wobec zagubionego sensu.

Ponieważ w procesie intelektualnych dążeń człowieka do wyzwolenia się od tego, co Boskie i święte, czy też choćby ogólne i konieczne, niejako wraz z wyzwoleniem się spod *sacrum* i Absolutu, począł on tracić także we własnych oczach swoją wyjątkowość oraz wielkość, pojawiły się natychmiast próby uzasadniania bytu ludzkiego zarówno w myśleniu racjonalnym, jak i w irracjonalności. Stąd odwoływanie się do instynktów, popędów, przeżyć, uczuć, czy te spotkań, dialogu itp.

Jednak wysiłek Autora zmierza do racjonalnego uzasadnienia jestestwa ludzkiego. Tej problematyce poświęcona jest też część II książki, gdzie rozważa się właśnie pytanie o nową filozofię, czy też nową antropologię. A. Zachariasz czyni to poprzez różne prezentacje bytu ludzkiego jako przedmiotu możliwego poznania teoretycznego i racjonalizacji filozoficznej. Przyznaje np. że rozum, którym rozporządzamy, współczesny rozum filozoficzny, wyznaczający racjonalność kultury europejskiej (czyli rozum Kartezjański) nie jest w stanie objąć i zrozumieć współczesnej rzeczywistości jako przedmiotu działań ludzkich, bo jest za ubogi. Załamanie się racjonalnego modelu podmiotu poznania teoretycznego dało nowe argumenty dla irracjonalistycznych określeń bytu ludzkiego

i metafizycznego formułowania celów działań ludzkich, przypisujących sobie walor absolutności. Takimi są przede wszystkim: magia, mit, religia, mistyka, ideologia i światopogląd. Aby racjonalne pojęcie bytu ludzkiego mogło zostać uzasadnione, potrzebne jest sformułowanie nowego rozumu teoretycznego. Winno ono uwzględniać doświadczenia intelektualne czasu minionego oraz zawierać reguły niesprzecznego pojmowania rzeczywistości. Taki nowy rozum teoretyczny zatem: „**to kategoriałne pojmowanie istnienia i jego form, prezentujących się poznającemu podmiotowi jako rzeczywistość, poza sprzecznością formułowanych o niej sądów**” (s. 81).

Pytanie o człowieka jest pytaniem filozofii i filozoficznym zarazem. Jest pytaniem o człowieka jako pewne jestestwo, ale jestestwo wśród innych jestestw. Filozofia oferuje zracjonalizowany obraz bytu ludzkiego w ramach określonej rzeczywistości. W dążeniu do zrozumienia świata, staje też przed koniecznością ciąglego poszukiwania i określenia sensu oraz celu swych działań. Z rozważań tej części książki jawi się taka jednak, w gruncie rzeczy dość pesymistyczna, konkluzja autora: „Człowiek także w uzasadnieniu swojego istnienia wśród innych form istnienia i określeniu celu, a tym samym swego istnienia jest pozostawiony ze swym rozumem samemu sobie” (s. 100).

Poznanie jest także formą aktywności bytu ludzkiego i w tym sensie jest również działaniem. Człowiek poznaje się nie tylko w działaniu, ale i przez działanie. Tu jednak pojawia się trudność w określeniu tożsamości człowieka. Jeśli bowiem realizuje się on poprzez działanie, to jest w sytuacji, która prowadzi do negacji każdego jego określenia. „Człowiek jest jestestwem – stwierdza A. Zachariasz – które poszukując określenia, w swym poszukiwaniu jest zawsze w drodze, choć być może nigdy w celu. [...] To każdorazowe jego określenie jest zarazem «odkryciem samego siebie» w istnieniu. O tyle też jest potwierdzeniem się człowieka w jego tożsamości” (s. 110).

„Człowiek i jego świat czyli człowiek wobec skończoności istnienia przedmiotowego” to tytuł części III, w której A. Zachariasz podejmuje problemy stosunku człowieka wobec zastanej i tworzonej przez niego rzeczywistości, świata wyznaczającego możliwości jego istnienia w tym, co już określone, a tym samym skończone. Chodzi tu głównie o perspektywę jego odniesień do bytów świata przyrodniczego, twórców kultury, tych które sam kreuje i doświadcza, oraz relacji do społeczeństwa, z wszystkimi możliwymi tego konsekwencjami (np. zniewolenia i negacji, ale też doskonalenia „natury ludzkiej”). Z rozważań tych wyprowadza Autor wnioski, wedle którego to, jak człowiek pojmuje siebie jako istotę społeczną czy też byt funkcjonujący w społeczeństwie, nie jest obojętne dla sposobów realizacji jego aktywności. Także skierowanej na poznawanie możliwości człowieka. „Stąd też – pisze – poznawanie jego możliwości, a także zagrożeń wynikających z podejmowanych działań jest warunkiem jego doskonalenia się. Jeśli bowiem człowiek ma istnieć, musi doskonalić się przede wszystkim jako istota społeczna. Drogą do doskonalenia, choć być może nie jedyną, ale z pewnością najpewniejszą, jest poznawanie samego siebie, czyli

wiedza. Na jej podstawie jest możliwe poszukiwanie najlepszych rozwiązań, a więc także formułowanie racjonalnych wizji społeczeństwa (jego struktury i funkcji), a tym samym i życia człowieka wśród innych ludzi. Jest to droga myślenia teoretycznego, a w tym również droga filozofii” (s. 192).

Człowiek jako jestestwo funkcjonuje nie tylko w porządku bytów wobec niego zewnętrznych, nawet jeśli są jego tworamami, ale istnieje i realizuje się też w subiektywności. Człowiek jest przede wszystkim dobrem: jako moment rzeczywistości kulturowej w jej odniesieniu podmiotowym, w wymiarze odniesień (działań) wobec siebie samego i Innych, w swej podmiotowości. O tym czytamy w części IV książki. Z przyjętego przez A. Zachariasza określenia moralności jako „działania człowieka ze względu na człowieka”, wynika też, że nie sam człowiek jest przedmiotem działań ludzkich, lecz rzeczywistość: „która pozwala jestestwu ludzkiemu konstituować się jako indywiduum, jednostka społeczna, egzystencja, czy też wreszcie jako osoba. Przy tym jej konstytucja jako osoby jest celem działań moralnych. Relacje moralne lub odniesienia moralne to, jeszcze inaczej mówiąc, realizacja aktywności człowieka jako **osoby dla osoby**. Są to **relacje między osobami**” (s. 246).

Ostatnia, piąta część rozważań A. Zachariasza tyczy człowieka jako bytu metafizycznego. Może on bowiem myśłą wkraczać w sferę tego, co pozazmysłowe, a nawet ponadzmysłowe. Stąd też jego pojmowanie się wobec rzeczywistości empirycznej nie jest wystarczające i nie spełnia jego możliwości samo-określenia. Przez metafizykę rozumie Autor dziedzinę filozofii podejmującą kwestię tego, co w porządku myślenia teoretycznego powinno być rozumiane w istnieniu jako ostateczne i nieredukowalne do jakiegokolwiek momentu przypadkowego. Tak pojęta metafizyka jest właściwa każdemu systemowi filozoficznemu, o ile mamy w nim do czynienia z próbą całościowego ujęcia i wyjaśnienia istnienia i poszczególnych jego momentów. Jednak tezy metafizyczne, o ile mają zostać uznane za prawomocne, powinny znajdować swoje uzasadnienie właśnie w określonym systemie filozoficznym. Autor analizuje próby metafizyczne uzasadnienia człowieka poprzez przywołanie pojęcia duszy, substancji duchowej, świadomości oraz Absolutu jako doskonałości istnienia. Przy czym Absolut może być tu utożsamiany z pełną doskonałością, jak też pojmowany jako proces nieskończonego stawania się, a więc jest traktowany jako byt wobec świata transcendentny, bądź z nim utożsamiany. Oczywiście można, i czyni to także w swych prezentacjach A. Zachariasz, wprost mówić o określeniu człowieka wobec Boga i religii. Ów człowiek religii jako byt dla Boga, realizuje się właśnie w dążeniu do Boga. „Można by stwierdzić – czytamy – że religia jest swoistą formą realizacji marzenia człowieka o boskości. Spełnia się w Bogu” (s. 299).

Ale jest też jeszcze jedna perspektywa, w której człowieka ujmuje się jako byt wobec *Wszech-Istnienia*. Jest to kategoria mająca na celu ujęcie pojęciowe, doświadczonego w wielości działań człowieka istnienia oraz właściwych mu momentów przejawiania się. „Określenie się człowieka wobec *Wszech-Istnienia*

to zatem nie tylko potwierdzenie przez działanie w istnieniu, ale przede wszystkim możliwe pełne pojęciowe odniesienie się wobec właściwych mu form przejawiania się” (s. 306).

W ten sposób przechodzimy do konkluzywnych stwierdzeń A. Zachariasza, zawartych w zakończeniu, które jest w istocie jakby kolejnym rozdziałem jego książki. Dotyczy on praktycznego wymiaru człowieka, ujawniającego się w sensie i celu jego działań. Zgodnie z dotychczasowymi ustaleniami człowiek jest tym momentem istnienia, którego bycie, inaczej niż jakiegokolwiek innego bytu w znanym nam z doświadczenia świecie, nie daje się sprowadzić jedynie do wymiaru faktycznego. Jako byt społeczno–kulturalny, a więc realizujący się w swoich działaniach, jest on ponadto jestestwem moralnym i metafizycznym. Moralnym, a więc realizującym się nie tylko w porządku zmian przestrzenno–czasowych, ale także jako dobro. Metafizycznym, a więc określającym się wobec Absolutu, Boga, Wszech–Istnienia, Nieskończoności. Człowiek jest jednak, jako element istnienia, także bytem celowym. Zadanie, które jest zgodne z właściwością człowieka – to realizacja samowiedzy istnienia. Człowiek jest bytem świadomym. W samowiedzy, poprzez świadomość realizuje się jego Istnienie jako Absolut.

Ta konkluzja Autora jest też wyraźną realizacją jego programu badawczo–refleksyjnego i swoistą deklaracją filozoficzną.

Cechą prezentowanej tu publikacji jest metodyczność wykładu, wymagająca skupienia i uwagi w śledzeniu wywodów Autora. Nie brak w niej ocen, ale mają one charakter bardzo wyważony. Znać wielką troskę o odpowiedzialne wypowiedzianie się w niezwykle niekiedy 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 podkreślenia.

A. Zachariasz zauważa: „Dążenie, na miarę możliwości autora, do pełnego wykorzystania dorobku człowieka w próbach jego intelektualnego samookreślenia się nie oznacza jednak, a w żadnym przypadku nie gwarantuje, iż Czytelnik, który podejmie wysiłek zapoznania się z treścią tej książki, podzieli jej rezultaty. Autor takiego zadania bynajmniej sobie nie stawia” (s. 9). Mimo tego zastrzeżenia ci, którzy taki trud podejmą, mogą być pewni, że nie będzie to wysiłek bezowocny.

Ryszard Jadczyk

Filozofia. Podstawowe pytania. Pod redakcją E. Martensa i H. Schnädelbacha. Warszawa 1995, ss. 770.

Są takie książki, których rzetelne przedstawienie potencjalnemu czytelnikowi wydaje się rzeczą niezmiernie trudną, lecz które do przedstawienia takiego niemal przymuszają. Taką książką jest *Filozofia. Podstawowe pytania*. Dzieło to

nie ma swego odpowiednika w języku polskim, choć jego tytuł raczej tego nie sugeruje.

Zacznijmy więc od pytania, czym właściwie jest ta książka, a raczej księga, bo takie określenie podpowiadają jej rozmiary (770 stron). Jej oryginalny niemiecki tytuł brzmi: *Philosophie. Ein Grundkursus* (omawiana książka stanowi tłumaczenie jej zasadniczej części). No cóż, tytuł to niezbyt zachęcający dla tych, którzy sądzą, że podstawy filozofii mają już za sobą. Z drugiej jednak strony winien on przyciągnąć uwagę wszystkich tych, którzy takie podstawy chcieliby zdobyć, tym bardziej, że nowoczesnych prac wprowadzających w myśl filozoficzną (w szczególności przedstawiających jej aktualną kondycję) jest w języku polskim ciągle niewiele. Obawiam się jednak, że tacy nieprzygotowani filozoficznie czytelnicy, czytelnicy, których zainteresowania filozofią dopiero się budzą, mogą doznać srogiego zawodu. Czytelnik taki może mieć problemy już podczas lektury pierwszej, wprowadzającej części tej pracy („O aktualnej sytuacji filozofii”), zaś na przykład część zatytułowana „Prawda” może być dla niego niemal całkowicie niezrozumiała. Dlatego nieco dziwi mnie „imprimatur” Ministerstwa Edukacji Narodowej: „Książka dopuszczona do użytku szkolnego (...) i wpisana do zestawu książek pomocniczych do nauczania filozofii na poziomie szkoły ponadpodstawowej”. Nader trafną wydaje się decyzja polskiego wydawcy zmieniająca podtytuł tej książki. Rzeczywiście już pobieżny przegląd spisu treści przekonuje nas o tym, że przedstawia ona podstawowe problemy, które ożywiały filozofię w przeszłości, i które określają jej dzisiejszy status i dzisiejszą kondycję. Zapoznanie się z tymi podstawowymi pytaniami wymaga jednak pewnego przygotowania, jak choćby znajomości podstawowych pojęć i terminów filozoficznych.

Jest to zatem praca mająca charakter wprowadzenia w podstawowe pytania filozofii; autorzy poszczególnych części nie mają więc ambicji stawiania tych pytań na nowo, lecz referują to, jak je stawiano i jak odpowiadano na nie dotąd. Nie jest to zarazem książka, którą można zaklasyfikować jako po prostu podręcznik propedeutyczny. Krótka przedmowa do niemieckiego wydania wyjaśnia nam zresztą jednoznacznie zamiar jej autorów. Praca ta nie jest „elementarnym podręcznikiem filozofii”, jej zadaniem jest natomiast zapełnienie luki „między publikacjami upowszechniającymi podstawową wiedzę filozoficzną i «uczoną» literaturą przedmiotu.” (s. 31, 30) To, że książka ta nie pretenduje do bycia „uczoną” nie oznacza bynajmniej by nie była ona książką filozoficzną. Nie należy więc ona do uczonej literatury przedmiotu w tym sensie, że nie znajdziemy w niej prób stawiania pytań na nowo, że autorzy nie podejmują wysiłku nowego ich odczytywania i wskazywania nowych perspektyw teoretycznych, ku którym mogłyby się kierować odpowiedzi. Jest ona bez wątpienia jednak książką filozoficzną, a nie tylko książką o filozofii. Przekonuje o tym już choćby lektura owego wstępnego eseju – „O aktualnej sytuacji filozofii”. Nie jest to zatem tom zawierający li tylko uporządkowany zbiór głównych problemów filozofii tudzież najbardziej znanych prób ich rozwiązania. Mamy tu do

czynienia z przedstawieniem problemów filozofii z pewnej wspólnej perspektywy filozoficznej, która, określając to lapidarnie, polega na obronie myśli racjonalistycznej przeciw „modnemu” obecnie irracjonalizmowi.

Tak więc do kogo skierowana jest ta książka? Zacytujmy tu Jerzego Kmity, autora przedmowy do wydania polskiego, który także przeglądał przekład będący dziełem Krystyny Krzemieniowej: „adresujemy ją przede wszystkim do szeroko pojętego środowiska naszej inteligencji humanistycznej. Mam na myśli zarówno humanistów akademickich oraz ich słuchaczy (...) jak i pozaakademickich przedstawicieli «społeczno-kulturalnej» publicystyki oraz eselistyki, wraz z ich czytelnikami”. (s. 19) Myślę, że do grona tych adresatów należy dodać i studentów samej filozofii (choć można przyjąć za rzecz oczywistą, iż należą oni do „szeroko pojętego środowiska naszej inteligencji humanistycznej”), co oznacza też, że byłoby wskazaniem, aby książkę tę posiadali w swej bibliotece także ich nauczyciele. Wszytkim im wypada tę pracę gorąco polecić. Czytając ją trzeba sobie jednak zdawać sprawę, że przedstawia ona stan współczesnej filozofii z niemieckiej perspektywy, którą to – jak to wyjaśniają autorzy wprowadzającego eseju – wyznaczają niejako trzy postacie: Wittgenstein, Lukacs i Heidegger. Zdaniem autorów w obecnych czasach stopniowo zacierają się „granice między szkołami filozoficznymi”, które w uzasadniony sposób nawiązują do tych trzech wielkich myślicieli.

Książka ta powstała pod redakcją dwu profesorów Uniwersytetu Hamburgskiego Ekkeharda Martensa i Herberta Schnädelbacha, którzy dokonując wyboru obszarów tematycznych kierowali się znanymi pytaniami Kanta: „Co mogę wiedzieć? Co powinienem czynić? Czego mogę oczekiwać? Czym jest człowiek?” Zasadnicza część książki (po przedmowie i eseju wprowadzającym) nosząca tytuł „Podstawowe problemy filozofii” składa się z piętnastu rozdziałów napisanych przez różnych autorów. Autorzy są wprawdzie różni, lecz niezbyt różnorodni, większość z nich bowiem tworzy coś w rodzaju szkoły filozoficznej, w której centralną rolę odgrywa H. Schnädelbach. Oto kolejno tytuły tych rozdziałów oraz ich autorzy: „Filozofia” oraz „Rozum” (Herbert Schnädelbach), „Prawda” (Wolfgang Künne), „Nauka” (Wolfgang Detel), „Praktyka” (Wilhelm Vossenkuhl), „Dobro” (Annemarie Pieper), „Sprawiedliwość” (Ulrich Steinvorth), „Piękno” (Jörg Zimmermann), „Bóg” (Klaus M. Kadalle), „Człowiek” (Heinz Paetzold), „Przyroda” (Lothar Schäfer), „Kultura” (Herbert Schnädelbach), „Język” (Geert Keil), „Technika” (Dieter Birnbacher), „Świadomość” (Heiner Hastedt). Na czwartą wreszcie część książki składa się tylko jeden, lecz nader ważny esej (ponownie pióra Herberta Schnädelbacha) zatytułowany „Argumentacja filozoficzna”. Całość uzupełniona jest indeksami: nazwisk i rzeczowym. Ten drugi pozwala na korzystanie z tej pracy jako swego rodzaju słownika filozoficznego, co podnosi oczywiście jej atrakcyjność.

PAVEL MATERNA: Svět pojmů a logika. Filozofia – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR. Praha 1995; ss. 131.

Prof. dr hab. Pavel Materna, wybitny czeski logik i filozof języka, propagator dorobku logików polskich, urodził się w 1930 roku w Hněvkovicach. Studiował filozofię i psychologię na fakultecie filozoficznym Uniwersytetu Karola w Pradze (1949–53). Po zakończeniu studiów pracował w Wojskowej Akademii Politycznej (1953–56). W latach 1965–76 był pracownikiem fakultetu filozoficznego Uniwersytetu Masaryka w Brnie, tamże zatrudniony ponownie od 1990. Wcześniej zajmował się między innymi działalnością redakcyjną (1962–64), a także pracował w Konstrukcyjnym Instytucie Urządzeń Komunikacyjnych (1977–88).

Pavel Materna jest członkiem Instytutu Filozoficznego Czeskiej Akademii Nauk (uprzednio Czechosłowackiej, 1989–90). Od roku 1991 jest profesorem logiki na Uniwersytecie w Brnie oraz wykładowcą na Uniwersytecie Wiedeńskim. Stopień naukowy doktora uzyskał w 1957 roku, doktora habilitowanego w 1966.

Dorobek naukowy Pavela Materny mieści się w obszarach z pogranicza logiki formalnej, metodologii i lingwistyki logicznej. Jest on autorem pięciu monografii: *Zu einigen Fragen der modernen Definitionslehre* (1959), *Operative Auffassung der Methode* (1965), *Umite logicky myslet?* (1968), *On Problems* (1970), *Logická analýza přirozeného jazyka* (1989, współautor). Ponadto jest autorem około 26 artykułów, ich listę podaje J. Gabriel (1995:103).

Na szczególną uwagę polskiego czytelnika zasługuje fakt, iż Pavel Materna jest tłumaczem (na język czeski) i popularyzatorem dorobku logiczno-filozoficznego takich autorów polskich jak: A. Grzegorzczak, *Logika popularna* (Praga 1957); A. Schaff, *Wstęp do semantyki* (Praga 1963); A. Tarski, *Introduction to Logic and to the Methodology of Deductive Sciences* (Praga 1966); T. Kotarbiński, *Prakseologia* – tłumaczenie składa się z pełnego tekstu: *Traktat o dobrej robocie* oraz dołączonej rozprawki *Ogólne pojęcie planu*, wziętej ze zbioru *Sprawność i błąd* (Praga 1972). Sądzę, że również z tego powodu dorobek naukowy Materny zasługuje na uwagę w naszym kraju.

Recenzowana przeze mnie książka zatytułowana *Svět pojmů a logika* poświęcona jest logiczno-filozoficznej analizie terminu *pojęcie*. Można w niej wyodrębnić trzy zasadnicze części:

- A) tradycyjne ujęcia *pojęcia* i ich krytyka (rozdziały 2–5)
- B) *pojęcie* jako intensja (6–7)
- C) *pojęcie* jako *konstrukcja* (8–17).

Każda z powyższych części prezentuje odmienny sposób podejścia do poszukiwanego sensu *pojęcia*, odpowiednio – A) tradycyjny, B) Richarda Montague, C) Materny. Za zwięzłą prezentację zawartości monografii niechaj służy tytuły jej kluczowych rozdziałów: „Tradycyjna nauka o pojęciu” (rozdział 2), „Jej słabe punkty” (3), „Intensja a ekstensja” (6), „Pojęcie jako intensja” (7),

„Kategoria kluczowa: konstrukcja” (8), „Domknięta konstrukcja jako generator *pojęcia*” (10), „Treść a zakres *pojęcia*” (12), „Systemy *pojęciowe*” (14), „Homoniczność, synonimiczność, nieostrość” (16), „*Pojęcia* a relatywizm” (18).

Książkę rozpoczyna przegląd podstawowych intuicji towarzyszących *pojęciu* (rozdział 1), autor omawia zależności: wyraz–pojęcie, przedstawienie–pojęcie i dokonuje analizy jego obiektywności. W części referującej tradycyjne podejście do sądów prezentuje i poddaje krytyce stanowiska B. Bolzana, G. Fregego i A. Churcha.

Próbowo zdefiniowania *pojęcia* w nurcie drugim, poprzez *intensję* i *ekstensję* Richarda Montague (1974) poświęcony jest rozdział szósty. Przypomnę, że intensja danego wyrażenia jest to funkcja ze zbioru możliwych światów w zbiór ekstensji (denotacji) owego wyrażenia (popularne omówienie zob. np. Wójcik (1991)). Rozdział następny poddaje to ujęcie krytyce. Autor wykorzystuje tutaj wyniki przedstawione w swej poprzedniej książce *Logická analýza přirozeného jazyka* (1989), której współautorami są K. Pala i J. Zlatuška.

Najważniejsze wyniki Materny przedstawione są w rozdziałach 8–10, gdzie korzystając z pracy Tichy’ego (1988), definiuje *pojęcie* poprzez *konstrukcje*, które są formalnymi operacjami na funkcjach reprezentujących procedury identyfikujące desygnaty znaków, por. s. 56 oraz domknięcia owych operacji (ich klasy abstrakcji – s. 59. Następnie, w rozdziale 9. stawia hipotezę (H_1): „*Pojęcie* jest to konstrukcja domknięta” (s. 78).

Analizy przedstawione w rozdziale 10 służą wykazaniu, że H_1 jest wstępną aproksymacją *pojęcia* – mianowicie *konstrukcja domknięta*, nazwana przez *pojęcie**, może być traktowana jako generator *pojęcia*. Dopiero definicje trzech typów równoważności pomiędzy *pojęciami** (zbiorami *pojęć**) oraz ich quasi-identyczności pozwalają ostatecznie zdefiniować *pojęcie* jako zbiór *pojęć** będących ze sobą w relacji quasi-identyczności (s. 83).

Idąc dalej, Materna wykorzystując powyższe definicje, jako zakres *pojęcia** (reprezentowanego przez konstrukcję składającą się z podkonstrukcji), uważa obiekt tworzony przez ową konstrukcję, natomiast treścią *pojęcia** jest zbiór wszystkich jego podkonstrukcji. W konsekwencji, jeśli dane *pojęcie* jest reprezentowane przez zbiór *pojęć**, to zakresem *pojęcia* jest zbiór zakresów wszystkich *pojęć** z owego zbioru. Treścią *pojęcia* jest natomiast treść tego *pojęcia**, które jest jego pierwszym, różnym od singletonu elementem.

W rozdziale 14., poświęconym systemom *pojęciowym*, Materna podaje definicje wyrażen: a) *pojęcie* identyfikuje obiekt (zbiór obiektów), b) równoważności pomiędzy *pojęciami* (systemami *pojęć*), c) (nie)ostrego porządku na zbiorze systemów *pojęciowych*, d) niezależności i normalności systemu *pojęć*.

Wprowadzony aparat techniczny umożliwia również zdefiniowanie homoniczności i synonimiczności jak następuje:

„Wyraz E jest w języku L homonimem, jeśli E reprezentuje w L więcej niż jedno *pojęcie*” (s. 113).

„Wyraz *E* jest *synonimiczny* z wyrazem *F*, jeśli pojęcie reprezentowane przez wyraz *E* jest równoważne pojęciu reprezentowanemu przez wyraz *F*” (s. 115).

Dzieło napisane jest językiem zwięzłym i precyzyjnym, w stylu nieformalnego wykładu (oprócz technicznych części rozdziałów 8–17). W zamierzeniu autora ma odpowiedzieć na potrzeby filozofów, językoznawców i psychologów. Jest kontynuacją, a zapewne i uwieńczeniem badań autora nad terminem *pojęcie*. Dostarcza precyzyjnych formalnych narzędzi do badania *pojęcia* i wyrażania jego właściwości.

Uważam, że ta oryginalna książka jest godna uwagi wszystkich tych, którzy interesują się szeroko rozumianą logiką lingwistyczną czy filozofią języka.

Literatura

Gabriel J. (red.), (1995), *Česká filozofie ve 20 století, biograficko–bibliografický slovník*, Brno.

Tichy P., (1988), *The Foundations of Frege's Logic*, de Gruyter.

Wójcik A., (1991), *Semiotyka formalna Richarda Montague. Prace z pragmatyki, semantyki i metodologii nauk.* (red. Pelc), Ossolineum, Wrocław.

Andrzej Wójcik

R. DESCARTES: Listy do Regiusa. Uwagi o pewnym pisemku, PWN 1996 (Biblioteka Klasyków Filozofii), ss. 141.

Biblioteka Klasyków Filozofii wzbogaciła się o kolejny tom pism Descartesa, ważny nie tylko dla badaczy i znawców filozofii kartezjańskiej, lecz zwłaszcza dla czytelników zainteresowanych oceną znaczenia nowożytnego racjonalizmu wobec narastającej obecnie jego krytyki. Długa lista zarzutów wobec oświeceniowej „wiary w rozum” chętnie bywa rozszerzana także i o ataki na racjonalizm kartezjański, odpowiedzialny rzekomo za ugruntowanie podmiotowo–przedmiotowej wizji poznania, ustanowienie prymatu *ratio* wobec pozostałych władz umysłu, wreszcie za ześrodkowanie uwagi na podmiocie myślącym i poddanie jego kontroli wszelkich pozostałych aspektów człowieczeństwa.

O bezzasadności tego rodzaju zarzutów można się przekonać studiując podstawowe prace Descartesa. Jego przeświadczenie o wrodzonym charakterze wszelkich idei, stanowiących przedmioty poznania umysłu, o znikomości zakresu działania tego umysłu wobec rozległości zasięgu ludzkiej woli czy wreszcie podkreślana przez tłumacza, Jerzego Kopanię, a często zapomniana w obiegu opinii o filozofii Kartezjusza jego wypowiedź o etyce, „która zakłada cał-

kowitą znajomość innych nauk i jest ostatnim stopniem mądrości”¹, wymownie świadczy o wadze zarzutów, biorących się z niezrozumienia kartezjanizmu. Jak wynika z treści omawianego zbioru listów i polemik, owo niezrozumienie nie jest niczym nowym, lecz trwa po dziś dzień od momentu ukazania się pierwszych traktatów Descartes’a.

Listy do Regiusa i towarzyszące im w tym samym tomie *Uwagi o pewnym piśmie* stanowią wraz z wydanymi w Bibliotece Klasyków Filozofii w roku 1995 *Listami do księżniczki Elżbiety* niezbędne uzupełnienie dzieł francuskiego filozofa. Niezbędne, gdyż zarówno treść *Listów* i *Uwag...*, jak i komentarzy i przypisów tłumacza pokazuje nam wyraźnie, od jakich poglądów Kartezjusz stanowczo się odżegnywał, jakich niebezpieczeństw pragnął uniknąć.

Postać i działalność naukowa Regiusa, przyjaciela i ucznia, a w końcu adwersarza Descartes’a została przybliżona czytelnikom we *Wstępie* do wydanego tomu. Istota sporu Descartes’a z Regiusem, kwestionującego zasadność tezy o istnieniu dwóch substancji i teorię natywizmu, zdaje się zasadzać w tym, że Regius, medyk i filozof, uznał człowieka za „byt przez przypadłość”², umysł za swoistą modyfikację ciała. Tezy te, z gruntu obce Descartesowi, przyjmowane były jednak za wykładnię jego filozofii. Opublikowane anonimowo, musiały spotkać się z odpowiedzią filozofa, którą znajdujemy w *Uwagach o pewnym piśmie*. Ponadto „Regius szybko dostrzegł, że dualistyczna filozofia kartezjańska, separująca ściśle sferę ducha i sferę ciała, daje w konsekwencji metodę badań przyrodniczych wolną od scholastycznych ograniczeń, w szczególności od pseudowyjaśnień w kategoriach form substancjalnych. Zaczął więc w swoich prywatnych wykładach posługiwać się kartezjańskimi zasadami w wyjaśnianiu zjawisk fizjologii, z pewnością wzorując się na części V *Rozprawy o metodzie*”³. Tłumacz i znawca kartezjanizmu, J. Kopania, wskazuje, iż „warto argumentację wyłożoną w *Uwagach o pewnym piśmie* odczytać jako podjętą przez Descartes’a próbę obrony integralności swej filozofii”⁴. Być może filozof kierował się tylko tym zamiarem. Jednakże pamiętać musimy, że w systemie kartezjańskim „ciało” to w gruncie rzeczy postulat umysłu, rzeczy myślącej, pierwotnej wobec swych idei i pojęć w porządku poznawczym i ontologicznym. Nowożytna nauka zawdzięcza Descartesowi możliwość modelowego myślenia o przedmiotach fizyki, sprowadzonych przez niego do relacji kategorii rozciągłości, kształtu, liczby i ruchu. Jednakże kategorie te mają sens wyłącznie w odniesieniu do umysłu, substancji myślącej, stanowiącej ich źródło. Odwrócenie przez Regiusa porządku ontologicznego (umysł miałby być modyfikacją pewnej podstawy, substancji cielesnej) wymagałoby wprawdzie ukazania w porządku rozważań teo-

¹ J. Kopania, *Wstęp*, w: Descartes, *Listy do Regiusa. Uwagi o pewnym piśmie*, PWN, Warszawa 1996, s. XXXII.

² Tamże, s. XIV, Zob. także *List IX*, s. 25–26.

³ Tamże, s. IX.

⁴ Tamże, s. XXX–XXXI.

riopoznawczych ciała jako zdolnego nie tylko doznawać pobudzeń ze strony innych ciał (co umożliwił kartezjański mechanicyzm), ale też zdolnego samostnie myśleć. Tego zaś metodą kartezjańską dokonać niepodobna.

Sytuacja sprowokowana przez Regiusa przypomina dylemat, przed jakim stanęli ateńczycy podczas procesu Sokratesa. Oskarżany o bezbożność, Sokrates zapytał: „czy istnieje taki człowiek, który wierzy w istnienie spraw ludzkich, a w istnienie ludzi nie wierzy?”⁵ „Sprawa ludzka”, myślenie, dane jest każdemu w sposób jasny i wyraźny. Czy jest ono skutkiem istnienia umysłu czy ciała? Filozof Descartes twierdzi, że myśli umysł, zaś „ciało” jest jedną z idei umysłu. Istnienie desygnatu tej idei poza umysłem zagwarantowane jest obecnością w rzeczy myślącej ideą Boga. Medyk Regius z kolei uznaje, iż to ciało, tak doskonale znane mu jako przedmiot zabiegów i doświadczeń, zdolne jest podlegać modyfikacji, zwanej „myśleniem”. Czy jednak Regius rozumie istotę „ciała” tak samo, jak rozumiał ją Descartes? Czy także jego zdaniem jest to wrodzona umysłowi ludzkiemu idea?

Współczesna recepcja kartezjańskiej filozofii akcentuje przede wszystkim obecny w niej dualizm substancji myślącej i rozciąglej oraz podkreśla znaczenie „świadomości metodologicznej” dla uprawiania badań naukowych i kształtowania teorii. Kartezjańskie sprowadzenie pojęcia ciała do idei rozciągłości, liczby, ruchu i kształtu a następnie dedukowanie możliwych relacji pomiędzy tymi pojęciami doprowadziło do powszechnego, mechanicznego rozumienia procesów fizycznych w nowożytnej nauce. Rozpoczęcie dyskusji nad możliwością modelowania podstawowych pojęć fizycznych, ukazanie dowodu (*demonstratio*) jako empirycznego zakończenia procesu dedukcyjnego w naukach przyrodniczych⁶ przesłoniło podstawową dla nauki Descartesa tezę: „umysł nie jest i być nie może modyfikacją substancji cielesnej, lecz musi być uznany za odrębną substancję, zaś myślenie za jego atrybut, czyli właściwość konstytuującą jego naturę”⁷. Tego rodzaju dezinterpretacja kartezjanizmu ma swe korzenie bodajże w XVII-wiecznej próbie odrzucenia niepotwierdzonej empirycznie tezy o sposobie czy też „miejscu” połączenia się w człowieku ciała i substancji myślącej. Jeśli *demonstratio*, okazanie, kończy w nauce proces czysto umysłowego wnioskowania, jeśli ponadto procedury naukowe przyrodniczoznawstwa wymagają dowodów, a człowiek jest jednym z obiektów badań przyrodniczych, to hipotezy dotyczące człowieka także domagają się potwierdzenia w postaci *demonstratio*. Jak łączy się ciało i substancja myśląca? Gdzie w ciele ludzkim znajduje się organ odpowiedzialny za to połączenie? W jaki sposób można zademonstrować prawdziwość tezy o współdziałaniu w człowieku obydwu tych substancji? Ponieważ empiria nie udzieliła dotąd odpowiedzi na powyższe pytania, uznano, że Kartezjańska nauka o substancji myślącej jako

⁵ Platon, *Obrona Sokratesa*, XV B, Warszawa 1958.

⁶ O roli dowodu w filozofii Descartesa zob. np. *List XVII*, wyd. cyt., s. 62.

⁷ J. Kopiań, *Wstęp*, wyd. cyt., s. XXXI.

„niedowodliwa” nie zasługuje na miano nauki, a zatem można ją odrzucić. Niedowodliwe, „metafizyczne” przekonania filozofa, poprzedzone sceptycznymi próbami odkrycia „archimedesowego punktu” wszelkiego myślenia, doktryna natywizmu, mająca stanowić pośrednią gwarancję istnienia świata, stanowiły osobliwość filozoficzną, niebezpieczną o tyle, że autor, sceptyk, nie wierząc widocznie w istnienie Boga, czuł się zmuszony istnienie to udowodnić. Nowożytnie przyrodoznawstwo (pamiętajmy, że od niedawna nie jest nazywane filozofią) zaanektowało „lepszą” część kartezjanizmu, pozbawiając się tym samym nie tylko swych „metafizycznych korzeni”, lecz także i pnia, fizyki, będącej u Descartesa konstruktem z gruntu konstruktem pojęciowym, racjonalnym produktem myślenia ludzkiego. Nauki przyrodnicze, nie znajdując możliwości zademonstrowania współzależności substancji myślącej i rozciągłej, skupiają się na demonstrowaniu zjawisk, obrazów, czyli – jak nazywa je Descartes – idei⁸, ilustrujących relacje między pojęciami, uszeregowanymi w ludzkich umysłach. Odrzucają przy tym postulat koniecznego istnienia „umysłu” jako empirycznie niedowodliwy, a nawet niedowiedny, jak pokazywać mają wysiłki fenomenologii. Postulat naukowości, utożsamionej ze swoistą wartością, jaką stała się możliwość stosowania określonych procedur, doprowadził umysły europejczyków do zwyrodnienia określonego jako scjentyzm. Scjentyistyczna chęć, wola „udowadniania”, empirycznego demonstrowania, wymownie ilustruje Kartezjańską tezę o źródłach błędów w naszym myśleniu: intelekt, nasza zdolność pojmowania, działa w o wiele węższym zakresie aniżeli nasza wola, jedyna odmiana myślenia o wymiarze absolutnym. Chęć udowodnienia nie oznacza jednak możliwości zademonstrowania. Intelekt w rozumieniu kartezjańskim powinien myśleć zaczynając od prawd, jasnych, prostych i wyraźnych obrazów i pojęć, które nie wymagają dowodu. Najściślejsza ze znanych Descartesowi nauk, geometria, opiera się także na nieudowodnionych sądach, na aksjomatach. Nikt mimo to nie podważa jej „naukowości”. Skoro geometria przyjmuje bez dowodu istnienie punktów, fizyka – istnienie ciał, dlaczego etyka, jeśli chce stać się jedną z dyscyplin wiedzy o człowieku, miałaby dowodzić a nie brać za pewnik istnienie *mens humana*? Pojęcie to, obejmując bardzo szeroki zakres stanów, dostępnych w akcie introspekcji każdemu człowiekowi, stanowić może, podobnie jak pojęcie punktu w geometrii Euklidesa, *element*, najprostszy składnik wiedzy o człowieku, dany nam jasno i wyraźnie, gdy uwagę naszą kierujemy na chcenie lub niechcenie, twierdzenie, przeczenie, postrzeganie, wyobrażanie sobie, myślenie

Niewątpliwie etyka w rozumieniu Descartesa miała być najdoskonalszym owocem drzewa filozofii. Aby jednak drzewo to mogło kwitnąć i owocować, trzeba dbać nie tylko o kondycję jego nadziemnych, widocznych części. Korzeniem, karmiącym etykę, miała być metafizyka, wiedza pełna *ukrytych* założeń, przyjmująca bez dowodu istnienie *rzeczy* oraz ich różnorodnych stanów. Metafi-

⁸ Por. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, Warszawa 1958, s. 47.

zyka pyta ponadto o podstawy tego istnienia i udziela określonych odpowiedzi. Stają się one założeniami nauk szczegółowych, fizyki, mechaniki, medycyny. Metafizyka Descartesa wprowadza dualizm wśród rzeczy, jedne z nich nazywając rozciągłymi, drugie – myślącymi. Nieredukowalność tego podziału, wzajemna niesprowadzalność rozciągłości i myślenia we wszelkich ich przejawach jawiła się filozofowi w pełni oczywistości. Przyjęcie tego właśnie podziału, usytuowanie rzeczy myślącej u podstaw gmachu wiedzy o rzeczach rozciągłych (natura, zmiany jej stanów, wiedza o ciele ludzkim), gwarantowało następnie uznanie wszelkich nauk za immanentny wytwór ludzkiego umysłu, wytwór zrelatywizowany wobec specyficznego *stanu* tego umysłu, znanego mu pod nazwą *pewności*. Wiedza o człowieku to głównie wiedza o 'naturze' i stanach rzeczy myślącej, także o treściach i formach 'myślenia' (w filozofii kartezjańskiej pojęcie to ma szerokie znaczenie). Zatem postulowana etyka powinna zamknąć w sobie medycynę na równi z logiką, mechaniką i historią naturalną. Jednakże główną jej część stanowić ma wiedza o ludzkiej duszy i ludzkiej psychice, o substancji myślącej i jej stanach pasywnych i czynnych. Descartes, jak widać to choćby w *Medytacjach*, wiedział o rzeczy myślącej więcej niż ktokolwiek w jego czasach. Sam uważał jednak, że wiedza ta nie jest ciągle jeszcze wystarczająca, by na jej podstawie formułować „najdoskonalszą etykę”. Nie tylko dla mechaniki i medycyny szukał metody gwarantującej zdobywanie prawdziwej wiedzy o ciałach, metoda taka była również niezbędna dla etyki, wiedzy o możliwościach i sposobach powodowania ludzkim umysłem. Sceptycyzm, metoda analityczna i dedukcja zastosowane w badaniach przyrodniczych przyniosły szybkie i olśniewające rezultaty. „Descartes nie wskazał jednak żadnego zestawu kategorii stosowanych do opisu sfery ducha; (...) Ponieważ nadto jego poszukiwania miejsca stykania się dwu sfer w człowieku nie zakończyły się przekonywującymi wynikami, prędzej czy później musiało pojawić się przypuszczenie, że jedynie część fizykalna dorobku Descartes'a ma walor poznawczy”⁹.

Listy do Regiusa i *Uwagi o pewnym piśmie* pomagają zrewidować nie do końca uzasadnione przeświadczenie o źródłach jednostronnego, scjentyistycznego ukształtowania mentalności nowożytnych Europejczyków. Źródeł tych zwykliśmy upatrywać w kartezjańskim racjonalizmie i jego późniejszych pochodnych. Tymczasem polemika Descartesa z Regiusem ukazuje odmienny stan rzeczy. „Nie podejmując w tym miejscu kwestii prawomocności argumentów obu stron, warto jednak zauważyć, że późniejszy rozwój nauki europejskiej dokonywał się na drodze zapoczątkowanej przez Regiusa; doprowadziło to z jednej strony do wspaniałego rozkwitu empirycznych gałęzi wiedzy, z drugiej jednak odcięcie się od korzeni refleksji filozoficznej doprowadziło do stechnicyzowania nauki i jej wyobcowania z kontekstu spraw ludzkich w stopniu zagrażającym samemu człowiekowi. Imponujący rozwój wiedzy przyrodniczej

⁹ J. Kopania, *Wstęp*, wyd. cyt., s. XXX.

zdaje się mieć nikły udział w tworzeniu moralności, która z przekonaniem jasnym i wyraźnym uznawalibyśmy za ostatni stopień mądrości.”¹⁰

Jolanta Żelazna

¹⁰ Tamże, s. XXXII.

Z życia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego

PROTOKÓŁ Z WALNEGO ZGROMADZENIA DELEGATÓW POLSKIEGO TOWARZYSTWA FILOZOFICZNEGO ODBYTEGO W WARSZAWIE W DNIU 31 STYCZNIA 1997 R.

Walne Zgromadzenie Delegatów PTF (dalej: Zgromadzenie) otworzył o godz. 12.00 z-ca przewodniczącego PTF – Władysław Krajewski (Warszawa), witając przybyłych Delegatów. Porządek obrad, wobec niezgłoszenia poprawek, został przyjęty.

Następnie Władysław Krajewski przypomniał sylwetki naukowe zmarłych ostatnio członków PTF: Prof. Zygmunta Ziemińskiego (Poznań), Prof. Janinę Kotarbińską (Warszawa) i Dr Ewę Klimowicz (Lublin). Pamięć ich uczczono chwilą milczenia.

Ad. 2. porządku obrad

Delegaci jednomyślnie wybrali na przewodniczącego Zgromadzenia Lecha Witkowskiego (Toruń), a na sekretarza Zgromadzenia Ryszarda Jadcza (Toruń).

Ad. 3 porządku obrad

Lech Witkowski odczytał protokół z Walnego Zgromadzenia odbytego w dniu 27 stycznia 1996 r. Do protokołu nie wniesiono uwag. Przyjęto go jednomyślnie.

Ad. 4 porządku obrad

Sprawozdanie z działalności PTF w roku 1996 przedstawiła sekretarz ZG – Barbara Markiewicz (Warszawa).

Ad. 5 porządku obrad

Sprawozdanie finansowe za 1996 rok przedstawił skarbnik ZG – Jacek J. Jadacki (Warszawa).

Ad. 6 porządku obrad

Przewodniczący Głównej Komisji Rewizyjnej, Jan Garewicz (Warszawa) przedstawił sprawozdanie GKR zakończone wnioskiem o udzielenie ZG absolutorium za działalność w roku 1996.

Wysłuchano informacji Ryszarda Banajskiego (Warszawa) o przebiegu i rezultatach ubiegłorocznej edycji Olimpiady Filozoficznej, nad którą PTF sprawuje pieczę. Podkreślił on zaangażowanie nauczycieli, komitetów okręgowych i jurorów w przeprowadzenie Olimpiady. Potwierdził też, że w roku 1997 odbędzie się w Polsce V Międzynarodowa Olimpiada Filozoficzna.

Ad. 7 porządku obrad (dyskusja nad sprawozdaniami)

Krzysztof Łastowski (Poznań) wprowadził pewne uściślenia do sprawozdania z działalności Poznańskiego Oddziału PTF (np. że był inicjatorem konkursu na pracę magisterską z filozofii oraz współorganizatorem konferencji w Poznaniu a nie wyłącznym jej organizatorem).

Marian Pyrz (Gdańsk) zwrócił uwagę na potrzebę zabiegania o fundusze honoraryjne na odczyty organizowane w Oddziałach. Uważa, że referentom z zewnątrz powinny być wypłacane przynajmniej koszty podróży.

Barbara Markiewicz wyjaśniła, że PTF nie dysponuje na ten cel środkami. Działalność w PTF jest honorowa, a do obowiązków członków należy m.in. wygłaszanie odczytów naukowych. Środki takie mogą natomiast zdobywać fundacje, zakładane przez Oddziały dla prowadzenia działalności gospodarczej.

Jacek J. Jadacki zauważył, że referenci przyjeżdżający na odczyty do innych ośrodków mogą się ubiegać o pokrycie kosztów podróży w rodzimym ośrodku (u pierwszego pracodawcy).

Lecz Witkowski, przyłączając się do uwagi Jacka J. Jadackiego, postulował, aby członkowie PTF, którym odmówiono rozliczenia takich delegacji wyjazdowych (dla odbycia odczytów w Oddziałach PTF) informowali o tym ZG.

Zbigniew Kwapisz (Gdańsk) poinformował, że część pieniędzy uzyskanych z KBN było skierowane przez ZG PTF na organizowanie konferencji w Gdańsku i tak ta pozycja powinna być odnotowana.

Jacek J. Jadacki wyjaśnił tryb rozdysponowania środków otrzymywanych przez ZG PTF z KBN. Są to istotnie środki celowe.

Jan Garewicz zgłosił uwagę, aby w przyszłości w sprawozdaniach finansowych PTF szczegółowiej zaznaczyć rozdział środków uzyskiwanych z KBN.

Beata Sieradzka (Wrocław) stwierdziła, że sprawozdanie Wrocławskiego Oddziału PTF wypadło skromnie z uwagi na nieuwzględnienie przedsięwzięć, których PTF był współorganizatorem (np. Wrocławska Wszechnica Filozoficzna).

Barbara Markiewicz i Jacek J. Jadacki wyjaśnili, że sprawozdania Oddziałów PTF powinny zawierać informacje także o tych przedsięwzięciach, w których występowały one jako współorganizatorzy.

Lecz Witkowski poinformował, że w roku ubiegłym ukazały się w kilku czasopismach filozoficznych bloki referatów wygłoszonych na VI Polskim Zjeździe Filozoficznym w Toruniu. Na etapie końcowym znajduje się także przygotowanie odrębnych tomów zjazdowych.

Po dyskusji nad sprawozdaniami zebrani udzielili jednomyślnie Zarządowi absolutorium za działalność w roku 1996 (członkowie ZG nie głosowali).

Ad. 8 porządku obrad

Barbara Markiewicz przedstawiła plan pracy ZG PTF i poszczególnych Oddziałów Towarzystwa na rok 1997 .

Plan pracy przyjęto bez uwag.

Ad. 9 porządku obrad

Barbara Markiewicz przedstawiła:

1. Potrzebę wytypowania delegatów na wyjazd do Bostonu na Światowy Kongres Filozoficzny i pozyskania środków na ten cel. Zgromadzenie upoważniło ZG do rekomendowania takich osób i wspierania wysiłków dla pozyskania środków na wyjazd.

2. Prośbę Przewodniczącego ZG – Władysława Stróżewskiego aby Walne Zgromadzenie ustosunkowało się do projektu ewentualnego zgłoszenia Polski jako miejsca kolejnego Światowego Kongresu Filozoficznego, który przewidziany jest na rok 2003. Miejscem takich obrad mógłby być Toruń.

Lech Witkowski poparł ideę wystąpienia z tą inicjatywą, prosząc jednocześnie aby wniosek w chwili obecnej nie wskazywał na konkretne miasto, lecz wymieniał tylko Polskę jako kraj ubiegający się o organizację Kongresu. Zgromadzenie przychyliło się do zgłoszonej propozycji i postanowiło upoważnić ZG do wystąpienia z inicjatywą zgłoszenia kandydatury Polski jako organizatora Światowego Kongresu Filozoficznego w roku 2003.

3. Wniosek ZG o podwyższenie z dniem 1 stycznia 1998 roku składek członkowskich: 20 zł dla samodzielnych pracowników nauki, 10 zł dla pozostałych członków. Zgromadzenie jednomyślnie propozycję uchwaliło.

4. Propozycja powołania Komisji do spraw opieki nad dziedzictwem filozoficznym, która miałaby koordynować działania na rzecz zabezpieczenia wszelkich materiałów, obiektów i innych miejsc związanych z życiem filozofów w Polsce oraz polskich na obczyźnie, a także ich właściwego upamiętnienia (np. wydawnictwa, tablice, pomniki). Na wniosek Lecha Witkowskiego postanowiono zwrócić się do Oddziałów z prośbą aby te zebrały informacje o znajdujących się na terenie ich działania wszelkich materiałów, archiwów, budynków i innych obiektów, związanych z działalnością sławnych filozofów i dopiero na tej podstawie powołać wspomnianą Komisję z osób delegowanych przez Oddziały. Takie rozwiązanie Zgromadzenie przyjęło.

5. Uchwałę Gdańskiego Oddziału PTF, który ponownie podnosi zarzut o nieprawidłowościach przy wyborze ZG PTF na obecną kadencję. ZG postanowiło pismo przekazać do GKR z prośbą o ustosunkowanie się do zgłoszonych zarzutów.

6. Pismo Gdańskiego Oddziału PTF wnioskującego o wydanie słownika filozoficznego Zygmunta Zawirskiego. ZG deklaruje poparcie dla takich starań.

7. Pismo Toruńskiego Oddziału PTF w sprawie dydaktyki filozofii w poszczególnych województwach, a także zorganizowania się nauczycieli propedeutyki filozofii. Propozycje takich badań zostaną przesłane do Oddziałów a program zajęć z dydaktyki filozofii autorstwa Ryszarda Walkiewicza (dołączony do pisma) będzie dyskutowany wraz z podstawami programowymi do przedmiotu propedeutyka filozoficzna, przygotowanymi przez MEN i przesłanymi do PTF.

Ad. 10 porządku obrad – brak

Na tym porządek obrad Zgromadzenia został wyczerpany.

Po posiedzeniu, z uwagi na odwołanie zapowiadanego odczytu Ryszarda Panasiuka (choroba), Barbara Markiewicz scharakteryzowała ogólnie podstawy programowe przedmiotu propedeutyka filozofii przygotowanego przez MEN. Podjęto decyzję o skierowaniu tych materiałów do konsultacji w ogniwach Towarzystwa, aby następnie na podstawie zebranych uwag i propozycji, przygotować stanowisko ZG w tej kwestii.

Sekretarz WZD PTF

Ryszard Jadczak

Przewodniczący WZD PTF

Lech Witkowski

Protokół z zebrania Oddziału Lubelskiego PTF z dnia 15.01.1997

Porządek dzienny

1. Wybór Przewodniczącego i Sekretarza Zebrania
2. Odczytanie protokołu ostatniego Zebrania
3. Sprawozdanie z działalności za rok 1996
4. Sprawozdanie finansowe za rok 1996
5. Sprawozdanie Komisji Rewizyjnej
6. Dyskusja
7. Sprawa absolutorium dla ustępującego Zarządu Oddziału
8. Wybór delegatów na Walne Zgromadzenie PTF w Warszawie
9. Wolne wnioski

Ad. 1. Przewodniczącym Zebrania została dr S. Magierska, sekretarzem lek. med. A. Kapusta.

Ad. 2. Odczytano Protokół z poprzedniego zebrania, który został przyjęty przez wszystkich obecnych.

Ad. 3. Następnie odczytano sprawozdanie z działalności Towarzystwa za rok 1996.

Ad. 4. Skarbnik dr A. Łukasik złożył sprawozdanie finansowe za rok 1996.

Ad. 5. Komisja Rewizyjna stwierdziła zgodność ksiąg i rachunków.

Ad. 6. Dyskusję rozpoczął prof. Z. Czarnecki stwierdzeniem, iż na Zebraniu obecni są jedynie przedstawiciele Zarządu, i podobnie jak na poprzednich Zebraniach PTF frekwencja członków PTF jest niewielka (przychodzą zaś osoby nie związane z PTF).

Dr S. Magierska zapytała czy być może dobór tematów jest niewłaściwy, np. dotyczy tematyki zbyt szczegółowej; być może forma spotkań winna mieć charakter klubu dyskusyjnego.

Prof. L. Koj zapytał jaka była frekwencja na odczytach PTF w roku 1995.

Prof. Magierska odpowiedziała, że frekwencja jest duża, natomiast w roku 1996 mniejsza była liczba odczytów.

Prof. Mizińska stwierdziła, że w bieżącym roku chce zwiększyć liczbę odczytów, między innymi zapowiedziała, iż na początku marca odbędzie się sesja Forum Doktoranckiego (poświęcona Tożsamości), a pracownicy jej zakładu (Socjologia wiedzy), wygłoszą szereg wykładów pod tytułem „Podmiot w procesie”. Oczekuje również innych tego typu zgłoszeń.

Prof. Z. Czarnecki stwierdził, że zwróci się do kierowników Zakładów o zmobilizowanie pracowników do częstszego uczestnictwa w zebraniach PTF-u. Ponadto zgłosi na Radzie Wydziału wniosek o zatwierdzenie obowiązku wygłoszenia odczytu w PTF-e kandydatów na stanowisko adjunkta, co umożliwiło by poznanie i zaprezentowanie się niektórym pracownikom szerszemu gronu.

Dr A. Łukasik zgłosił propozycję zorganizowania lokalu dla środowiska filozoficznego UMCS.

Prof. L. Koj stwierdził, że należałoby odnowić działalność istniejącej przy PTF-e sekcji filozofii nauki.

Ad. 7. Zarządowi jednogłośnie udzielono absolutorium.

Ad. 8. Podczas wybierania delegatów na Walne Zebranie PTF w Warszawie prof. S. Symotiuł stwierdził, że z powodu fatalnych warunków lokalowych obrad wpływające ujemnie na ich efektywność w tym roku nie zamierza być delegatem na Walne Zgromadzenie. W związku z tym Prof. Mizińska zobowiązała się poruszyć ten problem na Walnym zebraniu. Delegatami na Walne Zgromadzenie PTF zostali: Prof. J. Mizińska, dr A. Łukasik, dr T. Szkołut.

Ad. 9. Zgłoszono kandydatury na nowych członków PTF: mgr Tomasz Kitliński, mgr Mariola Kuszyk, mgr Anna Chorodecka, mgr Roman Jędrzejewski, lek. med. Andrzej Kapusta, ks. prof. Waszkinel, mgr Jarosław Sak, prof. Kazimierz Parfionowicz, mgr Marek Krakowski, mgr Halina Rarot, mgr Grzegorz Grela, mgr Mirosław Murat.

Autobiogramy

KRZYSZTOF JAROSŁAW BROZI

Urodził się w 1952 r. w Lublinie, ukończył I LO im. St. Staszica i studia prawnicze na UMCS w latach 1971–1975, gdzie obronił pracę magisterską pod kierunkiem prof. dr. hab. Henryka Groszyka, recenzowaną przez prof. dr. hab. Leopolda G. Seidlera. W tym czasie zajmował się muzyką, literaturą i dziennikarstwem. Równoległe z prawem studiował filozofię a następnie antropologię kulturową w University of Chicago w USA pod kierunkiem prof. George Stockinga.

Od 1975 roku pracował na UMCS. Stopień doktora nauk humanistycznych otrzymał w 1981 roku na podstawie rozprawy *Antropologia funkcjonalna Bronisława Malinowskiego*. Przedmiotem pobocznym doktoratu była psychologia. Promotorem pracy był prof. dr. hab. Zdzisław Cackowski zaś recenzentami prof. dr. hab. Zdzisław Czarniecki i prof. dr. hab. Jan Szczepański. Praca ta została opublikowana w postaci książki (Wydawnictwo Lubelskie, 1983) zaś recenzja autorstwa ks. prof. dr. hab. Andrzeja Bronka SVD, pojawiła się w jednym z najpoważniejszych i najstarszych pism antropologicznych (założonym w 1906 r.) niemieckojęzycznym „Anthropos” 1985, nr 80. Poświęcono jej także cały rozdział w „Materiałach i Studiach Księży Werbistów” 1986, nr 23, pt. *Z zagadnień etnologii i religioznawstwa* (praca zbiorowa pod red. ks. prof. dr. hab. Henryka Zimonia SVD). Fragment tej pracy został opublikowany w postaci artykułu pt. *Philosophical Premises of Functional Anthropology*, „Philosophy of Social Sciences. An International Journal”, York University, Toronto, vol. 22, nr 3, September 1992, zaś cała książka została wstępnie zaakceptowana do druku w Greenwood Press USA z rekomendacji ucznia Bronisława Malinowskiego prof. Feliksa Grossa z New York City University.

Stopień naukowy doktora habilitowanego nauk humanistycznych uzyskał decyzją Rady Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego w 1989 r. na podstawie rozprawy *Antropologia wartości. Ujęcie metodologiczne*. Praca wydana została zwykłym trybem nie zaś szczególnym jako praca habilitacyjna, miała więc recenzentów zarówno redakcyjnych jak i habilitacyjnych. Byli to m. in.: prof. dr. hab. Józef Bańka, prof. dr. hab. Zdzisław Cackowski, prof. dr. hab. Andrzej Paluch, prof. dr. hab. Marek J. Siemek (jego recenzja była publikowana w „Akcencie” 1990, nr 4), prof. dr. hab. Jan Szczepański. Ponieważ praca ta cieszyła się znacznym zainteresowaniem, na podstawie wniosków–recenzji prof. dr. hab. Józefa Bańki i prof. dr. hab. Marka J. Siemka Komitet Badań Naukowych przyznał w 1994 r. fundusze na publikację jej nowej, zmienionej

i uzupełnionej wersji pt. *Antropologia wartości. Kategoria standardu kulturowego w badaniach nad wartościami* (Lublin 1994). Fragment tej pracy był opublikowany w postaci artykułu pt. *The Cultural Standard. Based On Bronislaw Malinowski's Theory of Culture* w: *Reports of the 12th International Wittgenstein-Symposium*, Vienna 1988. Koncepcja antropologii kulturowej, którą książka ta wyraża była przedmiotem wykładu w Paryżu w centrum przy Association Notre Famille (rue Surcouf) w 1993 r. zaś wybrane idee tej pracy zostały przedstawione w artykule pt. *Cultural Anthropology and Archaeological Research on the Sea as Stimulating Factor to Migrations in the Antiquity. A Methodological Approach*, w: „Peregrinatio Gothica” Nr III, Hiszpania 1995, jak również w tekście pt. *The Change of Moralities, Knowledge and Power in the Perspective of Cultural Standard Theory*, złożonym do materiałów konferencji European Association of Social Anthropologists, która miała miejsce w Oslo, w czerwcu 1994. Oparta na ideach tej pracy koncepcja badań nad pograniczem pt. *What Anthropology is Today? Invitation to Lublin* jest opublikowana w najpoważniejszym obecnie czasopiśmie antropologicznym „Current Anthropology” (czerwiec 1995).

Poza wyżej wymienionymi prof. K. J. Brozi za swoich nauczycieli logiki i filozofii uważał także: prof. dr. hab. Tadeusza Kwiatkowskiego, który nauczał go logiki na pierwszym roku prawa, prof. dr. hab. Narcyza Łubnickiego, wykładowcy filozofii antycznej na studiach filozoficznych, prof. dr. hab. Tadeusza Margula, który pogłębił jego wiedzę z zakresu filozofii wschodu, prof. dr. hab. Leona Koja, wykładowcy logiki formalnej na filozofii, prof. dr. hab. Władysława Tatarkiewicza, jako historyka filozofii, o. prof. Józefa Marię Bocheńskiego, którego wykładów miał okazję słuchać i z którym prowadził filozoficzną korespondencyjną dyskusję a także prof. Ernesta Gellnera z Cambridge University zarówno jako antropologa jak i filozofa – z którym spotykał się w Lublinie. Warszawie i Harvardzie, słuchał jego wykładów, prowadził korespondencję naukową i przyczynił się do wydania zbioru jego prac w redagowanej przez siebie serii książek (*Ernest Gellner – Między filozofią a antropologią*, Lublin 1989).

Za myślicieli, którzy wywarli na niego największy wpływ – poza Platonem i Kantem – uważał G.W.F. Leibniza, którego praca *Wyznanie wiary filozofa* była pierwszym tekstem filozoficznym, który studiował jeszcze przed egzaminami do szkoły średniej i Karla Raymonda Poppera. Za najbardziej wpływowy kierunek uważał egzystencjalizm, jako – jego zdaniem – stale obecny od czasów Sokratesa nurt w filozofii.

W latach 1983–84, 1988 i 1990 przebywał w USA na stypendiach naukowych (m. in. na prestiżowym stypendium American Council of Learned Societies) w: University of Chicago, University of Illinois, Harvard University (Tanner's Lectures on Human Values), City University of New York, University of Michigan (Ann Arbor), Penn State University, Lock Haven University of Pennsylvania a także w Austrii, Hiszpanii, Francji i Norwegii, gdzie prowadził badania i wykłady.

12 grudnia 1991 r. z jego inicjatywy Rektor UMCS utworzył Zakład Antropologii Kulturowej, który powierzył jego kierownictwu. W 1993 r. został profesorem UMCS. Pierwsze prace magisterskie z zakresu antropologii kulturowej zostały obronione w 1993 roku. W tym też roku otwarto trzy doktoraty, których został promotorem.

Od 1988 roku był organizatorem dorocznych Lubelskich Seminariów Antropologii Kulturowej oraz redaktorem sekcji *Antropologia kulturowa* serii *Realizm Racjonalność Relatywizm* w Wydawnictwie UMCS. Nieustannie od 1991 roku prowadził Wykłady Otwarte UMCS poświęcone kryzysom cywilizacji.

Od 1994 roku był przewodniczącym Komisji Filozoficzno-Socjologicznej Lubelskiego Towarzystwa Naukowego oraz członkiem: European Association of Social Anthropologists, Polskiego Towarzystwa Socjologicznego (Sekcja Antropologii Społecznej), Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, International Society for Universalism oraz Rady Programowej Radia Lublin SA.

W latach 1994–95 współtworzył komisję Ministerstwa Edukacji Narodowej pracującą nad programem dla szkolnictwa powszechnego pt. „Dziedzictwo kulturowe w regionie”. Przez pewien czas był doradcą naukowym Polish American Ethnological Society w USA. W latach osiemdziesiątych przez dwie kadencje był w Zarządzie Lubelskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Przez lata siedemdziesiąte i osiemdziesiąte uczestniczył w organizowaniu i merytorycznym przygotowywaniu Turnieju Wiedzy Filozoficznej zarówno na szczeblu wojewódzkim jak i centralnym, był też uczestnikiem działającej pod przewodnictwem prof. dr hab. Jana Legowicza komisji centralnej pierwszej Olimpiady Filozoficznej dla młodzieży szkół średnich. Był jednym z współorganizatorów III Zjazdu Filozoficznego w Lublinie (1977) oraz stałym uczestnikiem Gdańskich Konferencji Lekarzy i Humanistów organizowanych przez prof. dr hab. Tadeusza Kielanowskiego.

Zajmował się teorią państwa i prawa, socjologią, psychologią, filozofią społeczną, i historią filozofii.

Ostatnio główne jego zainteresowania naukowe koncentrowały się wokół antropologii kulturowej i filozoficznej, aksjologii oraz historii kultury i cywilizacji ogniskując się w problematyce kryzysów cywilizacji.

Za największe swoje osiągnięcie dydaktyczne uważał wprowadzenie antropologii kulturowej do nauczania uniwersyteckiego.

Krzysztof Jarosław Brozi zmarł 26 lutego 1996 roku.

BIBLIOGRAFIA

a) Monografie, studia i rozprawy

1. *Antropologia funkcjonalna Bronisława Malinowskiego*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1983. 2. *Antropologia wartości. Ujęcie metodologiczne*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1989. 3. *Ludzie i kryzys cywilizacji – szkice antropologiczne*, Norbertinum, Lublin 1992. 4. *Ludzie i kryzys cywilizacji w perspektywie antropologii kulturowej. Wykłady Otwarte UMCS*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1992. 5. *Antropologia kulturowa*, t. II, *Refleksje nad powstaniem cywilizacji i wyobrażeniami o świecie*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1992. 6. *Kulturalizm i materializm kulturowy Marvinina Harsisa*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1994. 7. *Antropologia wartości. Kategoria standardu kulturowego w badaniach nad wartościami*, wyd. II uzupełnione i poprawione, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1994. 8. *Ludzie i kryzys cywilizacji. Szkice antropologiczne*, wyd. II, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.

b) Wstępy i rozdziały w książkach

1. *Funkcjonalna koncepcja Bronisława Malinowskiego a marksistowska koncepcja badań historyczno-rozwojowych*, w: *Świadomość i rozwój* (red. J. Lipiec), Kraków 1980, s. 567–579. 2. *Egzystencjalizm – między absurdem a wolnością*, w: *Współczesne kierunki filozofii* (red. Z. Cackowski), Warszawa 1983, s. 102–118. 3. *Granice autokreacji* w: *Człowiek tworzy siebie sam*, KAW, Gdańsk 1985, s. 175–192. 4. *Wa-*

runki laicyzacji kultury w perspektywie koncepcji standardu kulturowego, w: *Dialektyka świecczenia kultury*, (red. D. Tanalski, S. Szydłowski), Warszawa 1988, s. 101–135. 5. *Granice relatywizmu czyli granice poznania*, w: *Wartość relatywizmu jako postawy poznawczej*, (red. Jan Pomorski), Lublin 1990, s. 293–306. 6. *Czy możliwy jest uniwersalny system wartości? Wyjaśnienie procesu tworzenia się wartości*, w: *Czy możliwa jest etyka uniwersalna*, (red. Janusz Sekuła), Siedlce 1994, s. 293–313. 7. *Czy istnieje światopogląd naukowy*, w: *Antropologia kulturowa a filozofia i historia. Prezentacja lubelskiego środowiska antropologii kulturowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995. 8. *Polemika z Ernestem Gellnerem*, w: *Antropologia kulturowa a filozofia i historia. Prezentacja lubelskiego środowiska antropologii kulturowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995. 9. *Antropologia kulturowa a filozofia i historia*. wstęp, w: *Antropologia kulturowa a filozofia i historia. Prezentacja lubelskiego środowiska antropologii kulturowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995. 10. Wstęp do: *Zbliżenia epok i problemów, Wybór tekstów do studiowania antropologii kulturowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995. 11. *Antropologia społeczna Sir Raymonda Firtha*, wstęp, w: *Antropologia społeczna Raymonda Firtha*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995. 12. *Filozoficzne „post scriptum” do postawy metodologicznej we współczesnej antropologii*, w: *Culture Change and Cross Cultural Contacts in Europe, VII Lubelskie seminarium antropologii kulturowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995. 13. Wstęp do: *A Culture Change and Cross Cultural Contacts in Europe, VII Lubelskie seminarium antropologii kulturowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.

c) Artykuły i komunikaty kulturowe

1. Bronisław Malinowski – twórca metody funkcjonalnej, „Radar” 1978, nr 10, s. 6–7.69. 2. *Metoda funkcjonalna Bronisława Malinowskiego w badaniach zjawisk społeczno-kulturowych*, „Studia Filozoficzne” 1979, nr 11, s. 109–120. 3. *Czy „własność ogólnospołeczna” jest „własnością”* (współautor), „Studia Filozoficzne” 1980, nr 7, s. 13–35. 4. *Znaczenie kategorii „standard kulturowy” przy opisie i wyjaśnianiu mechanizmów wzrostu, przemiany i upadku kultury*, „Studia Filozoficzne” 1980, nr 9, s. 13–35. 5. *Logika przejścia od heglowskiej do marksistowskiej koncepcji państwa*, „Annales UMCS” 1980, R. V, s. 187–202. 6. *Bronisława Malinowskiego teoria kultury*, „Folia Societatis Scientiarum Lublensis”, vol. 23, 1981, nr 1, s. 87–93. 7. *Prawo jako pochodna działania*, „Studia Filozoficzne” 1981, nr 3, s. 135–147. 8. *Bronisław Malinowski’s Functional Anthropology and The Marxist Category of Practice*, „Annales UMCS” 1981, R. VI, s. 147–164. 9. *Psychologia kryzysu*, „Akcent” 1982, 4/10, s. 118–127. 10. *Antropologiczne przesłanki funkcjonalizmu Bronisława Malinowskiego*, „Studia Filozoficzne” 1982, nr 5–6, s. 97–113 (z pełną bibliografią prac Bronisława Malinowskiego). 11. *The Cultural Standard (Based on Bronisław Malinowski’s Theory of Culture)*, „Dialectics & Humanism”, vol. 10, 1983, nr 1, s. 203–216 [XVII World Congress of Philosophy – Montreal 1983]. 12. *Filozofia w Twórczości Bronisława Malinowskiego*, „Ruch Filozoficzny” 1984, R. XLI, nr 1, s. 15–26. 13. *Nazwano go człowiekiem pieśni*, „Akcent” 1984, 1/15, s. 171–175. 14. *Funkcjonalna koncepcja kultury a wyjaśnianie procesu kształtowania się wartości. Psychologia rozwoju a funkcjonalizm. Ujęcie metodologiczne*, „Annales UMCS” 1986, vol. XI, nr 2, Sectio I, s. 23–40, druk 1990. 15. *Ekokulturalizm Marvinna Harrisa*, „Akcent” 1987, 1/27, s. 170–179. 16. *Dwa renesansy. Polityczno-prawne źródła laicyzacji kultury średniowiecznej*, „Studia Filozoficzne” 1988, nr 4, s. 161–169. 17. *The Cultural Standard. Based on Bronisław Mali-*

- nowski's *Theory of Culture*, w: *Reports of the 12th International Wittgenstein-Symposium*, Vienna 1988, s. 95–98. 18. *Apologia strachu*, w: „Człowiek i Światopogląd” 1988, nr 7, s. 35–50. 19. *Antropologia kulturowa – człowiek jako twórca kultury*, w: „Człowiek i Światopogląd” 1988, nr 9, s. 9–12. 20. *Funkcjonalna koncepcja kultury i jej implikacje*, „Człowiek i Światopogląd” 1988, nr 9, s. 13–27. 21. *Warunki laicyzacji kultury*, „Człowiek i Światopogląd” 1988, nr 11, s. 50–67. 22. *Krytyka koncepcji materializmu kulturowego Marvina Harrisa*, „Studia Filozoficzne” 1988, nr 10, s. 115–132. 23. *Marvin Harris – materializm kulturowy w antropologii amerykańskiej*, „Przegląd Humanistyczny” 1989, nr 2, s. 159–174. 24. *Wprowadzenie do serii wydawniczej „Antropologia kulturowa”*, w: Ernest Gellner – *między filozofią a antropologią*, nr 1, RRR–Nr 18, Wydawnictwo UMCS, Lublin, 1989, s. 7–9. 25. *Mit i historia z czasów reformacji w Polsce*, „Człowiek i Światopogląd” 1989, nr 5, s. 28–41. 26. *Rozważania nad narodem i narodowością. Polemika z koncepcją Ernesta Gellnera*, „Człowiek i Światopogląd”, 1989, nr 8, s. 28–43. 27. *Pierwsza ogólnopolska sesja antropologii kulturowej pt. „Antropologia kulturowa a filozofia i metodologia”*, „Przegląd Humanistyczny” 1989, nr 5, s. 183–184. 28. *Pierwsza ogólnopolska sesja antropologii kulturowej pt. „Antropologia kulturowa a filozofia i metodologia”*, w: „Studia Socjologiczne” 1989, nr 1, s. 380. 29. *Rozważania nad narodem i narodowością*, „Przegląd Humanistyczny” 1989, nr 8/9, s. 95–107 (ukazało się w 1990 r.). 30. *Czy nowa epoka narodów? Refleksje nad koncepcją Ernesta Gellnera*, „Polish–American Daily News – Nowy Dziennik – Przegląd Polski. (Weekly Literary Supplement) Tygodniowy dodatek literacko–społeczny”, New York 1990, s. 3. 31. *Czy nowa epoka dyktatury?*, „Kamena”, kwartalnik wschodni, 1991, nr 1, s. 1–2. 32. *Granice władzy*, „Przegląd Powszechny” 1991, nr 3 (838), s. 376–390. 33. *Funkcjonalna analiza norm i wartości w strukturze działania kulturowego*, „Ruch Filozoficzny”, 1990, R. XLVII, nr 2, s. 131–135. 34. *Doktorat honoris causa dla polskiego profesora. Współpraca naukowa Polska–USA*, w: „Polish–American Daily News – Nowy Dziennik” 1990, New York 1990, 6 lipiec, s. 3. 35. *Sesja nad Atlantyką. Pierwsza pomoc dla nauki polskiej – współpraca*, „Polish–American Daily News – Nowy Dziennik” 1990, New York, 29 lipiec, s. 3. 36. *Granice władzy*, Cz. I, przedruk z „Przeglądu Powszechnego”, „Posłaniec Warmiński” 1991, R. 10, nr 10, 21 kwietnia – 4 maja, s. 3 i 6. 37. *Granice władzy*, Cz. II, przedruk z „Przeglądu Powszechnego”, w: „Posłaniec Warmiński” 1991, R. 10, nr 9, 5–18 maja, s. 3 i 6. 38. *Antropologia wartości. Ujęcie metodologiczne*, autoreferat, „Edukacja Filozoficzna” 1991, nr 11, s. 212–217. 39. *Nacjonalizm*, „Akcent” 1992, nr 2, s. 249–258. 40. *Philosophical Premises of Functional Anthropology*, „Philosophy of Social Sciences. An International Journal, York University, Toronto, vol. 22, nr 3, September 1992, s. 357–369. 41. *IV Lubelskie seminarium antropologii kulturowej*, „Wiadomości Uniwersyteckie” 1992, nr 5, s. 7. 42. *Zakład Antropologii Kulturowej*, „Wiadomości Uniwersyteckie” 1992, nr 2, s. 17 (ps. Skryba). 43. *Ludzie i kryzys cywilizacji w perspektywie antropologii kulturowej*, „Wiadomości Uniwersyteckie” 1993, R. 3, nr 2 (18), s. 3. 44. *Antropologia kulturowa na polskich uczelniach*, „Wiadomości Uniwersyteckie” 1993, R. 3, nr 4 (20), s. 21. 45. *Antropologia kulturowa na polskich uczelniach*, „Wiadomości Uniwersyteckie” 1993, R. 3, maj–czerwiec, nr 4 (20), s. 21. 46. *Najwyższy czas*, *Cykl Antropologia kulturowa a medycyna*, „Medicus. Miesięcznik Okręgowej Izby Lekarskiej” 1993, czerwiec–lipiec, s. 20. 47. *Epidemia*, *Cykl Antropologia kulturowa a medycyna*, „Medicus. Miesięcznik Okręgowej Izby Lekarskiej”, sierpień–wrzesień 1993, s. 11 i 22. 48. *Kryzys i typy ludzkie w koncepcji Floriana Znanieckiego*,

„Wiadomości Uniwersyteckie”, listopad–grudzień 1994, nr 6 (29), s. 12. 49. *Bezpieczeństwo w strachu*, „La Notre Famille”, czerwiec 1994, nr 6 (597), Paryż, s. 11–12. 50. *Czy istnieje światopogląd naukowy*, „La Notre Famille”, luty 1995, nr 2 (605), Paryż, s. 18–22. 51. *Polsko-australijski filozof w Lublinie (Profesor Jan Szrednicki)*, „Wiadomości Uniwersyteckie” 1995, nr 2 (31), s. 27. 52. *Najbardziej europejska*, „Forum Akademickie”, 8 V 1995, nr 9, s. 30–31. 53. *Czasy dawnych turniejów*, w: *Historia Wydziału Filozofii i Socjologii UMCS*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995. 54. *Cultural Anthropology and Archaeological Research on the Sea as a Stimulating Factor to Migrations in the Antiquity. A Methodological Approach*, w: „Peregrinatio Gothica” 1995, nr III, Spain. 55. *What Anthropology is Today? Invitation to Lublin*, w: „Current Anthropology”, czerwiec 1995.

d) Recenzje

1. *Święta, kult, zabawa i polityka*, „Akcent” 1982, 4/10, s. 178–184. 2. *Krowy, świnię, wojny i czarownice*, „Przegląd Humanistyczny” 1987, nr 9, s. 176–180. 3. *Średniowieczne korzenie renesansowego humanizmu*, „Przegląd Humanistyczny” 1987, nr 6, s. 123–127. 4. *AIDS. Uniknij tego ciosu*, „Medicus” czerwiec–lipiec 1993, s. 11. 5. *Podręcznik antropologii kulturowej na uniwersytetach*, „Przegląd Humanistyczny” 1993, nr 3, s. 173–176. 6. *Przewodnik po antropologii i kulturze*, „Przegląd Humanistyczny” 1993, nr 3, s. 176–180.

e) Skrypty i podręczniki

1. *Program: wstęp, pytania, literatura do X Międzynarodowego Turnieju Wiedzy Filozoficznej*, Warszawa 1987, ss. 49. 2. *Wybrane problemy i kierunki filozofii*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1988, ss. 200. 3. *Antropologia kulturowa. Wprowadzenie*, t. I, *Zarys historii antropologii kulturowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1992, ss. 120. 4. *Wybór tekstów do studiowania historii kultury i cywilizacji*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995, ss. 400.

f) Inne opracowania

1. *Filozofia w uczelni*, „Polityka”, grudzień 1982, 37/25, s. 12. 2. *Antropologia kulturowa* – audycja w pr. IV radia, Warszawa, 29 VI 1988. 3. *O Prof. Józefie Marii Bocheńskim*, dwugłos z ks. prof. M.A. Krapcem, pr. VI radia, Warszawa, 4 VI 1988. 4. *Antropologia a władza polityczna*, pr. IV radia, Lublin, 20 XII 1988. 5. *Wartości amerykańskie*, pr. IV radia, Warszawa, 7 III 1989. 6. Audycja o serii „Antropologia Kulturowa”, pr. telewizyj, V 1989. 7. *Chicago – zbliżenie antropologiczne*, pr. III radia, Warszawa, 21 V 1989. 8. Wystąpienie w audycji *O starości*, pr. III radia, Warszawa, 4 VII 1989. 9. Wystąpienie w audycji *Zdrowie i starość*, pr. III radia, Warszawa, 18 VII 1989. 10. *Koncepcja utworzenia Uniwersytetu Narodów Europy i East-European Institute of Cross-Cultural Studies*, pr. III radia, Lublin–Warszawa, styczeń 1990. 11. *Perspektywy antropologii kulturowej a współpraca z USA*, pr. telewizyj, styczeń 1990. 12. *Nikt nie wie, co się stanie z pierestrojką. Rozmowa z prof. Ernestem Gellnerem z Cambridge University*, „Nowe relacje”, 25–30 X 1990, nr 24, s. 7–10. 13. *Nie zapominajmy o Paderewskim. Co Polska może oferować światu*, „Polish–American Daily News Dziennik”, 31 maja 1990, New York, s. 6 + 10. 14. *W cieniu olbrzyma. Wciąż pozostajemy w sferze symboliki i żyjemy mitami dawnej wielkości*, „Nowe relacje”, 6–12 XII 1990, nr 30, s. 3. 15. *Czy nadchodzi nowa epoka dyktatur*, „Polish–American Daily

News Dziennik – Przegląd Polski. (Weekly Literary Supplement) Tygodniowy dodatek literacko–społeczny”, 13 września 1990, New York, s. 1. 16. *Czy nadal jesteśmy w cieniu olbrzyma, czy dopiero nas przysłoni*, w: „Polish–American Daily News Dziennik”, wrzesień 1990, New York, s. 1. 17. *Co Polska może zaoferować światu?*, „Nowe Relacje”, 3–9 stycznia 1991, nr 1 (34), s. 6. 18. Cztery audycje w Radiu Lublin i pr. IV Radia Warszawa o nacjonalizmie w związku z III Lubelskim Seminarium Antropologii Kulturowej pt. „Nacjonalizm a uniwersalizm kulturowy”, 16–17 V 1991. 19. *Powstanie Zakładu Antropologii Kulturowej*, audycja w Radiu Lublin pr. III, Luty 1992. 20. *Antropologia kulturowa zdobywa prawo obywatelstwa. Przez akceptujące poznanie do zgodnego współżycia*, wywiad dla „Dziennika Lubelskiego”, 26 II 1992. 21. *O znaczeniu antropologii kulturowej na UMCS*, Radio Warszawa pr. IV, kwiecień 1992. 22. *Lubelskie Seminarium Antropologii Kulturowej pt. „Etnocentryzm i nacjonalizm a tożsamość narodowa”*, pr. III Radio Lublin, 8 V 1992. 23. *Prawo wiarygodności*, „Magazyn Lubelski”, 30 czerwca – 6 lipca 1992, nr 27 (114), s. 4. 24. *Zmęczenie*, „Magazyn Lubelski” 14–20 lipca 1992, nr 29 (116), s. 3. 25. *Wileńszczyzna w turbulentnym świecie*, „Magazyn Lubelski”, 26 V 1992. 26. *Tolerancja i prawda o AIDS*, „Przegląd Akademicki” 1993, nr 13 (34), s. 11. 27. *Jedni odchodzą następnych nie widać*, „Wiadomości Uniwersyteckie” 1993, R. 3, nr 2 (18), s. 6. 28. *Audycja radiowa na żywo o tolerancji*, PR Lublin, 12 marzec 1993 (2 godziny). 29. *Stroniczka bardzo pochopnej recenzji*, „Wiadomości Uniwersyteckie”, listopad–grudzień 1994, nr 6 (29), s. 28. 30. *Ofiara i zmartwychwstanie*, „Forum Akademickie”, kwiecień 1995, nr 7/10, s. 34–36. 31. *Udział w dyskusji radiowej pt. Dlaczego upadają wielkie imperia*, PR Lublin, 6 kwiecień 1995, g. 19.15–20.00.

g) Wybrana pomniejsza publicystyka popularno–naukowa

1. *Spotkania z filozofią* – seria dziewięciu artykułów, „Sztandar Ludu” 1975, nr 76: 1.1. Byt – poznanie – człowiek (ss. 2). 1.2. Filozofia a nauka (ss. 3). 1.3. Spotkanie z filozofia (ss. 4). 1.4. Materia czy idea (ss. 5). 1.5. Z maczugą na gwiazdy czyli czym jest człowiek (ss. 6). 1.6. Spotkania z filozofią (ss. 7). 1.7. Co to jest czas (ss. 8). 1.8. W poszukiwaniu źródeł zmienności rzeczy (ss. 9). 2. *A może studia filozoficzne?*, „Sztandar Ludu” 1976, 24 maja, s. 3. 3. *Pozalekcyjna filozofia*, „Kurier Lubelski” 1988, s. 4. 4. *Szkice antropologiczne* – seria 9 artykułów, „Kurier Lubelski” 1992, maj/czerwiec/lipiec: 4.1. *Kup mnie*, nr 89 (8839), 8–10 maja, s. 4. 4.2. *Kupczenie wartościami*, nr 94 (8844) 15–17 maja. 4.3. *Mimetyzm*, nr 99 (8849), 22–24 maja. 4.4. *Spoleczność kupców*, nr 109 (8859), 5–7 czerwca, s. 3. 4.5. *Czar Zachodu*, nr 114 (8864), 12–14 czerwca. 4.6. *Americana*, nr 119 (8869), 19–21 czerwca. 4.7. *Przystosowanie*, nr 139 (8889), 17–19 lipca, s. 3. 4.8. *Pogarda*, nr 144 (8894), 24–27 lipca, s. 3. 4.9. *Być w grupie*, nr 149 (8899), 3 lipca – 2 sierpnia, s. 3. 5. *Człowiek twórcą kultury*, „Sztandar Ludu” 1988, 18 maja, s. 4. 6. *Lęk przed nieznanym*, „Magazyn Lubelski” 1992, nr 34 (121), 18–24 sierpnia, s. 3. 7. *Strach*, w: „Magazyn Lubelski” 1992, nr 35 (122), 26 sierpnia – 1 września, s. 3. 8. Cztery teksty *Tolerancja, Ameryka, Ameryka...*, *Towarzystwo wzajemnej adoracji i Czarna Niedziela*, „Magazyn Lubelski” 1992, czerwiec – lipiec. 9. *O nauczaniu etyki*, „Magazyn Lubelski” 1992, nr 39 (126), s. 3. 10. Cykl 6 wykładów radiowych dla redakcji naukowej programu I PR pt. *Etnocentryzm i nacjonalizm a tożsamość narodowa*, 1992. 11. *Głos w dyskusji – Nadzieja w demokracji*, „Sztandar Ludu” 1981. 12. *University Pizza*, „Wiadomości Uniwersyteckie” 1991, R. 1, nr 2, UMCS, maj, s. 8–7.

h) Prace redaktorskie

1. *Zbliżenia epok i problemów, Wybór tekstów do studiowania antropologii kulturowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.
2. *Antropologia kulturowa a filozofia i historia, Prezentacja lubelskiego środowiska antropologii kulturowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.
3. *A Cultura Change and Cross Cultural Contacts in Europe, VII Lubelskie seminarium antropologii kulturowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.
4. *Antropologia społeczna Raymonda Firtha*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.
5. *Zbliżenia epok i problemów. Wybór tekstów do studiowania antropologii kulturowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.

PRACE OCZEKUJĄCE NA DRUK

i) Monografie – książki

1. *Bronisław Malinowski's Functional Anthropology*, Greenwood Press, USA, 1995.
2. *Ludzie i kryzys cywilizacji. Powstanie i upadek wielkich kultur*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.
3. *O sztuce umierania*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.

j) Artykuły

1. *O potrzebie przejścia antropologicznego w naukach społecznych*, sesja, konferencja pt. „Między ludoznawstwem a antropologią kulturową”, Poznań, czerwiec 1995.
2. *The Change of Moralities, Knowledge nad Power in the Perspective of Cultural Standard Theory*, The Conference of European Association of Social Anthropologists, Oslo, czerwiec 1994.
3. Recenzja pracy B. Olszewskiej–Dyoniziak, *Spoleczeństwo i Kultura*, „Przegląd Humanistyczny” 1995.

k) Podręczniki

1. *Zarys historii cywilizacji*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.

l) Inne

1. *Czy żyjemy w epoce zniewolenia? (Wolność w antropologii, moralności, filozofii i polityce)*, w: *Materiały z sesji Koła Naukowego Filozofów*, 9 maja 1994, Lublin.
2. *Wywiad dla studentów*, 1994.
3. Cykl artykułów (5) z zakresu antropologii kulturowej, „Forum Akademickie” 1995.

l) Prace redaktorskie

1. *Różne oblicza antropologii kulturowej XX wieku (red.)*, UMCS, Lublin 1995.

HANNA BUCZYŃSKA–GAREWICZ

Urodziła się 26 września 1932 roku. Dyplom filozofii uzyskała na Uniwersytecie Warszawskim w roku 1955, następnie doktorat (*Filozofia języka E. Cassiera*) w 1963,

także na Uniwersytecie Warszawskim. Habilitacja: Polska Akademia Nauk, 1970, na podstawie książki *Wartość i fakt*. W latach 1963–70 profesura nadzwyczajna w Uniwersytecie Warszawskim, 1970–84 – profesor PAN; od 1984 roku – profesor College of the Holy Cross.

Wielokrotnie przebywała na stypendiach i wyjazdach zagranicznych: 1972–73 w Ecole Pratique des Hautes Etudes, Sorbona; 1974–75 oraz 1981–82 – Wydział Filozoficzny Uniwersytetu Harvard; 1981–82 – Uniwersytet w Bostonie, 1982–83 – Uniwersytet w Nowym Meksyku; 1984–1990 – St. Edmund's College, Cambridge.

BIBLIOGRAFIA

a) Publikacje książkowe

1. *Kolo Wiedeńskie – początki neopozytywizmu*, Warszawa 1960. 2. *Cassier*. Warszawa 1963. 3. *Peirce*, Warszawa 1965. 4. *Wartość i fakt. Rozważania o pragmatyzmie*, Warszawa 1970. 5. *William James*, Warszawa 1973. 6. *Znak, znaczenie, wartość*, Warszawa 1975. 7. *Uczucia i rozum w świecie wartości*, Warszawa 1975. 8. *Znak i oczywistość*, Warszawa 1981. 9. *Milczenie i mowa filozofii*, Warszawa 1992. 10. *Semiotyka Peirce'a*, Warszawa 1994.

b) Artykuły

1. *Filozofia mitu E. Cassirera*, „Euhemer” 1961, s. 25–35. 2. *Cassirer i symboliczne formy poznania w: Filozofia i Socjologia XX wieku*, Warszawa 1962, s. 25–41. 3. *Schlick i eliminacja metafizyki*, w: *Filozofia i Socjologia XX wieku*, Warszawa 1962, s. 359–373. 4. *Prawda jako dobro*, „Studia Filozoficzne” 1969, nr 5, s. 113–127. 5. *Pragmatyczna koncepcja wartości instrumentalnej*, „Etyka” 1969, nr 5, s. 53–75. 6. *Fakty i wartości*, „Etyka” 1970, nr 7, s. 191–195. 7. *Krytyka emotywizmu*, „Etyka” 1970, nr 7, s. 195–200. 8. *O filozofii Ingardena*, „Nurt” 1970, nr 9, s. 27–29. *Pragmatyzm i analiza*, „Studia Filozoficzne” 1971, nr 1, s. 197–200. 9. *Mach i filozofia nauki*, „Studia Filozoficzne” 1971, nr 3, s. 222–226. 10. *Wstęp do etyki*, „Etyka” 1971, nr 8, s. 195–197. 11. *Filozofia moralna Brentana*, „Etyka” 1971, nr 9, s. 236–240. 12. *Amerykański kwartalnik poświęcony filozofii Peirce'a*, „Studia Filozoficzne” 1972, nr 5, s. 197–201. 13. *Chaos wokół pojęcia wartości*, „Etyka” 1972, nr 10, s. 180–183. 14. *Logika uczuć*, „Archiwum Historii Filozofii” 1972, nr 18, s. 19–48. 15. *Teoria wartości Meinonga*, „Etyka” 1973, nr 12, s. 57–78. 16. *Koncepcja zmysłu moralnego*, „Archiwum Historii Filozofii” 1973, nr 19, s. 73–104. 17. *Fenomenologia uczuć Schele- ra*, „Archiwum Historii Filozofii” 1975, nr 21, s. 99–120. 18. *Krytyka psychologizmu w aksjologii*, „Etyka” 1975, nr 14, s. 211–228. 19. *Filozofia w świecie symboli*, wstęp do polskiego tłumaczenia książki S. Langer, *Philosophy in a New Key*, 1976, s. 5–27. 20. *Der Interpretant, die Autoreproduktion des Symbols and die pragmatische Maxime*, „Semiosis” 1976, nr 2, s. 10–18. 21. *Aktualne badania nad filozofią Peirce'a*, „Studia Filozoficzne” 1976, nr 8, s. 141–143. 22. *Międzynarodowy kongres o filozofii Peirca*, „Studia Filozoficzne” 1976, nr 12, s. 117–118. 23. *Instrumental Value*, w: *Proceedings of International symposium for the Bicentennial of American Revolution*, New York 1976. 24. *Scheler a filozofia wartości*, wstęp do polskiego wydania książki o resentmentie Schelera, Warszawa 1977, s. 5–23. 25. *Sign and Evidence*, „Semiosis” 1977, nr 5, s. 5–11. 26. *Transcendentalny a obiektywny charakter przedmiotu znaku*, „Studia Filozoficzne” 1977, nr 6, s. 101–113. 27. *Przedmowa do polskiego wydania K. Lorenza*,

- Druga strona zwierciadła*, PIW, Warszawa 1977, s. 7–28. 28. *Twardowski's Bedeutungslehre*. „Semiosis” 1977, nr 7, s. 55–77. 29. *Znaczenie i przeżycie*, „Studia Filozoficzne” 1978, nr 2, s. 43–61. 30. *Sign and Continuity*, „Ars Semiotica” 1977, nr 2, s. 3–17. 31. *Peirce's Criticism of Cartesian Philosophy*, „Semiosis” 1978, nr 11, s. 21–34. 32. *Nowa edycja korespondencji Peirce'a*, „Studia Filozoficzne” 1978, nr 6, s. 157–160. 33. *Niemieckie publikacje poświęcone filozofii amerykańskiej*, „Studia Filozoficzne” 1978, nr 8–9, s. 294–295. 34. *The Degenerate Sign*, „Semiosis” 1979, nr 13, s. 5–17. 35. *Peirce's Method of Triadic Analysis of Sign*, „Semiotica” 1979, nr 26–3/4, s. 251–259. 36. *Czasopismo poświęcone semiotyce*, „Studia Filozoficzne” 1979, nr 2, s. 157–159. 37. *Teoria znaku a wątplenie Kartezjańskie*, „Studia Filozoficzne” 1979, nr 4, s. 113–125. 38. *Mediacja a problem początku*, „Archiwum Historii Filozofii” 1979, nr 25, s. 275–301. 39. *Myslenie a problem zła*, „Etyka” 1979, nr 17, s. 266–271. 40. *O upadku filozofii*, „Krytyka” 1979, nr 4, s. 56–65. 41. *Semiotic and the Newspeak*, „Semiosis” 1980, nr 17/18, s. 91–100. 42. *Poszukiwanie sensu semiotyki*, „Teksty” 1980, 2 (50), s. 183–187. 43. *Semiotyka i filozofia znaku*, w: Max Bense, *Świat przez pryzmat znaku*, PIW, Warszawa 1980, s. 5–39. 44. *Martin Buber i dylematy subiektywności*, „Znak” 1980, nr 7 (313), s. 875–890. 45. *Twardowski's Idea of Act and Meaning*, „Dialectics and Humanism” 1980, nr 3, s. 153–164. 46. *The Meaning of „interpretant”*, „Semiosis” 1980, nr 21, s. 10–15. 47. *O pojęciu cnoty*, „Teksty” 1981, nr 1, s. 9–30. 48. *O upadku filozofii*, „Więź” 1981, nr 5, s. 57–72. 49. *Znak i świat przyrodniczy*, „Studia Filozoficzne” 1981, nr 1 (182), s. 176–180. 50. *Semiotics in Poland*, „American Journal of Semiotics” 1981, nr 1–2, s. 213–222. 51. *O pojęciu znaku zdegenerowanego*, „Studia Semiotyczne” 1981, nr XI, s. 121–141. 52. *The Interpretant and a System of Signs*, „Ars Semiotica” 1981, nr IV/2, s. 187–201. 53. *Husserl and Peirce*, „Phenomenology Information Bulletin” 1981, nr 5, s. 105–111. 54. *Twardowski's book „On the Content”*, „Phenomenology Information Bulletin” 1981, nr 5, s. 11–18. 55. *Meinong on Emotional Presentation*, „Phenomenology Information Bulletin” 1981, nr 5, s. 18–22. 56. *Sign versus the Perfect Beginning*, „Toronto Semiotic Center” 1982, nr 3, s. 5–25, Victoria University, Toronto. 57. *The Idea of Object of Knowledge in Peirce's Theory of Signs*, w: *Proceedings of C.S. Peirce International Congress in Amsterdam*, June 1976. Texas Tech University, Lubbock 1982, s. 2–32. 58. *The Sign: its Past and Future*, „Semiosis” 1982, nr 25, s. 2–32. 59. *Sign and Dialogue*. „The American Journal of Semiotics” 1983, 2:1–2, s. 27–43. 60. *Sprawiedliwość jako racjonalność*, „Etyka” 1981, nr 19, s. 111–132. „*O czym nie można mówić o tym trzeba milczeć*”, w: *Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna*, PIW, Warszawa 1982, s. 41–51. 62. *The Reality of Signs*. „Semiotica” 1983, 45:3–4, s. 315–330. 63. *Sign and Cognito*, w: *Sign, System and Function*, ed. by Th. Sebeok, Th. Winner, Mouton, Berlin 1984, s. 37–49. 64. *Sign and Interpretation*, Bunting Institute 1984, s. 1–29. 65. *The „Flying University” in Poland in 1978–81*, „Aquinas. Rivista Internazionale di Filosofia” 1984, nr I, s. 105–123. 66. *Twardowski's Concept of Sign and Meaning*, w: *Semiotic 1984. Proceedings of the Ninth Annual Meeting of Semiotic Society of America*, Univ. of America Press 1985, s. 557–566. 67. *The Degenerate Sign*, w: *Semiotics Unfolding. Proceedings of the Second International Association for Semiotic Studies*. Vienna, July 1979. Mouton Publ., Berlin 1983, vol. I, s. 43–51. 68. *The Flying University in Poland, 1978–1980*, „Harvard Educational Review” 1985, 55:1, s. 20–34. 69. *Max Scheler on the Meaning on Emotions*. „Semiosis” 1985, nr 36–38, s. 169–175. 70. *Instrumentalizm Deweya* w: *Filozofia Współczesna*, Warszawa 1986, s. 158–173. 71. *Znak i interpreta-*

cja, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 8–9 (237–238), s. 33–46. 72. *Two Concepts of Interpretation: Peirce and Heidegger*, „Semiotics” 1985, s. 467–478, University Press of America. 73. *Peirce and the Cartesian Tradition*, w: *Religion and Philosophy in the United States*, ed. by Peter Frese, Die Blaue Eule, Essen 1987, s. 77–95. 74. *Zarathustra jako Nauczyciel Radości*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 11, s. 124–145. 75. *Ingarden on Meaning and Interpretation*, „Semiotics” 1986, Univ. Press of America 1987, s. 387–397. 76. *Der Streit um den Psychologismus bei Twardowski, Kotarbiński und Ingarden*, „Zeitschrift für Semiotik” 1988, Bd. 10, Heft 4, s. 356–376. 77. *Semiotic in Poland*, „The Semiotics Web ’86”. An International Yearbook. Mouton, Berlin 1987, s. 267–290. 78. *Pozytywizm*. w: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Ossolineum, Warszawa 1987, s. 471–480. 79. *Pragmatyzm*. w: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Ossolineum, Warszawa 1987, s. 480–489. 80. *Semiotics and the art of understanding*. „Semiosis” 1988, nr 51/52, s. 57–62. 81. *Peirce’s antisubjectivism and logic*, w: *Zeichen von Zeichen für Zeichen*. Agis Verlag, Baden–Baden 1990, s. 49–53. 82. *Freiheit und Verantwortung*, w: *Karl Jaspers – Aktualität seines denken*, Piper Verlag, München 1991, s. 128–144. 83. *Does semiotics lead to deconstruction?*, „Semiosis” 1992, nr 65/68, s. 55–61. 84. *Peirce and Descartes*, w: *Living Doubt. Essays concerning the epistemology of Ch. S. Peirce*. Kluwer Ac. Publ., Boston 1994, s. 151–56. 85. *Rationalism of the Stuttgart School*, „Semiosis” 1993, nr 69/70, s. 3–8. 86. *Nietzsche and Jaspers on freedom*. Jagiellonian University.

c) Tłumaczenia

Hanna Arendt, *Myslenie*, Warszawa 1991.

TADEUSZ BUKSIŃSKI

Urodził się 11 XII 1942 roku w miejscowości Konotopa. Zam. 61–642 Poznań, Os. Kosmonautów 20d/32; mgr historii – 1965 r., UMK Toruń, Wydział Historyczny; mgr filozofii – 1968 r., Uniwersytet Warszawski, Instytut Filozofii i Socjologii; nauczyciele: prof. dr hab. Sławomir Kalembka, prof. dr hab. Adam Schaff, prof. dr hab. Janina Kotarbińska, prof. dr hab. Witold Marciszewski, prof. dr hab. Jakub Litwin, prof. dr hab. Leszek Kołakowski, prof. dr hab. Władysław Krajewski, prof. dr hab. Jerzy Topolski; stopnie i tytuły: dr – 23 X 1973 Uniwersytet Warszawski, dr hab. – 9 II 1981 – UAM, prof. UAM – 1 VI 1991, profesor tytularny – 11 V 1993; praca doktorska pt. *Problem poznania w historiografii i filozofii amerykańskiej I poł. XX w.* pod kierunkiem A. Schaffa; praca habilitacyjna: *Metodologiczne problemy uzasadniania wiedzy historycznej*.

Przebieg pracy zawodowej: X 1966–IX 1971 Uniwersytet Warszawski, doktorant w Instytucie Filozofii i Socjologii; X 1971–IX 1973 Uniwersytet Gdański – asystent; XI 1973–X 1981 Uniwersytet Adama Mickiewicza – adiunkt; XI 1981–V 1991 Uniwersytet Adama Mickiewicza – docent; VI 1991 – profesor. Od 1987 roku – kierownik Zakładu Filozofii Humanistyki w UAM. Od 1989 r. zastępca dyrektora Instytutu Filozofii do

spraw naukowych. W latach 1985–1987 pełnił funkcję prodziekana Wydziału Nauk Społecznych UAM. W latach 1981–1983 przebywał na stypendium Fundacji A. v. Humboldta na niemieckich uniwersytetach. W roku 1989 przebywał na Uniwersytecie Oksfordzkim jako stypendysta Oxford Hospitality Schema. Od roku 1993 jest redaktorem naczelnym Wydawnictwa Naukowego Instytutu Filozofii UAM. Pełni również funkcje Redaktora Naczelnego czasopisma „Nauka dla pokoju”. Członek Redakcji „Człowiek i społeczeństwo” Jest członkiem kilku zagranicznych towarzystw naukowych: Hegel–Gesellschaft, Gesellschaft für Analytische Philosophie, Ludwig Wittgenstein Gesellschaft, World Phenomenology Institute, Professors World Peace Academy.

Zainteresowania profesora w okresie realnego socjalizmu koncentrowały się na filozofii i metodologii historii i innych nauk humanistycznych. Opracował w tym czasie następujące problemy: problem obiektywności wiedzy historycznej; problem uzasadniania wiedzy historycznej, problem interpretacji wiedzy historycznej. Cechą charakterystyczną tego okresu jest dokonywanie refleksji nad wybraną problematyką w konfrontacji z wynikami badań poszczególnych nauk empirycznych. W badaniach swoich nawiązał do teorii wskaźników i teorii komponent znaczeniowych. Wyodrębnił interpretację jako osobną procedurę metodologiczną poza krytyką wewnętrzną i zewnętrzną źródeł historycznych. Opracował zasady i metody interpretacji tekstów. Wskazał, że interpretacje: hermeneutyczna i humanistyczna mają ograniczone znaczenie w procesach badań. Przeciwstawił im interpretację scjentystyczną, pluralistyczną.

W latach 90–tych prof. Buksiński podjął nową tematykę. Skoncentrował się na filozofii społecznej. W serii artykułów analizował w kategoriach filozoficznych zmiany, które dokonują się we współczesnym świecie, zwłaszcza zaś w Europie Wschodniej. Wskazywał na nieadekwatność przyjmowanych powszechnie koncepcji „społeczeństwa obywatelskiego” do analiz rzeczywistości w krajach postkomunistycznych i zaproponował własną wizję społeczeństwa obywatelskiego. Sam zresztą jest czynnym członkiem ruchu obywatelskiego zgrupowanego w sejmiku organizacji pozarządowych. Wskazywał też na rolę wspólnotowości w procesach modernizacji i posmodernizacji w Europie Wschodniej. Opracował też zagadnienie racjonalności współdziałań.

BIBLIOGRAFIA

a) Monografie, studia

1. *Problem obiektywności wiedzy historycznej*, PWN, Warszawa – Poznań 1979, ss. 120. 2. *Metodologiczne problemy uzasadniania wiedzy historycznej*, PWN, Warszawa – Poznań 1982, ss. 130. 3. *Zasady i metody interpretacji tekstów źródłowych*, Wyd. Nauk. UAM, Poznań 1991, ss. 120. 4. *Interpretacja źródeł historycznych pisanych*, PWN, Warszawa – Poznań 1992, ss. 148. 5. *Essays in the Philosophy of History*, Wyd. Nauk. IFUAM, Poznań 1994, ss. 172. 6. *Racjonalność współdziałań*, Wyd. Nauk. IFUAM, Poznań 1996, s. 120.

b) Artykuły

1. *Uwagi o Zjednoczeniu Emigracji Polskiej*, „Kwartalnik Historyczny” 1966, R. LXXIII, s. 689–694. 2. *Demokracja Polska na Emigracji*, „Kwartalnik Historyczny” 1966, R. LXXIII, s. 701–705. 3. *Charlesa Bearda koncepcja wiedzy historycznej*, w: *Problemy filozofii historii*, red. J. Litwin, Ossolineum, Wrocław 1974, s. 197–223.

4. *Benedetto Crocego koncepcja poznania historycznego na tle kryzysu historyzmu na przełomie XIX i XX w.* w: *Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego*, Gdańsk 1974, s. 33–51.
5. *Robina G. Collingwooda idea historii*, w: *Zagadnienia historyczne*, red. J. Litwin, Ossolineum, Wrocław 1977, s. 181–205.
6. *Człowiek, jego terażniejszość i historia w ujęciu Johna Deweya*, w: *Perspektywy historiozoficzne*, red. J. Litwin, Ossolineum, Wrocław 1979, s. 225–257.
7. *Problem uzasadniania wiedzy historycznej*, w: *O swoistości uzasadniania w różnych naukach*, red. J. Such, Wyd. Nauk UAM, Poznań 1980, s. 113–127.
8. *Uwagi na temat formacji społeczno-ekonomicznych na marginesie książki W. Küttlera „Lenins Formationsanalyse der bürgerlichen Gesellschaft in Russland vor 1905”*, „*Studia Metodologiczne*” 1980, nr 20, s. 215–219.
9. *Die Begründung des historischen Wissens*, „*Zeitschrift für Allgemeine Wissenschaftstheorie*” 1985, t. XVI, H. 1, s. 1–19 (artykuł otwiera numer tego międzynarodowego czasopisma).
10. *Some Remarks on the Role of Indicators in Historical Inquiries*, w: *Philosophy of Mind, Philosophy of Psychology. Proceedings of the 19th International Wittgenstein Symposium 19th to 26th August 1984*, Wiedeń 1985, s. 243–246.
11. *Generalisations, Laws, Theoretical Models in Historical and Social Sciences*, w: *Laws nad Theories in Empirical Sciences*, Poznań 1988, Wyd. Nauk. UAM, s. 77–99.
12. *Interpretation of References of Linguistic Expressions of Historical Sources*, w: *Interpretation in the Humanities*, Wyd. Nauk UAM, Poznań 1991, s. 6–25.
13. *Introduction to Interpretation in the Humanities*, j.w., s. 2–5.
14. *Filozofia historii B. Crocego – niekonsekwencje i sprzeczności*, w: *Tradycja i współczesność*, red. R. Kozłowski, Wyd. Nauk. UAM 1981, s. 33–41.
15. *Johna Deweya teoria badań*, „*Studia Metodologiczne*” 1981, nr 21, s. 15–39.
16. *R.G. Collingwooda model wyjaśniania motywacyjnego*, w: *Profile filozofii dziejów*, red. J. Litwin, Ossolineum 1982, s. 69–85.
17. *Kontrowersje wokół problemu rozwoju wiedzy historycznej*, w: *Filozofia a rozwój*, Wyd. Nauk. UAM, 1983, s. 63–71.
18. *Determinanty rozwoju wiedzy historycznej*, w: *Szkice o rozwoju nauki*, red. J. Such, Wyd. Nauk. UAM 1986, s. 41–60.
19. *Dylematy wyjaśniania racjonalnego*, w: *Profile racjonalności*, red. A. Zachariasz, Wyd. UMCS, Lublin 1988, s. 113–135.
20. *Zasady i metody interpretacji tekstów*, „*Studia Filozoficzne*” 1988, nr 12, s. 27–34.
21. *Twierdzenia ogólne w naukach historycznych i społecznych*, w: *Między historią a teorią*, red. M. Drozdowski, PWN, Warszawa 1988, s. 396–407.
22. *Wskaźniki w badaniach historycznych*, w: *Humanizm, Prakseologia, Pedagogika*, red. K. Doktor, E. Hajduk, Ossolineum 1989, s. 162–180.
23. *Dialogiczność procesu badań naukowych*, w: *Komunikacja – rozumienie – dialog*, red. B. Andrzejewski, Wyd. Nauk. UAM, Poznań 1990, s. 95–109.
24. *Wymiary znaczeń językowych*, w: *Człowiek w świecie znaczeń*, Wyd. Colloquia Communia, Warszawa 1991, s. 7–33.
25. *Analityczna filozofia działań elementarnych*, w: *Szkice z filozofii działań*, T. Buksiński, Poznań 1991, Wyd. Nauk. IFUAM, s. 123–136.
26. *Między filozofią a nauką*, w: *Współczesna filozofia nauk*, Wyd. Nauk. UAM, Poznań 1991, s. 7–13.
27. *Hermeneutyka literacka a hermeneutyka historyczna*, w: *Współczesna filozofia nauk*, Wyd. Nauk. UAM, Poznań, s. 221–239.
28. *Wartości w procesach interpretacji*, w: *Prawda i wartości w poznaniu humanistycznym*, red. T. Buksiński, Wyd. Nauk. IFUAM, Poznań 1992, s. 43–63.
29. *Interpretacja a wyjaśnienie w naukach społecznych*, w: *Rozprawy i szkice z filozofii i metodologii nauk*, red. J. Such, PWN, Warszawa – Poznań 1992, s. 157–177.
30. *U źródeł współczesnej filozofii nauk społecznych i humanistycznych*, w: *Człowiek i społeczeństwo w refleksji filozoficznej*, red. G. Kotlarski, Wyd. Nauk. UAM, Poznań 1992, s. 7–26.
31. *Past Awareness as a Factor of Changes in Eastern Europe*, „*Science*

for Peace” 1990, v. 1, nr 4, s. 11–17. 32. *Die Erkenntnisstruktur der Texte*, w: *Sprache–Kommunikation–Informatik*. Atken des 26 Linguistischen Kolloquiums, Tübingen, Max Niemayer Verlag, s. 741–747. 33. *From Imposed Reason to Immanent Reason*, „Methaphilosophy” 1994, vol. 25, Nos. 2–3, April/July, Blackwell Publishers, s. 205–214. 34. *Cognitive Interpretation of Texts*, w: *Culture and Values. Philosophy and Cultural Sciences*, red. S. Johannessen, T. Nordestam, Kirchberg am Wechsel 1995, s. 608–616. 35. *Philosophy at the University*, w: *Perspectives in Higher Education Reform*, vol. 4, Prescott Publishing Company, September 1995, s. 234–242. 36. *Postmodernistyczna historia czyli koniec rozumu i wolności*, w: *Wolność i racjonalność*, red. T. Buksiński, Poznań 1993, s. 67–99. 37. *Z historii problematyki*, w: *Wolność a racjonalność*, Poznań 1993, s. 5–15. 38. *Świadomość przeszłości jako czynnik zmian w Europie Wschodniej*, w: *Filozofia społeczna*, red. S. Dziamski, Poznań 1993, s. 5–13. 39. *Pochwała i krytyka polskiego scjentyzmu*, „Edukacja Filozoficzna”, 1994, nr 17, s. 125–139. 40. *Słowo wstępne*, „Edukacja Filozoficzna” 1994, nr 17, s. 136–137. 41. *Współczesne wyzwania filozofii*, w: *Filozofia w dobie przemian*, red. T. Buksiński, Poznań 1994, Wyd. Nauk. IFUAM, s. 9–16. 42. *Spółczesność obywatelskie a społeczeństwo rynkowe*, w: *Filozofia w dobie przemian*, Poznań 1994, Wyd. Nauk. IFUAM, s. 271–185. 43. *Kategoria etyczności a rzeczywistość krajów postkomunistycznych*, „Edukacja Filozoficzna” 1995, nr 19, s. 123–132. 44. *Scjentyzyczna krytyka Gadamera hermeneutyki tradycji*, w: *Nauka. Tożsamość i tradycja*, red. J. Goćkowski, S. Marmuszewski, Kraków 1995, s. 165–178. 45. *New Age a postmodernizm*, w: *Oblicza nowej duchowości*, red. M. Gołaszewska, Kraków 1995, s. 231–242. 46. *Struktura poznawcza tekstów a interpretacja*, w: *Humanistyka jako autorefleksja kultury*, red. K. Zamiara, CIA Books, Poznań 1995, s. 171–184. 47. *Dwie etyki biznesu*, w: *Wartości i świadomość w filozoficznej drodze*, red. E. Czerwińska, Poznań 1995, s. 217–231. 48. *Wspólnota wobec systemów*, w: *Wspólnotowość wobec liberalizmu*, red. T. Buksiński, Poznań 1995, Wyd. Nauk. IFUAM, s. 7–12. 49. *Postmoderność a sprawy Polski*, w: *Wspólnotowość wobec wyzwań liberalizmu*, Poznań 1995, Wyd. Nauk. IFUAM, s. 79–96. 50. *Polska w perspektywie półwiecza*, „Nauka dla pokoju” 1994, nr 5, s. 5–7. 51. *Przyszłość państwa polskiego*, „Nauka dla pokoju” 1994, nr 5, s. 32–37. 52. *Intelektualiści na Zachodzie i na Wschodzie Europy*, „Nauka dla pokoju” 1995, nr 6, s. 4–12. 53. *Odpowiedzialność polityczna intelektualistów*, „Nauka dla pokoju” 1995, nr 6, s. 88–101.

c) Skrypty i podręczniki

1. *Nowożytna kultura umysłowa Niemiec* (współautorstwo K. Kocikowska), Poznań 1985, Wyd. Nauk. UAM, ss. 122. 2. współautorstwo skryptu–podręcznika metodycznego pt. *Historia filozofii nowożytnej*, Wyd. Nauk. UAM 1982, ss. 90.

d) Inne opracowania

Publikacja około 50 recenzji, omówień, przeglądów i artykułów popularnych.

e) Przekłady

1. D. Gordon, *Filozofia i wizja*, Wyd. Nauk. IFUAM, Poznań 1995, ss. 219; 2. H. Schnädelbacha, *Filozofia w nowoczesnej kulturze*, w: *Filozofia w dobie przemian*, Wyd. Nauk. IFUAM, Poznań 1994, s. 45–64.

f) Prace redaktorskie

1. *Laws and Theories in Empirical Sciences*, Wyd. Nauk. UAM, Poznań 1988, ss. 142.
2. *Interpretation in the Humanities*, Wyd. Nauk. UAM, Poznań 1990, ss. 164.
3. *Człowiek w świecie znaczeń*, Wyd. Colloquia Communia, Warszawa 1991, ss. 172.
4. *Szkice z filozofii działań*, WNIFUAM, Poznań 1991, ss. 136.
5. *Współczesna filozofia nauk*, WNIFUAM, Poznań 1991, ss. 310.
6. *Prawda i wartości w poznaniu humanistycznym*, WNIFUAM, Poznań 1992, s. 156.
7. *Wolność a racjonalność*, WNIFUAM, Poznań 1993, ss. 180.
8. *Filozofia w dobie przemian*, WNIFUAM, Poznań 1994, ss. 362.
9. *Wspólnotowość wobec wyzwań liberalizmu*, WNIFUAM, Poznań 1995, ss. 242.

STANISŁAW BUTRYN

Uzupełnienie autobiogramu opublikowanego w „Ruchu Filozoficznym” 1984, R. XLI, nr 2–3, s. 225–228.

Od roku 1969 był kierownikiem działu poświęconego filozoficznym zagadnieniom nauk przyrodniczych w redakcji miesięcznika „Człowiek i Światopogląd”. Na stanowisku tym pracował od 1989 r., tzn. od chwili likwidacji czasopisma. Od roku 1987 był członkiem redakcji naukowej „Studiów Filozoficznych”. Funkcję tę pełnił od r. 1990, od chwili likwidacji czasopisma. W latach 1981–1984 był członkiem Komitetu Nauk Filozoficznych PAN.

W roku 1985 odbył roczny staż naukowy w Instytucie Filozofii Akademii Nauk ZSRR w Zakładzie Filozoficznych Problemów Fizyki. W roku 1990 był członkiem Komitetu Programowego II World Congress „Cosmos and Philosophy”, który odbył się w Kyrdzali. W roku 1991 otrzymał członkostwo Akademii Kosmonautyki im. K.E. Ciołkowskiego.

Od 1992 r. jest przewodniczącym Podstołecznego Komitetu Okręgowego Olimpiady Filozoficznej. W roku akademickim 1991/92 pracował w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Olsztynie na stanowisku profesora nadzwyczajnego. Aktualnie pracuje w Zakładzie Teorii Poznania i Filozofii Nauki IFiS PAN na stanowisku docenta.

Do roku 1990 jego zainteresowania badawcze koncentrowały się na dwóch kręgach tematycznych: na filozoficznych (ontologicznych) zagadnieniach współczesnej astronomii i fizyki oraz na kwestii relacji wzajemnych pomiędzy filozofią współczesną a naukami przyrodniczymi. Od 1991 r. przedmiotem jego badań są problemy z pogranicza epistemologii i nauk przyrodniczych, epistemologiczne implikacje odkryć i teorii tych nauk oraz zagadnienie statusu filozofii współczesnej.

BIBLIOGRAFIA

a) Monografie, studia i rozprawy

39. *Geneza idei osobliwości kosmologicznej*, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 3, s. 103–108.
40. *Czy relatywistyczna teoria wielkiego wybuchu jest mitem?*, „Studia

- Filozoficzne” 1984, nr 10, s. 97–106. (1985) 41. *Spór o naturę kosmologicznej osobliwości początkowej*, w: A. Nowaczyk (red.), *Z zagadnień filozofii nauk przyrodniczych*, IFiS PAN, Warszawa 1985, s. 43–60. 42. *Teorija razdywajuszczesjia Wsieleńnoj i jejo filozofskoje znaczenije*, „Filozofskije Nauki” 1985, nr 5, s. 108–117. 43. *Kosmologiczna osobliwość początkowa a materialistyczno–dialektyczna koncepcja rozwoju wszechświata*, w: S. Butryn (red.), *Panta rei*, t. 1, Wrocław 1985, s. 51–70. (1986) 44. *Historia wielkich liczb Diraca i idea autokreacji materii*, „Człowiek i Światopogląd” 1986, nr 5, s. 59–67. 45. *Teoria wszechświata inflacyjnego*, „Człowiek i Światopogląd” 1986, nr 11, s. 60–73. 46. *Filozoficzne implikacje kosmologicznej osobliwości początkowej*, „Zeszyty Naukowe Instytutu Nauk Ekonomicznych i Społecznych Politechniki Poznańskiej”, seria filozoficzna, 1986, nr 25, s. 79–92. 47. *Idieja spontannogo wozniknowienija materii „iz niczego” w kosmologii XX wieku*, „Woprosy filozofii” 1986, nr 4, s. 70–83. 48. *Marksizm wobec idei autokreacji materii w kosmologii XX wieku*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 4, s. 15–33. 49. *Problemy wzaimoswiazii filozofii i jestiestwoznaniija w „Ekonomiczesko–filozofskich rukopisijach 1844 goda K. Marksa” i w „Niemieckoj ideologii”*, „Filozofskije Nauki” 1986, nr 6, s. 92–101. 50. *Teoria inflacyjnego stadium ewolucji wszechświata a filozofia marksistowska*, w: S. Butryn (red.), *Panta rei*, t. 2, Wrocław 1986, s. 171–218. (1987) 51. *O niekotorych filozofskich sledstwijach izuczenija kosmologiczeskoj sigularnosti*, „Izwestija Akademii Nauk Małodowskoj SRR”, nr 2, s. 34–43. 52. *Dialectical Materialism and Quantum Origin of the Universe*, w: A. Nowaczyk (red.), *Studies in Philosophy of Natural Sciences*, Warszawa 1987, s. 5–31. 53. *Rola nauk fizykalnych w kształtowaniu światopoglądu naukowego*, „Człowiek i Światopogląd” 1987, nr 3, s. 44–61. 54. *Dialectical Materialism and the Conception of the Quantum Origin of the Universe*, w: 8. *International Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science*, Abstract, vol. 2, Moscow 17–22 August 1987, s. 27–29. (1988) 55. *Materializm dialektyczny a koncepcja kwantowego powstania wszechświata*, w: S. Butryn (red.), *Panta rei*, t. 3, Wrocław 1988, s. 201–222. 56. *Kosmologiczeskaja sigularnost’ i problema obrazowanija Wsieleńnoj*, „Izwestija Akademii Nauk Kazachskoj SRR”, sierija obszczestwiennych nauk 1988, nr 4, s. 28–34. 57. *Koncepcja kwantowego powstania wszechświata i modele wszechświata oscylującego*, w: S. Butryn (red.) *Panta rei*, t. 4, Wrocław 1988, s. 183–198. (1989) 58. *Spór o prirodie kosmologiczeskoj sigularnosti*, „Izwestija Akademii Nauk Kazachskoj MSRR”, sierija obszczestwiennych nauk 1989, nr 2, s. 37–45. 59. *Spin contra osobliwość kosmologiczna*, „Studia Filozoficzne” 1989, nr 12, s. 25–35. (1990) 60. *Kosmologija i problema żyznio w Wsieleńnoj*, w: A.D. Ursuł (red.) *Oswojenije kosmosa i problemy ekologii: socyально–filozofskije ocerki*, Kiszyniew 1990, s. 105–123. 61. *The specific features of cosmology as a natural science*, Second International Congress Cosmos and Philosophy, Kardjali 1990, s. 75–78. *Teilhard de Chardin i problem kosmologicznego uwarunkowania życia*, „Studia Filozoficzne” 1990, nr 4, s. 61–69. (1991) 62. *Spór o istnienie kosmologicznej osobliwości początkowej jako rzeczywistego stadium ewolucji wszechświata*, w: S. Butryn (red.) *Z Zagadnień filozofii nauk przyrodniczych*, Warszawa 1991, s. 205–233. 63. *Czym jest kosmologiczna osobliwość początkowa?*, w: T. Buksiński (red.) *Współczesna filozofia nauk*, Poznań 1991, s. 141–152. (1992) 64. *Dialektyka idei zmienności i niezmienności wszechświata*, „Edukacja Filozoficzna” 1992, nr 13, s. 27–39. 65. *Epistemologiczne przesłanki kosmologii Einsteina*, „Edukacja Filozoficzna” 1992, nr 14, s. 117–123. 66. *Pogranicza epistemologii i fizyki*, w: J. Niżnik (red.) *Pogranicza epistemologii*, Warszawa 1992, s. 102–116. (1993) 67. *Epistemologiczne*

przesłanki stosunku Einsteina do teorii fizycznych, „Przegląd Filozoficzny” 1993, nr 1, s. 73–82. 68. *Walory estetyczne a sprawiedliwość teorii nauk ścisłych*, „Edukacja Filozoficzna” 1993, nr 15, s. 61–67. (1994) 69. *O niektórych implikacjach filozoficznych idei kosmologicznej osobliwości początkowej*, „Edukacja Filozoficzna” 1994, nr 18, s. 50–62.

b) Artykuły i komunikaty naukowe

21. *Wszechświat i czas*, „Człowiek i Światopogląd” 1984, nr 10, s. 95–100. (1985) 22. *Marksistowska filozofia nauk przyrodniczych*, „Argumenty” 1985, nr 4, s. 13. 23. *Nauka w świecie duchów*, „Człowiek i Światopogląd” 1985, nr 1, s. 120–128. 24. *Odpowiedź oświeconemu światłem przyszłości*, „Człowiek i Światopogląd” 1985, nr 3, s. 136–144. (1986) 25. *Materia i formy jej istnienia*, „Człowiek i Światopogląd” 1986, nr 3, s. 124–137. 26. *Neognoza jako nowa próba filozofii antynaukowej*, „Człowiek i Światopogląd” 1986, nr 6, s. 69–76. 27. *Formy ruchu materii*, tamże, s. 143–156. 28. *Głos w dyskusji marksistów i chrześcijan na temat: Światopogląd – wartości – nauka*, tamże, s. 33–36. (1987) 29. *Jedność materialna świata*, „Człowiek i Światopogląd” 1987, nr 3, s. 44–61. (1988) 30. *O związku materii i czasu w świetle teorii względności*, „Człowiek i Światopogląd” 1988, nr 4, s. 101–107. 31. *Czy wszechświat został stworzony?*, „Człowiek i Światopogląd” 1988, nr 8, s. 84–94. 32. *Z czego powstał wszechświat?*, „Ideologia i Polityka” 1988, nr 10, s. 93–104. (1989) 33. *Markszizm dzisiaj: zmierzch czy szansa odnowy? – głos w dyskusji*, „Człowiek i Światopogląd” 1989, nr 7, s. 39–41. (1993) 34. *On certain consequence of temporal and spatial scale of the universe*, „Dialog and Humanism” 1993, vol. III, No. 3, s. 133–135. (1994) 35. *Jeans, sir James Hopwood (1877–1946), The Mysterious universe*, w: B. Skarga (red.) *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 1, Warszawa 1994, s. 215–219. 36. *Bohr Niels Henrik David (1885–1962), Atomic Physics and Human Knowledge*, w: B. Skarga (red.) *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 2, Warszawa 1994, s. 62–68. 37. *Einstein Albert (1879–1955), Mein Weltbild*, tamże, t. 2, Warszawa 1994, s. 112–118.

c) Skrypty i podręczniki

4. *Główne kategorie ontologii marksistowskiej*, Warszawa 1984, ss. 197. 5. *Filozoficzne pojęcie materii*, w: S. Butryn (red.) *Skrypt z filozofii marksistowskiej dla doktorantów Polskiej Akademii Nauk*, Warszawa 1988, s. 155–177. 6. *Marksistowska koncepcja materii a kontrowersje filozoficzne wokół odkryć fizyki współczesnej*, tamże, s. 178–197. 7. *Przyczynowość – determinizm – indeterminizm*, tamże, s. 198–222. 8. *Materializm dialektyczny a filozoficzne problemy współczesnej kosmologii*, tamże, s. 223–243. 9. *Główne zagadnienia ontologii materialistyczno-dialektycznej*, Warszawa 1988, PWN, ss. 224.

f) Recenzje

21. *Markszizm a współczesne nauki przyrodnicze* (P.W. Aleksiejew, *Nauka i mirowozzrizenije. Sojuz marksistskoj filosofii i jestiestwoznanija*, Moskwa 1983, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 8, s. 191–195. (1986) 22. *Współczesny obraz struktury i ewolucji wszechświata* (D. Nowikow, *Ewolucyjna Wsielejnoj*, Moskwa 1983). 23. *Nowoczesna panorama współczesnej ontologii i epistemologii* (M. Hempoliński, *Filozofia współczesna*, Warszawa 1989), „Edukacja Filozoficzna” 1991, nr 11, s. 235–241. (1994) 25. J.R.

Brown, *The Laboratory of the Mind. Thought Experiments in the Natural Sciences*, London and New York 1993, „Edukacja Filozoficzna” 1994, vol. 18, s. 339–340.

DR HAB. WOJCIECH CHUDY

Wojciech Chudy urodził się 8 grudnia 1947 roku w Wieluniu, woj. łódzkie (dziś sieradzkie). Od 1972 r. zamieszkuje w Lublinie; adres: ul. Puławska 18 m 160, 20–046 Lublin, tel. (081) 332–14. Studia wyższe odbył w latach 1972–1977 w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w Lublinie na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej (sekcja Filozofii teoretycznej), kształcąc się między innymi pod kierunkiem prof. M.A. Krapca OP, prof. A.B. Stępnia, prof. T. Stycznia SDS, ks. prof. S. Kamińskiego, prof. L. Borkowskiego i ks. mgr. A. Wawrzyniaka. Wojciech Chudy egzamin magisterski zdał 14 VI 1977 r.; tytuł doktorski uzyskał 13 X 1980 r. na podstawie obrony rozprawy zatytułowanej: *Refleksja „in actu exercito” i jej funkcja w poznaniu metafizycznym* (promotor: prof. M.A. Krapiec OP); rozprawa habilitacyjna W. Chudego odbyła się 13 IV 1993 r. na Wydziale Filozofii KUL, jej przedmiotem była praca *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”. Filozofia refleksji i prób jej przezwyciężenia* (stopień doktora hab. zatwierdzony 27 III 1994 r.). W latach 1977–1980 był stypendystą–doktorantem Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, prowadząc w tym czasie zajęcia zlecone (ćwiczenia z etyki ogólnej) na Wydziale Humanistycznym KUL. 1 XI 1980 r. został zatrudniony w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim: najpierw na stanowisku dokumentalisty w Encyklopedii Katolickiej, a następnie (od 1 I 1983 r.) w Instytucie Jana Pawła II: od 1 X 1986 r. na stanowisku starszego asystenta, od 1 XII 1987 r. – adiunkta, od 8 II 1988 r. zaś na stanowisku zastępcy redaktora naczelnego kwartalnika „Ethos” (funkcję tę pełni obecnie). Od roku akademickiego 1993/1994 do końca pierwszego semestru r. 1989/1990 prowadził zajęcia zlecone z etyki ogólnej i szczegółowej na Wydziale Filozofii oraz Wydziale Nauk Społecznych KUL. Ponadto w latach 1979–1994 prowadził (spółecznie) w ramach Koła Filozoficznego Studentów KUL zajęcia z filozofii Hegla (obecnie wykład monograficzny na Uniwersytecie Marii Curie–Skłodowskiej w Lublinie). Jest członkiem Zarządu Instytutu Jana Pawła II KUL, Zarządu Oddziału Lubelskiego Towarzystwa Filozoficznego oraz członkiem Towarzystwa Naukowego KUL. Główne obszary zainteresowań Wojciecha Chudego to filozofia poznania, metafizyka, filozofia człowieka, nauczanie Jana Pawła II, myśl filozoficzna G.W.F. Hegla, filozoficzne aspekty niepełnosprawności, szeroko rozumiana problematyka społeczna i popularyzacja filozofii. W ramach tego ostatniego zainteresowania wygłosił wiele wykładów i odczytów w różnych miastach Polski, w trakcie których popularyzował problematykę filozoficzną i teologiczną, temu również służy regularne publikowanie przez W. Chudego felietonów filozoficznych na łamach prasy nienaukowej. W związku z chorobą mięśni W. Chudy porusza się na wózku inwalidzkim.

BIBLIOGRAFIA

a) Monografie, studia i rozprawy

1. *Refleksja a poznanie bytu. Refleksja in actu exercito i jej funkcja w poznaniu metafizycznym*, Wyd. RW KUL, Lublin 1984. 2. *Filozofia wieczysta w czas przełomu. Gdańskie wykłady z filozofii klasycznej z roku 1981*, Wyd. Spotkania, Lublin – Warszawa – Kraków 1986, „Biblioteka Spotkań”, s. 171. 3. *Teatr bezsłownej prawdy*, „Scena Plastyczna” Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Wyd. RW KUL, Lublin 1990. 4. *Rozwój filozofowania a „pulapka refleksji”*. *Filozofia refleksji i próby jej przezwyciężenia*, Wyd. RW KUL, Lublin 1993, II wydanie Lublin 1995.

b) Artykuły

1. *Krapca koncepcja poznania istnienia (bytu)*, „Filozofia. Czasopismo Koła Filozoficznego Studentów KUL” 1978, nr 4 (12), s. 5–24. 2. (z J. Gałkowskim) *Cnota; Cnoty kardynalne*, w: *Maly leksykon wiary*, Poznań 1980. 3. *Jan Paweł II o teologii ciała*, „Znak” 1980, R. 32, nr 11 (317), s. 1393–1411. 4. *Osoba ludzka a refleksja*, „Filozofia. Czasopismo Koła Filozoficznego Studentów KUL” 1980, nr 6 (14), s. 52–76. 5. *Percepcja a pojęciowanie i sądzenie*, „Roczniki Filozoficzne” 1980, R. 28, z. 1, s. 261–270. 6. *Teatr dramatu ludzkiej przygodności*, „Znak” 1980, R. 32, nr 33, s. 331–342. 7. *Granice bezradności (Sytuacja niepełnosprawnych w Polsce: opis – diagnoza – postulaty)*, „Znak” 1981, R. 33, nr 8, s. 1015–1035. 8. *Obszary filozoficzne Jana Pawła II teologii ciała*, w: *Jan Paweł II, Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku” (Jan Paweł II naucza, t. 1, pod red. T. Stycznia SDS)*, Lublin 1981, s. 217–238. 9. *Poznanie istnienia (bytu) w ujęciu tomistów egzystencjalnych. Cz. I i II*, „Studia Philosophiae Christianae” 1981, R. 17, nr 2, s. 19–40; 1982, R. 18, nr 2, s. 41–70. 10. *Zagadnienie naoczności aktów poznawczych*, „Roczniki Filozoficzne” 1981, R. 29, z. 1, s. 165–232. 11. *Zagadnienie tomistycznej teorii sądów egzystencjalnych. Artykuł polemiczno-wyjaśniający*, „Studia Philosophiae Christianae” 1981, R. 17, nr 1, s. 185–200. 12. *O silne serce kultury. Polemika syntetyzująca z ks. J. Tischnerem*, „Znak” 1982, R. 34, nr 44, s. 242–253. 13. *Rola refleksji w dziedzinie „cogito” Descartesa*, „Roczniki Filozoficzne” 1982, R. 30:1982, z. 1, s. 33–58. 14. *Dlaczego należy studiować Hegla?* „Filozofia. Czasopismo Koła Filozoficznego Studentów KUL” 1983, nr 8 (16), s. 119–132. 15. (jako Tadeusz Dąbrowa) *Marksizm i jego karykatura*, „Spotkania” 1983 (wiosna-lato), nr 21–22, s. 39–47. 16. *O naoczności poznania metafizycznego*, „Roczniki Filozoficzne” 1983, R. 31, z. 1, s. 5–40. 17. *Prolegomena do filozofii kłamstwa. Zarys problematyki*, „Znak” 1983, R. 35, nr 10 (3477), ss. 1542–1563. 18. *Granice bezradności (Sytuacja niepełnosprawnych w Polsce: opis – diagnoza – postulaty) oraz w: Sens choroby sens śmierci, sens życia*. Pod red. H. Bortnowskiej, Kraków 1984, s. 198–225. 19. *Rola refleksji w epistemicznej i ontycznej strukturze osoby ludzkiej*, „Studia Philosophiae Christianae” 1984, R. 20, nr 1, s. 7–29. 20. *Filozofia Hegla jako system zontologizowanej refleksji*, „Roczniki Filozoficzne” 1985, R. 33, z. 1, s. 55–81. 21. *Filozofia polska po II wojnie światowej*, „Studia Philosophiae Christianae” 1985, R. 21, nr 1, s. 129–141. 22. (jako Tadeusz Dąbrowa) *Sens zbrodni sens ofiary (Śmierć ks. Jerzego Popiełuszki. Analiza teologiczna i filozoficzno-społeczna)*, „Spotkania” 1985 nr 29–30, s. 6–21. 23. *Dwie antropologie a sens dziejów. Czytając Jana Pawła II „teologie ciała”*, „W Drodze” 1986, nr 1–2 (149–150), s. 98–106. 24. *Miłość a grzech społeczny*

- (*W oparciu o nauczanie Jana Pawła II o osobie i wspólnocie*), „Przegląd Powszechny” 1986, nr 3 (775), s. 345–356. 25. *Postawa chrześcijanina w dzisiejszej Polsce (Spór o postawę)*, „Spotkania. Niezależne pismo katolików” 1986, nr 31, s. 146–164. 26. *Wprowadzenie (do:)* T. Styczeń SDS A. Szostek MIC, *Miłości gdzie jesteś? Medytacje rekolekcyjne*, Lublin 1986, Wyd. RW KUL, s. 5–14. 27. *Człowiek jako podmiot albo człowiek jako funkcja*, w: *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*. Pod red. A.B. Stępnia, Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Fundacja Jana Pawła II, Rzym 1987, s. 87–104. 28. (wraz z Mirosławą Chudą) *Małżeństwo i rodzina w perspektywie stabilności i rozwoju kultury*, (w:) Jan Paweł II, *Familiaris consortio – Tekst i komentarze*, Pod red. T. Stycznia SDS, Lublin 1987, s. 165–179. 29. *Między „początkiem” a zmartwychwstaniem. Dzieje człowieka i ludzkości w oświeceniu Jana Pawła II teologii ciała*, „Roczniki Filozoficzne” 1987–1988, R. 35–36, z. 2, s. 53–95. 30. *Podstawowa periodyzacja dziejów i jej ramy (Interpretacja historiozoficzno-teologiczna w oparciu o Jana Pawła II „teologię ciała”)*, „Studia Theologiae Varsoviensis” 1987, R. 25, nr 1, s. 116–128. 31. *Refleksja wolności w perspektywie kultury nowożytnej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1987, R. 30, nr 3–4, (119–120), s. 81–92. 32. *Rola refleksji w urzeczywistnianiu podmiotowości człowieka*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1987, R. 30, nr. 3–4 (119–120), s. 67–79. 33. *Sens filozoficzny kondycji człowieka niepełnosprawnego*, „Studia Philosophiae Christianae” 1987, R. 23, nr 2, s. 5–24 oraz w: *Osoba niepełnosprawna i jej miejsce w społeczeństwie (Materiały z sympozjum „Wartość osoby upośledzonej i jej miejsce w społeczeństwie” KUL 18–20 II 1985)*, pod red. D. Kornas–Bieli, Lublin 1988, s. 105–122. 34. *Stan filozofii w 40-leciu PRL*, „Spotkania” 1987, nr 32, s. 91–156. 35. *Umiłowanie mądrości w kontekście totalitaryzmu. (Z dziejów najnowszych filozofii polskiej)*. „Libertas” 1987, nr 9, s. 32–53. 36. *Powołanie osoby niepełnosprawnej w nauczaniu papieża Jana Pawła II*, w: *Osoba niepełnosprawna i jej miejsce w społeczeństwie (Materiały z sympozjum „Wartość osoby upośledzonej i jej miejsce w społeczeństwie”, KUL 18–20 II 1985)*, pod red. D. Kornas–Bieli, Lublin 1988, s. 123–149. 37. *Rola refleksji w osobowym spełnianiu się człowieka*, „Ethos” 1988, R. 1, nr 2–3, s. 66–77. 38. *Krótką historią filozofowania marksistowskiego w Polsce*, „Ethos” 1989, R. 2, nr 4(8), s. 259–277. 39. *Przeciwko karze śmierci. Argumenty filozoficzne*, „Ethos” 1989, R. 2, nr 1 (5), s. 147–152. 40. *Sens plastyczny ludzkiego dramatu*, „Akcent” 1980, R. 10, nr 4 (38), s. 177–184. 41. *Kłamstwo korupcją prawdy, człowieka i społeczeństwa*, „Przegląd Powszechny” 1990, nr 6 (826), s. 393–411. 42. *W obronie ludzkiej podmiotowości i powszechności*, w: *Dziś i jutro filozofii polskiej*, „Znak–Idee” 2, pod red. J. Gowina i H. Woźniakowskiego, Kraków 1990 s. 81–88. 43. *Byt czy refleksja? Metafizyczne aspekty periodyzacji dziejów kultury*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1992, R. 35, nr. 3–4 (139–140), s. 13–27. 44. *Kłamstwo jako korupcja antropologiczna*, „Ethos” 1992, R. 5, nr 1 (17), s. 88–96. 45. *Postaci marksizmu i ich ewolucja w powojennej Polsce*, w: *Oblicza dialogu. Z dziejów i teorii dialogu: chrześcijaństwo–marksizm w Polsce*, pod red. A.B. Stępnia i T. Szubki, Lublin 1992, s. 91–112. 46. *W lupinie orzecha czyli filozofia bez przesady*, Wyd. Michalineum, Marki-Struga k. Warszawy 1992, s. 172. 47. *Miejsce prawdy w systemie wartości. Postawa klasyczna a postawa liberalistyczna i ich konsekwencje aksjologiczne*, „Chrześcijańskie w świecie” 1993, R. 23, nr 2 (193), s. 54–62. 48. *Nowy Katechizm – wydarzenie dla Kościoła i świata*, „Ethos” 1993, R. 6, nr 4 (24), s. 177–185. 49. *Realistyczna koncepcja dziejów a kategoria postępu*, w: *Humanizm ekologiczny, t. 2: Kryzys idei postępu. Wymiar ekologiczny*, Pod red. Stanisława Kycia, Lublin 1993, s. 67–77. 50. *Maritain*

Jacques Distinguer pour unir ou les degrés du savoir, w: *Przewodnik po literaturze XX wieku*, pod red. B. Skargi, PWN, Warszawa 1994, tom 2, s. 339–343; *Maritain Jacques, Humanisme intégral*, tamże, s. 331–338 wraz z biogramem i bibliografią. 51. *Międzywolnością prawdziwą a zniewoleniem*, „Chrześcijanin w Świecie” 1994, nr. 2–3 (197–198), s. 11–121. 52. *Polska rodzina bastionem tradycji otwartym na nowoczesność*, w: *XXVIII Międzynarodowy Kongres Rodziny*, Fundacja „Rodzina Nadzieją Jutra” i Katolicka Agencja Informacyjna, Warszawa 1994, s. 48–59 oraz „Ethos” 1994, nr 3 (27), s. 135–144. 53. *Światło dla wszystkich*, „Znak” 1994, nr 3 (466), s. 73–95. 54. *Byt czy refleksja? Metafizyczne aspekty segmentacji dziejów kultury*, „Znak-Idee”, Kraków 1995, z. 7, 74–87. 55. *Miłość, która zwycięża zło*, w: *Czytając „Przekroczyć próg nadziei”*, pod red. ks. T. Stycznia i s. Z.J. Zdybickiej, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995, s. 104–114. 56. *O osobie, która jest dzieckiem* (tekst odczytu wygłoszonego na sympozjum *Dziecko w kulturach świata zorganizowanym 30–31 V 1994 w Lublinie* przez Państwowe Muzeum na Majdanku), „Biuletyn Misyjno-Pastoralny” 1995, nr 4, s. 304–310. 57. *W obronie demokracji*, „Arcana” 1995, nr 1, s. 22–27. 58. *Intelekcja, Intencja, Intuicja*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. VII, Lublin 1996. 59. (z Andrzejem Półtawskim) *Jan Paweł II (Filozofia)*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. VII, Lublin 1996.

d) Inne (recenzje, sprawozdania, hasła, noty)

1. *Aby poznać Boga i człowieka*, pod red. B. Bejze: cz. I. *O Bogu dziś*, s. 238; cz. II. *O człowieku dziś*, s. 256, Warszawa 1974, „Studia Philosophiae Christianae” 1977, R. 13, nr 2 s. 185–194. 2. *O Bogu w wielu perspektywach* (rec. *Aby poznać Boga i człowieka*, pod red. B. Bejze, 2 części, Warszawa 1974), „Więź” 1975, R. 18, nr 12 (212), s. 129–134. 3. *Czy konieczny pluralizm aksjologii?* „Więź” 1976, R. 19, nr 6 (218) s. 150–153. 4. *O metodologię filozofii wartości*, (Uwagi na marginesie XIX Tygodnia Filozoficznego KUL), „Zeszyty Naukowe KUL” 1976, R. 19, nr 4 (76), s. 71–74. 5. *Bez dyskusji* (sprawozdanie z Ogólnopolskiego Zjazdu Filozoficznego, Lublin 1977), „Więź” 1977, R. 20, nr 12 (236), s. 117–120. 6. *Chrześcijaństwo żywych*, (rec. *Chrześcijaństwo żywych*, pod red. B. Bejze, Warszawa 1976), „Więź” 1977, R. 20, nr 9 (233), s. 78–82. 7. *Odpowiedzialność za prawdę*, „Więź” 1977, R. 20, nr 7 (231), s. 98–102. 8. *Prawda – pojęcie stare jak kultura*. Sprawozdanie z XX Tygodnia Filozoficznego Studentów KUL, Lublin 21–24 II 1977, „Materiały Problemowe” 1977, nr 6, s. 111–115. 9. *Z rozważań nad prawdą* (XX Tydzień Filozoficzny Studentów KUL), „Zeszyty Naukowe KUL” 1977, R. 20, nr 2 (78), s. 81–85. 10. *Aksjologia a pluralizm filozofii* (*Status metodologiczny teorii wartości*). Sprawozdanie z XXI Tygodnia Filozoficznego KUL, „Zeszyty Naukowe KUL” 1978, R. 21, nr. 3–4 (83–84), s. 132–139. 11. *Aktualność problematyki wartości* (XXI Tydzień Filozoficzny KUL, Lublin 24–28 lutego 1978), „Znak” 1978, R. 30, nr 6 (288), s. 824–830. 12. *Godność człowieka. Dyskusja etyków* (głos w dyskusji), „Więź” 1978, R. 21, nr 6 (242), s. 17–24. 13. *Podstawy metafizyki* (rec. W. Stegmaier, *Substanz. Grundbegriff der Metaphysik*, 1. Aufl. Stuttgart-Bad Cannstatt 1977 s. 232), „Zeszyty Naukowe KUL” 1978, R. 21, nr 3–4 (83–844), s. 151–155. 14. (Rec.) A. Rodziński, *U podstaw kultury moralnej. O genezie i podstawowej strukturze wartości moralnej i wartościowania ściśle moralnego*, Lublin 1968, „Roczniki Filozoficzne” 1978, R. 26, z. 2, s. 102–107. 15. *Wymknąć się złu*, „Więź” 1978, R. 21, nr 5 (241) s. 98–100. 16. *Człowiek jako podmiot czy człowiek jako funkcja?* (rec. Z. Cackowski, *Człowiek jako podmiot działania praktycznego i poznawczego*, Warszawa 1979, s. 760), „Znak” 1981, R. 33, nr 4–5 (322–323), s. 620–635. 17. *Godzi-*

- na polskiego chrześcijaństwa, „Więź” 1979, R. 22, nr. 11–12 (259–260), s. 189–191.
18. *Konwergencja filozofii*. Sprawozdanie z XXII Tygodnia Filozoficznego KUL, „Więź” 1979, R. 22, nr 6 (254).
19. *Metafizyka w lubelskiej szkole filozoficznej* (rec. M.A. Krapiec, *Metafizyka*, wyd. 2, Lublin 1978 s. 549), „Kierunki” 1979, nr 35 (1211).
20. *Polskie zjazdy filozoficzne* (Sprawozdawczo-retrospekcyjne uwagi w związku z Ogólnopolskim Zjazdem Filozoficznym, Lublin 20–23 VI 1977.), „Zeszyty Naukowe KUL” 1979, R. 22, nr 4 (88), s. 82–85.
21. *Etyka niezależna etyką chrześcijańską* (rec. T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lublin 1980 s. 115), „Znak” 1980, R. 32, nr 9 (315), s. 1164–1170.
22. *Filozofia klasyczna a odpowiedzialność kultur* (W związku z XXIII Tygodniem Filozoficznym KUL. Lublin, luty 1980), „Znak” 1980, R. 32, nr 11 (317), s. 1496–1506.
23. *Karol Wojtyła – Jan Paweł II: jedność myśli, wiary, słowa i czynu*, (Sprawozdanie z sympozjów KUL poświęconych Janowi Pawłowi II), „Zeszyty Naukowe KUL” 1980, R. 23, nr 2 (90), s. 113–117.
24. *Metodologia doświadczenia prawdy* (rec. *Studia z filozofii Boga*, t. 4: *Wśród współczesnych ujęć teizmu i ateizmu*, pod red. B. Bejze, Warszawa 1977, s. 400), „Chrześcijanin w Świecie” 1980, R. 85, nr 1, s. 102–109.
25. *Minimalizm filozofii analitycznej* (rec. R. Trigg, *Rozum a zaangażowanie*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1977 s. 154), „Zeszyty Naukowe KUL”, 1980, R. 23, nr 1 (89), s. 73–78.
26. *Polska filozofia współczesna i jej tradycja* (XXII Tydzień Filozoficzny KUL-u: *Filozofia w Polsce, 1918–1968*), „Znak” 1980, R. 32, nr 1 (307), s. 101–114.
27. *Refleksja nad metafizyką*, (Sprawozdanie z sympozjum KUL: *Teoria poznania metafizycznego*, Lublin 5–6 XII 1978), „Zeszyty Naukowe KUL” 1980, R. 23, nr 1 (89), s. 67–72.
28. *Papież Wojtyła wobec chorych i niepełnosprawnych* (wybór i wstęp), „Znak” 1981, R. 33, nr 8, s. 1144–1154.
29. *Profesor Stefan Świeżawski na KUL-u*, „Znak” 1981, R. 33, nr 3 (321), s. 354–358.
30. (z S. Judyckim) *Aletheia*, „An International Journal of Philosophy” 1977, vol. I (1, 2), The University of Dallas Press 1977, s. 486; „Roczniki Filozoficzne” 1982, R. 30, z. 1, s. 223–244.
31. *O autentyczną kulturę osoby ludzkiej* (rec. A. Rodziński, *U podstaw kultury moralnej*, Warszawa 1980, s. 223), „Znak” 1983, R. 35, nr 5–6 (342–343), s. 988–997.
32. *Sesja aksjologiczna* (Sprawozdanie z sesji polonistycznej KUL: *Wartościowanie i ocena w badaniach literackich*, październik 1982), „Więź” 1983, R. 26, nr 1 (291), s. 115–117.
33. *Człowiek mający się narodzić – homo nasciturus* (Sesja naukowa w Instytucie Jana Pawła II KUL), „Biuletyn Informacyjny KUL” 1984, R. 13, nr. 1–2, s. 171–174.
34. *Filozofia i teologia dziś* (Wykłady gościnne w Instytucie Jana Pawła II KUL), „Biuletyn Informacyjny KUL” 1984, R. 13, nr. 1–2, s. 175–176.
35. *Filozofia klasyczna a problem dziejów*. Sprawozdanie z XXV Tygodnia Filozoficznego KUL, „Znak” 1984, R. 36, nr 1 (350), s. 125–134.
36. *Głos do artykułu ks. T. Stycznia*, „Roczniki Filozoficzne” 1984, R. 32, z. 2 s. 65–67.
37. *Ontologie czy metafizyka?* (Sprawozdanie z XXVI Tygodnia Filozoficznego KUL), „Więź” 1984, R. 27, nr 6 (308), s. 131–132.
38. *Pierwszy tom z „papieskiej” serii PAN* (rec. *Filozofia i myśl społeczna Jana Pawła II*, „Studia Religioznawcze” nr 17, Warszawa 1983, s. 256), „Roczniki Filozoficzne” 1984, R. 32, z. 2, s. 237–245.
39. *Problemy ontologii i metafizyki oraz ich porządkowanie*. Sprawozdanie z XXVI Tygodnia Filozoficznego KUL, „Zeszyty Naukowe KUL” 1984, R. 27, nr 3 (107), s. 79–82.
40. *Rodzina chrześcijańska – sympozjum Instytutu Jana Pawła II w KUL-u*, „Gwiazda Morza” 1984, nr 14 (8 i 15 lipca), s. 8.
41. (Rec.) Tomasz z Akwinu, *O bycie i istocie*, „Studia Philosophiae Christianae” 1984, R. 20, nr 1, s. 172–183.
42. *Instytut Jana Pawła II w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1985, R. 28, nr. 3–4, s. 162–164.
43. *Wiosenne inicjatywy studenckie w KUL-u*

w roku 1984, „Znak” 1985, R. 37, nr 3 (364), s. 123–137. 44. *Dzieło nauki, uznania i przyjaźni* (rec. *Księga pamiątkowa w darze prof. St. Swieżawskiemu*, „Roczniki Filozoficzne” 1979, R. 27, z. 1, TN KUL, s. 312), „Znak” 38:1986, nr 6, s. 137–145. 45. *Ks. Granata summa o osobie ludzkiej* (rec. W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985 s. 655), „Gwiazda Morza” 1986, nr 3 (2 i 9 II), s. 4–5. 46. *Ochrona prawna najbardziej bezbronnych* (sprawozdanie z sympozjum Instytutu Jana Pawła II), *Biuletyn Informacyjny KUL*” 1986, nr 1 (29), s. 72. 47. *Pytania filozofii na miarę kultury*. Sprawozdanie z XXVII Tygodnia Filozoficznego KUL, „Znak” 1986, R. 3, nr. 4–5 (377–378), s. 165–175. 48. *Sprawozdanie z działalności Instytutu Jana Pawła II KUL w latach 1984–1986*, „Biuletyn Informacyjny KUL” 1986, nr 1 (29), s. 94–97. 49. *Przenikanie się Ewangelii i kultury w Europie Środkowej* (Sprawozdanie z sesji naukowej w KUL 8–22 maja 1987 r.), „Zeszyty Naukowe KUL” 1987, R. 30, nr. 3–4 (119–120), s. 113–119. 50. *Dekada nadziei (Dziesięć lat pontyfikatu Jana Pawła II w wypowiedziach prasowych)* „Ethos” 1988, R. 1, nr 4, s. 167–175. 51. *Ewangelia w kulturze i dziejach*. Sesja naukowa Instytutu Jana Pawła II KUL oraz Polskiego Instytutu Kultury Chrześcijańskiej w Rzymie (Lublin 8–22 V 1987), „Ethos” 1988, R. 1, nr 1, s. 159–176. 52. *Karola Wojtyła wykłady etyki* (rec. K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, t. 3, z serii: „Człowiek i moralność” TN KUL, Lublin 1986, s. 292), „Zeszyty Naukowe KUL” 1988, R. 31, nr 1 (121), s. 89–97. 53. *O właściwą wizję człowieka*, (Konwersatorium Myśli Jana Pawła II 1983–1987), „Ethos” 1988, nr 4, s. 177–188. 54. *Dar ludzkiego życia* (sprawozdanie z sesji naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL poświęconej adhortacji Jana Pawła II „Familiaris consortio”), „Ethos” 1989, R. 2, nr. 2–3, s. 339–345. 55. *Dar życia (Od redakcji)*, „Ethos” 1989, R. 2, nr 1 (5), s. 3–9. 56. *Instytut Jana Pawła II w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, „Wisła” (pismo Towarzystwa Japonia–Polska) 1989, nr 266, s. 4. 57. *Struktury zła*, „Ład” 1989, nr 36 (257), s. 4–5. 58. *Transcendencja i codzienność sztuki. (Od redakcji)*, „Ethos” 1989, R. 2, nr 8, s. 3–6. 59. *Wymiary ubóstwa*, „Ład” 1989, nr 30 (251), s. 4 i 11 oraz pt. *Kościół ubogich*, „Przegląd Uniwersytecki” 1989, nr 1, s. 12. 60. *Metafizyka a metafizyki. Ku diagnozie filozofii współczesnej* (Sprawozdanie z konferencji naukowej „Metafizyka na rozdrożu”, Kraków X 1991), „Ethos” 1992, R. 5, nr 1 (17), s. 224–227. 61. *Dar urodzinowy dla księdza Tischnera* (rec. *Zawierzyć człowiekowi Księdzu Józefowi Tischnerowi na sześćdziesiąte urodziny*, Kraków 1991) „Znak” 1993, R. 45, nr 3 (454), s. 140–147. 62. *Europa wobec rozstrzygającego pytania. Od redakcji*, (wraz z T[adeuszem] S[tyczniem]), „Ethos” 1993, R. 6, nr 2–3 (21–22), s. 5–8. 63. *Elementarz wiary człowieka z przełomu tysiącleci* [rec. Jana Pawła II, *Przekroczyć próg nadziei*, Redakcja Wydawnictw KUL Lublin 1994], „Arcana” 1995, nr 2 (marzec–kwiecień), 98–103. 64. *Intelektualiści i moralność* (rec. Paul Johnson, *Intelektualiści*, Edition Spotkania Warszawa 1984), „Ethos” 1995, nr. 2–3 (30–31), s. 313–318. 65. *Johnson i intelektualiści. Metarecenzja*, (rec. Paul Johnson, *Intelektualiści*, Edition Spotkania Warszawa 1984) „Ład” 1995, nr 2 (8 I), s. 1, 4 i 6. oraz ok. 300 tekstów popularyzacyjno–publicystycznych o objętości od 3 do 30 stron maszynopisu publikowanych głównie w „Chrześcijaninie w Świecie”, „Przeglądzie Powszechnym”, „W Drodze”, „Znaku”, „Więzi”, „Ethosie”, „Spotkaniach”, „Libertas” (londyńskim), „Powściągliwości i Pracy”, „Ładzie”, „Tygodniku Powszechnym”, „Niedzieli”, „Przeglądzie Akademickim”, „Forum Akademickim”, „Gwieździe Morza”, „Gościu Niedzielnym” oraz dziennikach.

f) Prace redaktorskie

1. Osiem numerów (1/8 – 8/16) pisma „Filozofia. Czasopismo Koła Filozoficznego Studentów KUL” redagowanego w latach 1976–1983. 2. Trzydzieści dwa numery kwartalnika „Ethos” (periodyk Instytutu Jana Pawła II Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego) redagowane w latach 1988–1995.

ANTONI CENA

Urodził się 7 VII 1926 roku w Morawsku, pow. Jarosław. Po ukończeniu Instytutu Teologicznego w Przemyślu w 1953 r. pracował przez dwa lata w duszpasterstwie. Następnie przez trzy lata studiował filozofię na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Uczęszczał tam na wykłady logiki, prowadzone przez ks. Marcelę Molskiego. Z dziedziny filozofii słuchał wykładów ks. Piotra Chojnackiego, ks. Kazimierza Kłósaka, prof. Wiktora Wąsika i in. Stopień magistra filozofii chrześcijańskiej zyskał na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej ATK w 1958 r.

W latach 1958–1960 odbył studia doktorskie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Pracę doktorską pisał pod kierunkiem ks. Stanisława Adamczyka. temat pracy brzmiał: *Celowość w przyrodzie punktem wyjścia dowodu na istnienie Boga u ks. Mariana Morawskiego*.

W 1960 r. został mianowany zastępcą profesora filozofii w Instytucie Teologicznym w Przemyślu. Wykładał m.in. logikę, ontologię, teodyceę. W 1962 r. po spełnieniu wszystkich warunków wymaganych przez Katolicki Uniwersytet Lubelski, uzyskał stopień naukowy doktora filozofii chrześcijańskiej w zakresie filozofii teoretycznej. W tym samym roku został mianowany profesorem filozofii w Instytucie Teologicznym w Przemyślu.

Dla potrzeb kleryków opracował skrypt z logiki oraz skrypty do wszystkich przedmiotów filozoficznych. Obecnie pracuje w Drohojowie jako proboszcz i dojeżdża do Instytutu Teologicznego w Przemyślu, gdzie wykłada logikę i filozofię przyrody.

JERZY CYGAN

Jerzy Cygan, w zakonie Marian, ur. 13 IV 1924 r. w Sobieniach Szlacheckich, od 1945 należy do zakonu braci mniejszych kapucynów prowincji warszawskiej. W 1951 otrzymał święcenia kapłańskie. Studia filozoficzne ukończył na Wydziale Filozoficznym KUL. Również na tym uniwersytecie studiował teologię w ramach programu katolickich seminariów duchownych. Słuchał wykładów m.in. ks. prof. dr. Stanisława Adamczyka z kosmologii, prof. dr. Stefana Świeżawskiego z historii filozofii i estetyki, ks. prof. dr. Antoniego Korcika z logiki i teorii poznania, ks. prof. dr. Józefa Pastuszki z psychologii

ogólnej, prof. dr. Adama Paszewskiego z biologii, ks. prof. dr. Mieczysława Dybowskiego z psychologii empirycznej, prof. dr. Stefana Kunowskiego z pedagogiki, prof. dr. Jana Turowskiego z socjologii, ks. prof. dr. Mieczysława Alberta Krapca z metafizyki ogólnej i teodycei, ks. prof. dr. Stanisława Kamińskiego z logiki formalnej i ogólnej metodologii nauk, ks. prof. dr. Piotra Chojnackiego z psychologii poznania, ks. prof. dr. Kazimierza Kłósaka z antropologii i filozofii przyrody, ks. prof. dr. Józefa Iwanickiego z epistemologii nauk, ks. prof. dr. Wojciecha Feliksa Bednarskiego z filozofii moralności, ks. prof. dr. Józefa Kellera z etyki ogólnej, ks. prof. dr. Józefa Majkowskiego z psychologii religii, prof. dr. Wiktora Wąsika z historii filozofii polskiej, ks. prof. dr. Mieczysława Żywczyńskiego z historii Kościoła. Na podstawie pracy pt. *Pojęcie przypadłości realnej w nauce św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 1953, pisanej pod kierunkiem ks. prof. dr. M.A. Krapca, uzyskał magisterium 30 VI 1954. Następnie w latach 1954–1969 wykładał przedmioty filozoficzne klerykom w zakonnym Studium Filozoficzno-Teologicznym w klasztorze kapucynów w Łomży. W latach 1955–1957 rozpoczął kurs doktorancki z filozofii pod kierunkiem ks. prof. dr. K. Kłósaka na Wydziale Filozofii ATK w Warszawie, pisząc rozprawę o antyarystotelizmie Waleriana Magniego (1586–1661). Po wycofaniu się promotora w tejże uczelni, odbył ponownie kurs doktorancki w latach 1958–1960 na KUL pod kierunkiem prof. dr. S. Swieżawskiego. Pod jego kierunkiem napisał pracę pt. *Kosmologia Waleriana Magniego*, Lublin 1960, opartą na nowoodkrytych źródłach rękopiśmiennych w Hanowerze i na jej podstawie uzyskał 18 X 1960 r. doktorat na Wydziale Filozoficznym KUL. Recenzentami pracy byli ks. prof. dr M.A. Krapiec i prof. dr Izydora Dąmbska. Zachęcony do studiów nad W. Magnim przez prof. dr. S. Swieżawskiego i poparty jego poleceniami, nawiązał naukowy kontakt z Instytutem Historycznym Zakonu Kapucynów w Rzymie. Na przełomie za lat 1967/68 odbył podróż naukowo-rozpoznawczą do Wiednia, Wenecji, Rzymu i Salzburga. Na wniosek dyrekcji powyższego Instytutu w 1969 r. został przez wyższych przełożonych swego zakonu powołany do pracy naukowej w tym zakładzie w roli rzeczywistego członka, którą wykonywał do kwietnia 1989 r. W rzymskim Instytucie Historycznym Kapucynów kierował zbiorem bibliograficznym „Scriptores OFMCap.” i współpracował z dwoma jego międzynarodowymi czasopismami franciszkańskimi, tj. „Collectanea Franciscana” i „Bibliographia Franciscana”, uczulając redakcję na problemy franciszkanizmu polskiego i słowiańskiego w szerokim tego słowa znaczeniu. Pisał w tych czasopismach oraz w szeregu innych, jak „Laurentianum”, „Studia Franciszkańskie” oraz „Biuletyn Informacyjny Postulatorskiego Ośrodka Studiów I Duszpasterz Polski Zagranicą”, pisma polonijne o światowym zasięgu, liczne recenzje, także z książek polskich. Przez cały czas swego pobytu w Rzymie, prowadził intensywne badanie naukowe w różnych archiwach i bibliotekach Europy pod kątem życia, działalności i poglądów W. Magniego oraz w związku z nim nad historią kapucynów w Polsce w XVII wieku i w krajach sąsiednich. Rezultatem tych kwerend są rozprawy w formie artykułów i monografia w postaci książki pt. *Valerianus Magni, 1586–1661. „Vita prima”, operum recensio et bibliographia*. (Subsidia Scientifica Franciscalia. Cura Instituti Historici Capucini, 7). Romae 1989, 8° ss. 464, tabl. 1. W 1989 powrócił do Polski i do października 1990 zamieszkał w Warszawie, pozostając członkiem-korespondentem (*socio esterno*) Instytutu Historycznego Zakonu Kapucynów w Rzymie. Dnia 6 VI 1989 wniósł do Rady Wydziału Kościelnych Nauk Historycznych i Społecznych ATK w Warszawie podanie o wszczęcie przewodu habilitacyjnego, prezentując powyższą książkę i 6 krótszych rozpraw związanych tematycznie z W. Magnim. Rada Wydziału powołała na

recenzentów: ks. prof. dr. hab. Eugeniusza Hieronima Wyczawskiego, ks. doc. dr. Józefa Mandziuka i prof. dr. hab. Zbigniewa Ogonowskiego. Kolokwium habilitacyjne odbyło się 5 IV 1990 r., po którym Rada Wydziału nadała J. Cyganowi stopień doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie historii – historii Kościoła, co dnia 29 X 1990 r. zatwierdziła Centralna Komisja Kwalifikacyjna do Spraw Kadr Naukowych przy Prezesie Rady Ministrów. W październiku 1990 r. J. Cygan zamieszkał na stałe w Białej Podlaskiej, gdzie po odbyciu konkursu na profesora nadzwyczajnego w Pracowni Filozofii i Socjologii Instytutu Wychowania Fizycznego i Sportu został zaangażowany z dniem 1 X 1991 r. do pracy jako nauczyciel akademicki przez Rektorat Akademii Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie i mianowany kierownikiem wspomnianej wyżej Pracowni. Przez okres jednego roku należał do Senatu AWF w Warszawie. Krótki biogram i niekompletny wykaz prac J. Cygana znajduje się w dziele: Jan Ludwik Gadacz, *Słownik polskich kapucynów*, Wrocław 1985, s. 336–357.

BIBLIOGRAFIA

a) Monografie, studia i rozprawy

1. *Cosmologia Valeriani Magni OFM Cap., 1586–1661*, „Collectanea Franciscana” 1961, vol. XXXI, s. 609–636.
2. *Metodologiczne i metafizyczne podstawy kosmologii Waleriana Magniego*, „Studia Philosophiae Christianae” 1965, vol. I, s. 248–272.
3. *Conventus capuccinorum in oppido Łomża*, „Collectanea Franciscana” 1968, vol. XXXV, s. 109–135.
4. *Dowód antropologiczny na istnienie Boga opracowany przez Jana Delanglade’a*, „Roczniki Filozoficzne. Filozofia Teoretyczna”, vol. XVI, nr 1, s. 158–162.
5. *Das Verhältnis Valerian Magnis zu Galileo Galilei und seinen Wissenschaftlichen Ansichten*, „Collectanea Franciscana”, vol. XXXVIII, s. 135–166.
6. *Der Anteil Valerian Magnis and der Verteidigung des Piaristenordens*, „Collectanea Franciscana”, vol. XXXVIII, s. 364–372.
7. *Magni, Valeriano Massimiliano*, w: *Enciclopedia filosofica*. Seconda edizione interamente rielaborata, t. 4, Firenze 1969, s. 201–202 (następne wydania Roma 1979, 1982).
8. *Zum Übertritt des kalviner Pastors Bartholomäus Nigrin zur katholischen Kirche, 1636–1643. Ein Beitrag zur Geschichte des Ökumenismus in Polen*, „Collectanea Franciscana”, vol. XXXIV, s. 282–303; vol. XL, s. 97–152.
9. *Rezultaty i perspektywy badań nad Walerianem Magnim – Resultates et perspectives des recherches sur Valérien Magni*, „Biuletyn Towarzystwa Przyjaciół Teologii i Filozofii Chrześcijańskiej” (Rzym) 1971, vol. 1, nr 6, s. 123⁺–127⁺.
10. *Il saggio di Alessandro Koltoński su san Francesco e Giotto*, „Collectanea Franciscana”, vol. XLI, s. 424–428.
11. *Opera Valeriani Magni velut munuscripta tradita aut typis impressa*, „Collectanea Franciscana” 1972, vol. XLII, s. 177–178, 307–332.
12. *Franciscana in hagiographia Polonorum. De statu investigationum usque ad annum 1973*, „Collectanea Franciscana” 1974, vol. XLIV, s. 167–195.
13. *Vita prima Valeriani Magni a Nicolao de Lucca et Ludovico de Salice descripta*, „Collectanea Franciscana” 1975, vol. XLV, s. 213–249.
14. *Geleitwort zu der frühesten Biographie des Valerian Magni von Nikolaus aus Lucca und Ludwig aus Salice; Die wichtigste Literatur über Valerian*, w: *Leben und Taten des P. Valerian Magni OFM Cap. ...Ins Deutsche übersetzt von Eginio Kraus OFM Cap. aus München, bzw. Altötting, Würzburg 1976*, s. 1–6 (Geleitwort), s. 179–184 (Die wichtigste Literatur).
15. *Valerian Magni und die Frage der Verständigung mit der orthodoxen Kirche unter Ladislas IV. Wasa in Jahren*

- 1633/34, „Collectanea Franciscana” 1985, vol. LI, s. 333–368. 16. *Fratris Cuthberti de Brighton scripta franciscana in lucem edita*, „Collectanea Franciscana” 1982, vol. LII, s. 317–344. 17. *Das Gottesproblem im Monismus und Pluralismus nach Mieczysław Gogacz*, w: *Atti dell’ VIII Congresso Tomistico Internazionale*. V: iProblemi metafisici, Città del Vaticano, s. 464–472. 18. *San Francesco d’Assisi negli scritti di Onorato kozminski*, w: *Francesco d’Assisi nella storia*. Volume II. Convegno di studi: secoli XVI–XIX, Roma 1983, s. 327–334. 19. *Franciscus Assisiensis in scriptis fratris Honorati Kozminski*, „Analecta Ordinis Fratrum Monorum Capuccinorum” 1984, vol. C, s. 40–45 (tekst w języku włoskim). 20. *Instytut Historyczny Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów w latach 1930–1980*, „Studia Franciszkańskie, vol. I, s. 237–257. 21. *Franz von Polen, Kapuzinermissionar in Böhmen und Mähren 1625–1649*, „Collectanea Franciscana” 1985, vol. LV, s. 225–254. 22. *I tentativi di Sigismondo III Wasa per l’introduzione dell’ Ordine dei Capuccini in Polonia, 1617–1627*, „Collectanea Franciscana” 1986, vol. LVI, s. 303–317. 23. *Magni (Magno, Magnus), Maksymilian*, w: J.L. Gadacz, *Słownik polskich kappucynów*, t. 2, Wrocław, s. 20–29 (bibliografię zebrał J.L. Gadacz). 24. *Święty Franciszek z Asyżu w pismach Honorata koźmińskiego*, „Studia Francisz.”, vol. II, s. 95–102. 25. *Związki Polaków i Polski z zakonem braci mniejszych kapucynów w XVI i XVII wieku*, w: *Trzysta lat kapucynów w Polsce, 1681–1981*. Materiały z sympozjum w Zakroczynie 27–29 października 1981, Zakroczyn – Warszawa – Kraków 1987, s. 23–84. 26. *Valeriani Magni propositum ad Ordinem capuccinum reformandum, 1625*, „Collectanea Franciscana” 1989, vol. LVIII, s. 45–59. 27. *Starania Zygmunta III Wazy o sprowadzenie zakonu kapucynów do Polski, 1617–1627*, „Studia Francisz.”, vol. III, s. 221–237. 28. *Valerianus Magni, 1586–1661*. „Vita prima”, *operum recensio et bibliographia*, Romae 1989, ss. 464, 1 tabl. (portret W. Magniego na Zamku w Warszawie). 29. *Magnetic attraction as interpreted by Valerianus Magni*, „Annales UMCS”, vol. XLIII/XLIV, nr 5 sectio AAA, s. 37–42 (z języka polskiego na angielski tłum. Maria Jabłonowska z Warszawy). 30. *Franciszek Rozdrażewski kapucyn i jego misja apostołska w Czechach i na Morawach w latach 1625–1649*, „Studia Francisz.” 1991, vol. IV, s. 225–235. 31. *Dokumenty w watykańskich zbiorach archiwalnych na działalności Waleriana Magniego OFM Cap. w Polsce w latach 1616–1648*, „Informationes. Biuletyn Papieskiego Instytutu Studiów Kościelnych”, vol. V, s. 87–113. 32. *Jacek Jezierski kasztelan łukowski a Konstytucja 3 Maja*, w: *Podlasie a Konstytucja 3 Maja 1791 r.* – Materiały z konferencji naukowej, Biała Podlaska, s. 160–191 (drugie wydanie niezmiennione w 1992). 33. *Filozof z Radzyna na Podlasiu: ks. Stanisław Kamiński*, „Podlaski Kwartalnik Kulturalny”, nr 1, s. 26–28. 34. *Theological problems in the dialogue of Jan Comenius and Valerian Magni*, w: *International Scientific Conference, March 23–27, 1992. Comenius’ Heritage and Education of Man for the 21st Century*. Abstracts, Prague 1992, s. 173. 35. *Valerian Magni – Lebensdaten, Werke, Sendung*, w: *Festschrift zum 390. Geburtstag Otto von Guericke 1602 20/30*. November 1992 Magdeburg, „Monumenta Guerickeana”, Magdeburg, s. 30–38, il. 36. *Dzieje klasztoru kapucynów w Łomży 1763–1918*, „Studia Francisz.”, vol. V, s. 201–229. 37. *Theologische Themen im Dialog von Johann Amos Comenius und Valerianus Magni*, „Communio Viatorum”, vol. XXXIV, nr 3, s. 78–99. 38. *Barłomiej Nigrin (ok. 1595–1646): działalność ekumeniczna*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1993, vol. XXXVIII, s. 79–88. 39. *Klasztor kapucynów w Łomży*, „Ziemia łomżyńska”, vol. V, s. 69–79. 40. *Theologische Themen im Dialog von Johann Amos Comenius und Valerianus Magni*, „Acta Comeniana”, vol. X, s. 49–64 (streszczenie

w języku czeskim). 41. *Sport jako wartość etyczna*, „Kultura Fizyczna”, vol. XLVII, nr 1–2, s. 4–5 (wykład inauguracyjny dnia 13 X 1992 r. na rozpoczęcie roku akademickiego w Instytucie Wychowania Fizycznego i Sportu w Białej Podlaskiej). 42. *Sport jako wartość etyczna*, „Wychowanie Fizyczne i Zdrowotne”, vol. XL, nr 2 (364), s. 45–48 (z dłuższą notą o autorze). 43. *Gohaterska dziedziczka Grabowca i Sobień: Zofia Maria Jezierska*, „Podlaski Kwartalnik Kulturalny”, nr 2, s. 39–46. 44. *Stosunek biskupa Beniamina Szymańskiego do powstania styczniowego w świetle nowszych publikacji*. (W 130 rocznicę powstania styczniowego), Biała Podlaska, ss. 20. (1994) 45. *Teologiczne problemy w dialogu J. A. Komeńskiego i W. Magniego OFM Cap.*, „Studia Francisz.”, vol. VI, s. 51–67. 46. *Walerian Magni a sprawa pokojowego współlistnienia prawosławnych i unitów za Władysława IV Wazy*, „Studia Podlaskie”, vol. IX, nr 1, s. 107–117 (streszczenie w języku niemieckim). 47. *Walerian Magni, 1586–1661: dane biograficzne i poglądy na próżnię na tle jego filozofii przyrody. Autoreferat*, „Rocznik Białskopodlaski”, vol. II, s. 257–260 (odczyt wygłoszony w języku niemieckim na Politechnice im. Otto von Guericke w Magdeburgu dnia 28 XI 1992 z okazji 390-tej rocznicy urodzin patrona uczelni). 48. *Wprowadzenie i Komentarze do dzieła: Walerian Magni, O świetle umysłów i jego obrazie*. Wydanie łaćnińsko-polskie. tekst łaćniński ustalili Markéta Klasová i Josef Bartoň. Na polski przełożył Tadeusz Włodarczyk. Przekład przejrzał i poprawił Zbigniew Ogonowski. Wstępem i przypisami opatrzył Jerzy Marian Cygan, OFM Cap., Warszawa, s. VII–XXIX (Introductio), 1⁺–6⁺ (Commentarius); V–XXIV (Wprowadzenie), 1⁺–6⁺ (Komentarze) (Redaktor naukowy: Z. Ogonowski, który napisał słowo wstępne, tłumaczenie wraz z wprowadzeniem i komentarzami przez filologa klasycznego prof. dr. hab. Mieczysława Brożka). 49. *Ppersonalistyczna etyka sportu*, w: *Personalistyczna wizja sportu. 100-lecie Międzynarodowego Komitetu Olimpijskiego. 75-lecie Polskiego Komitetu Olimpijskiego*. Praca zbiorowa pod redakcją Marianny Barlak, Warszawa, s. 42–54. 50. *Raport Tymczasowej Komisji Wojskowo-Śledczej z 1865 roku o sprzyjaniu powstaniu styczniowemu przez biskupa Beniamina Szymańskiego i duchowieństwo diecezji janowskiej*, „Podlaski Kwart. Kult.” 1995, nr 2, s. 22–39 (wspólnie z mgr. Grzegorzem Michałowskim z Białej Podlaskiej). 51. *Walerian Magni (1586–1661) prekursor filozofii transcendentalnej? Interpretacja jego koncepcji poznania i bytu*, w: *VI Polski Zjazd Filozoficzny Toruń, 5–9 września 1995. Abstrakty*, Toruń, s. 34.

b) Artykuły i komunikaty naukowe

1. *Servus Dei P. Honoratus Koźmiński a Biała Podlaska OFM Cap.*, in *Polonia celebratus recurrente anno quinquagesimo ab eius abitu. Sermo per radiophonium Vaticanum lingua polonica dictus die 16 dec. 1967*, „Analecta OFM Cap.” 1967, vol. LXXXIII, s. 523–526. 2. *Informacja o studium na temat duchowości franciszkańskiej w pismach śl. B. Honorata koźmińskiego*, „Biuletyn Informacyjny. PostulATORSKI Ośrodek Studiów” 1974, vol. VIII, s. 95–96. 3. „Św. Stanisław biskup-męczennik patron Polaków”, „Biuletyn Informacyjny POS” 1978, vol. XII, s. 79–88. 4. *Pierwsze pielgrzymki do grobu bł. Doroty z Mątwów w Kwidzynie*, „Biuletyn Infor. POS”, vol XII, s. 100–104. (1981) 5. *Franciszkańskie rysy w obliczu księdza Stefana Wyszyńskiego, arcybiskupa, kardynała, prymasa Polski*, „Biuletyn Infor. POS”, vol XV, s. 112–118. 6. *Franciszek z Asyżu w historii: wiek XIII–XIX. Sprawozdanie z sesji naukowych w Rzymie i Asyżu*, „Studia Francisz.” 1984, vol. I, s. 369–376. 7. *Maurycy Ludwik Kubrak, kapucyn, we wspomnieniach mieszkańców Białej Podlaskiej*, „Podlaski Kwart. Kult.”

1995, nr 1, s. 29–41, 8. *Biskup Beniamin Szymański świadek „walki w dobrych zawodach o wiarę”*, „Wiadomości Diecezjalne Siedleckie”, vol. 64, s. 179–184.

c) Inne opracowania

1. *Bolszewicy pod Calowaniem*, „Nowe Echo Podlasia” 1994, nr 9 (157), 4. III, s. 11. 2. *Obelisk w Calowaniu*, „Nowe Echo Podlasia”, nr 10 (158), 11. III, s. 11. 3. Ponad 200 recenzji z książek polskich i obcojęzycznych na tematy historyczne, teologiczne i filozoficzne: „Collec. Franc.” 1960–1988, vol. XXX, s. 347–348; vol. XXXIX, s. 460–461; vol. XL, s. 446–447; vol. XLI, s. 212–214, 430–431, 456–457; vol. XLII, s. 179–184, 202–203, 426–427, 440–441, 449–450; vol. XLIII, s. 461–463; vol. XLIV, s. 201–203, 216–219, 228–230, 238–239, 405–410, 419–420, 432–434; vol. XLV, s. 156–157, 162–163, 177–179, 374–378, 382–283, 412–413; vol. XLVI, s. 163–165, 167–171, 179–180, 414–415, 432–433, 436–437, 439–440, 456–458; vol. XLVII, s. 168–173, 175–176, 187–188, 395–397; vol. XLVIII, s. 196–197, 201–205, 213–214; vol. XLIX, s. 123–124, 133–134, 146–148, 165–169, 353–354, 359–360, 366–370; vol. L, s. 318–320, 361–366, 380–382, 394–396, 414–416, 422–423; vol. LI, s. 170–173, 215–217, 219–221, 223–224, 226–227, 239–242, 257–259, 424, 433–436, 439–440, 461–465, 471–473, 475–476, 493–495; vol. LII, s. 461–462, 489–490, 492, 495–497, 511–512, 530–534, 536–538, 544–549, 555–556, 569–574, 583–584; vol. LIII, s. 123–124, 184–185, 201–203, 220–222, 461–463, 468–469; vol. LIV, s. 161–163, 201–202, 212–213, 217–219, 229–230, 364–365, 397–399, 401–402; vol. LV, s. 99–101, 146–148, 167–171, 391–392, 395; vol. LVI, s. 160–161, 182–183, 193, 346–347, 363–364, 370–371, 386–389; vol. LVII, s. 149–150, 162, 182–183, 185–186, 196, 387–389; vol. LVIII, s. 386–387, 394–397, 402–403, 419–420, 422–423, 440–441; „Laurentianum” 1969–1986, vol. X, s. 270–272; vol. XII, s. 471–473; vol. XIII, s. 529–530; vol. XIV, s. 508–509, 677; vol. XXV, s. 491–492; vol. XXVII, s. 389–390; „Biuletyn Infor. POS” 1974–1987, vol. VIII, s. 12–14, 110–112; vol. IX, s. 20–21, 95–98, 129–130; vol. XI, s. 7–9, 42–43, 57–59, 73–75, 86–88, 107–110; vol. XII, s. 24–25, 62–63, 79–88, 128–132, 159–160, 210–212; vol. XIII, s. 29–31, 219–222; vol. XIV, s. 5–7, 56–60, 73–76, 101–102, 198–201, 217–218, 232–233; vol. XV, s. 139–142, 174–176, 195–199; vol. XVI, s. 91–95; vol. XVIII, s. 29–31, 43–44; vol. XXI, s. 6–10; „Duszpasterz Polski Zagranicą” 1980–1989, vol. XXXI, s. 432–433, 625–627; vol. XXXII, s. 272–276; vol. XXXIV, s. 422–423; vol. XXXV, s. 266–267; vol. XXXVI, s. 126–129, 564–566; vol. XXXVIII, s. 403–405, 558–561; vol. XL, s. 96–99; „Kronika Rzymska” 1983–1985, nr 2, s. 24; nr 34, s. 14–15, 19; „Studia Francisz.” 1984–1994, vol. I, s. 325–326, 328–332; vol. II, s. 305–310; vol. III, s. 377–379; vol. IV, s. 356–358; vol. V, s. 350; „Rocznik Białskopodlaski” 1993–1994, vol. I, s. 235, 250–252; vol. II, s. 278–281; „Archeion” 1994, vol. LXLI, s. 214–218; „Podlaski Kwart. Kult.” 1995, nr 1, s. 72–74. 4. Ponad 170 omówień książek polskich i obcojęzycznych o tematyce historycznej, religijnej, teologicznej i filozoficznej: „Collec. Franc.” 1970–1988, vol. XL, s. 221–222, 455–456; vol. XLII, s. 180, 182, 196–197, 203, 205–206, 214–216, 443–445, 448; vol. XLIII, s. 421–422, 426–428, 433–434, 448–449, 451, 453–454; vol. XLIV, s. 188–189, 423–424, 428, 442–443; vol. XLV, s. 137–140, 146, 158–160, 163–164, 175, 179–180, 378–379, 383–384, 395, 399, 403, 409–410, 412; vol. XLVI, s. 140, 145–146, 149, 156, 179, 413–418, 427, 432, 434–435, 447–450, 455–456; vol. XLVII, s. 144–145, 163, 173–174, 193–194, 366–368, 402, 407; vol. XLVIII, s. 143–145, 185–187, 474; vol. XLIX, s. 123–124, 139–141, 145–146, 341–343; vol. L, s. 294, 309–310, 361–363, 370–371;

vol. LI, s. 169–171, 243, 253, 259–260, 265, 268, 420–422, 439, 444; vol. LII, s. 485, 529–530, 532, 534–536, 557–558, 576, 581; vol. LIII, s. 136–137, 155–156, 220, 413–414, 447, 461, 467–468; vol. LIV, s. 188–189, 203–204, 213–214, 226–227, 230, 347–348, 362; vol. LV, s. 137–138, 377, 392–395; vol. LVI, s. 113, 184, 192, 344; vol. LVII, s. 137–138, 141, 148–149, 160, 346, 370, 387, 389, 392, 410–411; vol. LVIII, s. 193–195, 386, 439; „Laurentianum” 1970–1975, vol. XI, s. 234–235, 364–365; vol. XIV, s. 679; vol. XV, s. 22–223; vol. XVI, s. 223; „Biuletyn Infor. POS” 1974–1987, vol. VIII, s. 12, 14, 95–96; vol. XV, s. 88; vol. XVI, s. 95; vol. XXI, s. 52–53; „Studia Francisz.” 1984–1988, vol. I, s. 337–339; vol. II, s. 304, 311–312; vol. III, s. 379–380; „Duszpasterz Polski Zagranicą” 1988–1989, vol. XXXIX, s. 133–135; vol. XL, s. 99–100.

d) Przekłady

1. Ignace Lepp (profesor psychosyntezy na Sorbonie), *Ateizm współczesny w świetle psychoanalizy*. Łomża 1966, ss. 68 (maszynopis powielany, nieco skrócony tekst pełnego wydania II w języku niemieckim: Psychoanaluse des modernen Atheismus, Würzburg 1963). 2. Tłumaczenie z języka polskiego na włoski relacji Urszuli Borkowskiej, urszulanki, *I Francescani in Polonia durante il medioevo*, „Archivum Franciscanum Historicum” 1978, vol. LXXI, s. 155–162. 3. Tłumaczenie z języka niemieckiego na polski artykułu: Eberhard Mossmaier, OFMCap., *Ojciec Anicet Kopliński, opiekun ubogich Warszawy, męczennik Oświęcimia*, „Duszpasterz Polski Zagranicą” 1984, vol. XXXV, s. 104–107.

e) Prace redaktorskie

1. *Bibliografia Franciscana* (Roma, Istituto Storico dei Capuccini), vol. XII–XV: 1958–1985. Druk: 1973–1985, ss. 1140, 1280, 816, 811 (Zbieranie i redagowanie fiszek). 2. Przypisy do tłumaczenia dziełka Waleriana Magniego *Demonstratio ocularis* w rozprawie: Mieczysław Subotowicz, *Najwcześniejsza drukiem wydana rozprawa i eksperymentalnym dowodzie istnienia próżni przeprowadzonym i opisanym przez Waleriana Magniego w Warszawie w r. 1947*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 1959, vol. IV, nr 1. 3. *Polska bibliografia bonawenturiańska z lat 1850–1973*, w: S. Bonaventura, 1274–1974. w: *Bibliographia Bonaventuriana (c. 1850–1973)*. Cura Jacques Guy Bougerol, Grottaferrata 1974, ss. 704. Por. *Introductio*, s. 6. 4. Wydanie drukiem publikacji: Mariano D’Alatri, *Onorato Kozmiński padre della moderna Polonia cattolica*, Wien 1978, ss. 16. por. informację na s. 2. 5. Zredagowanie artykułu: Ambroży Adam Jastrzębski, *Męczennicy Lubieszowa na Polesiu*. „Duszpasterz Polski Zagranicą” 1980, vol. XXXI, s. 580–585. Osob. odb.: Rzym 1980, ss. 7. Por. notatkę w „Collec. Franc.”, vol. LII, s. 573. 6. Redakcja i wydanie drukiem biografii: Piotr Woźniak, *Michał Zygmunt Nestorowski, kapłan z zakonu braci mniejszych kapucynów, 1915–1966*, Rzym – Bytom 1986, ss. 176, por. przypis na s. 11. 7. redakcja i przygotowanie do druku wspomnień Feliksy Siemierzewicz, *Droga życia mojej matki. Wspomnienie o Marii Zofii Tkaczyk, 1888–1963*, „Duszpasterz Polski Zagranicą” 1988, vol. XXXIX, s. 301–333. Nadb. Por. uwagę na s. 325. 8. Członek kolegium redakcyjnego: „Rocznik Białkopodlaski” 1993, vol. I. 9. Współredaktor pisma: „Podlaski Kwartalnik Kulturalny” 1995, nr 1–2.

ZDZISŁAW JERZY CZARNECKI

Urodził się 14 VIII 1934 r. we Lwowie w rodzinie nauczycielskiej. Studia wyższe ukończył w zakresie filologii polskiej w Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w 1957 r. W r. 1965 uzyskał doktorat na Wydziale Humanistycznym UMCS w zakresie filozofii na podstawie rozprawy *Spoleczne uwarunkowania religijnych poglądów Platona*, której promotorem był prof. N. Lubnicki. Habilitował się w macierzystej uczelni w r. 1972 na podstawie książki *Filozoficzny rodowód marksistowskiej teorii religii*. Tytuł profesora nadzwyczajnego uzyskał w październiku 1983 r., zaś profesora zwyczajnego w sierpniu 1993.

W latach 1957–1961 pracował w szkolnictwie na terenie Lublina i z tego okresu pochodzą pierwsze jego publikacje dotyczące historii religioznawstwa, ogłaszane głównie w „Euhemerze – Przeglądzie Religioznawczym”. Od października 1961 r. został zatrudniony w Katedrze Filozofii UMC, kierowanej przez prof. N. Lubnickiego, kolejno na stanowiskach: asystenta (1961–1962), starszego asystenta (1962–1966) i adiunkta (1966–1970). W latach 1970–1973 przeszedł do pracy w Akademii Medycznej w Lublinie podejmując tam obowiązki kierownika Zakładu Filozofii. Z chwilą powołania na UMCS na stanowisko docenta i kierownika Zakładu historii Filozofii (od r. 1992 Zakładu Historii Filozofii Nowożytnej) pełniąc zarazem funkcję wicedyrektora Instytutu, zaś od września 1985 – na stanowisku profesora nadzwyczajnego, a od 1993 zwyczajnego. W latach 1985–1980 był koordynatorem ogólnopolskiego programu badawczego *Wartości i wartościowanie w filozofii* oraz w jego ramach kierownikiem programu *Wartości i wartościowanie w historii filozofii*. W kilku poprzednich kadencjach, także obecnie, członek Komitetu Nauk Filozoficznych PAN.

Większość prac Z.J. Czarneckiego z lat poprzedzających habilitację dotyczyła głównie historii filozofii religii, najpierw starożytnej (Platon), później nowożytnej (w. XVII–XIX). Po habilitacji podjął problematykę zupełnie odmienną. Dotyczy ona przede wszystkim historii filozofii nowożytnej oraz historii filozofii dziejów. Najważniejsze rezultaty prowadzonych w tym zakresie badań stanowią książki *Przyszłość i historia. Studia nad historyzmem i ideą prospekcji dziejowej w historii filozofii* oraz *Wartości i historia. Studia nad refleksją filozoficzną o ludzkim świecie*, a także stymulowanie i wydanie pod własną redakcją kilku tomów prac zbiorowych na ten temat.

BIBLIOGRAFIA

a) Monografie, studia i rozprawy

1. *Gustaw Mensching*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1959, nr 5, s. 534–543.
2. *Julius Wellhausen*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1961, nr 3, s. 44–57.
3. *Spoleczny Rodowód eschatologii Platona*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1964, nr 1, s. 17–30.
4. *Szkola historyczna w religioznawstwie niemieckim*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1964, nr 3, s. 79–85.
5. *Filozoficzna religia Platona a religia w jego utopiach*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1965, nr 1, s. 23–40.
6. *David Hume jako teoretyk religii*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1966, nr 5, s. 69–88.
7. *Filozoficzne teorie religii w epoce Oświecenia angielskiego*, „Annales UMCS” 1966, vol. XXI, Sectio F, Lublin s. 1–35.
8. *Religia i społeczeństwo w poglądach Platona*, Warszawa 1968, s. 220.
9. *David Hume w oczach swoich współczesnych*, „Ruch Filozo-

ficzny” 1968, nr 4, s. 339–341. 10. *Narodziny historycznego pojmowania religii*, „Folia Societatis Scientiarum Lublinesis” 1968, Sectio A–D, vol. 9–10, s. 79–83. 12. *Rozwój prospekcji historycznej w filozofii niemieckiej końca XVIII i początku XIX w.*, „Folia Societatis Scientiarum Lublinensis” 1970, Sectio A, vol. 13–14, s. 27–34. 13. *Odkrycie Kopernika jako przewrót w filozofii człowieka*, „Annales UMCS” 1970, vol. XXVII, Sectio D, Lublin, s. 13–21. 14. *Problem historycznej ciągłości filozofii w historiografii współczesnej*, „Studia Filozoficzne” 1970, nr 9, s. 71–91. 15. *Czy jest możliwa historia filozofii*, „Folia Societatis Scientiarum Lublinensis” 1973, Sectio A, vol. 15, s. 57–66. 16. *A marksista vaallaselmelet genezise*, Budapest 1975, s. 402 (tłum. poz. nr 11). 17. *Historyczne przesłanki i teoretyczne cele immaterialistycznej metafizyki Berkeleyya*, „Annales UMCS” 1976, Phil. Soc., vol. I, Lublin, s. 123–136. 18. *Kant: historia – przedmiot wiedzy czy powinność?*, „Człowiek i Światopogląd” 1977, nr 8, s. 27–40. 19. *Problemy metodologiczne marksistowskiej historii filozofii*, „Studia Filozoficzne” 1977, nr 2, s. 17–24 (także w: *Wybrane zagadnienia historii filozofii polskiej na tle filozoficznej umysłowości europejskiej. Materiały Ogólnopolskiego Zjazdu Filozoficznego w Lublinie*, Wrocław 1979, s. 71–82) 20. *Przyszłość i historia. Przesłanki prospekcji historycznej w myśli Oświecenia niemieckiego*, „Studia Filozoficzne” 1977, nr 5, s. 135–151. 21. *Klasowe horyzonty prospekcji historycznej w myśli Oświecenia francuskiego*, „Annales UMCS” 1977, Phil. Soc., vol. II, s. 13–31. 22. *Siedemnastowieczny aprioryzm i problemy historyzmu*, „Studia Filozoficzne” 1978, nr 8–9, s. 241–252. 23. *Przyszłość jako powrót do przeszłości w myśli plebejskiej Oświecenia francuskiego*, „Annales UMCS” 1978, Phil. Soc., vol. III, s. 16–34. 24. *Hegel i perspektywa prospekcji dziejowej*, „Człowiek i Światopogląd” 1979, nr 1, s. 76–89. 25. *Od procesu poznania do rozwoju historycznego. U źródeł oświeceniowych teorii dziejowego postępu*, w: *Umysł i rozwój*, Kraków 1980, s. 519–529. 26. *Narodziny idei podmiotu historycznego*, w: *Homo agens. Studia nad aktywnością i podmiotowością człowieka*, red. Z. Czarnecki i B. Dziemidok, Lublin 1981, s. 46–72. 27. *Przyszłość i historia. Studia nad historyzmem i ideą prospekcji dziejowej w historii filozofii*, Lublin, s. 414. 28. *Nauczanie a wartości*, „Życie Szkoły Wyższej” 1984. 29. *Wzlot i upadek rozumu historycznego*, w: *Spoleczna funkcja historii a współczesność*, Lublin 1985, s. 113–136. 30. *Pojęcie czasu historycznego i jego mistyfikacje*, w: *Stosunek do czasu w różnych strukturach kulturowych*, Warszawa 1987, s. 165–196. 31. *Formy irracjonalizmu historycznego*, „Studia Filozoficzne” 1987, nr 7, s. 13–26. 32. *Idiografizm*, w: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Wrocław 1987, s. 212–218. 33. *Propedeutyka filozofii w strukturze szkolnego nauczania*, „Wychowanie Obywatelskie” 1987, nr 4, s. 235–241. 34. *Treść pojęcia materii i różne sposoby jej charakteryzowania*, „Wychowanie Obywatelskie” 1987, nr 4, s. 259–265. 35. *Idea postępu w myśli antycznej*, „Przegląd Humanistyczny” 1988, nr 3, s. 77–89. 36. *Autokreacyjna koncepcja człowieka*, „Wychowanie Obywatelskie” 1988, nr 9, s. 271–282. 37. *Kulturowe i społeczne przesłanki narodzin myślenia filozoficznego*, „Wychowanie Obywatelskie” 1988, nr 4, s. 253–259. 38. *Świat – jego jedność i różnorodność*, „Edukacja Filozoficzna” 1988, nr 6, s. 237–256. 39. *Wartości i wartościowania w historii filozofii*, „Studia Filozoficzne” 1988, nr 12, s. 47–55. 40. *Spory wokół pojęcia prawdy*, „Edukacja Filozoficzna” 1989, nr 7, s. 191–203. 41. *Kompetencja naukowa i warunki sprawności dydaktycznej*, „Życie Szkoły Wyższej” 1989, nr 10, s. 61–81. 42. *History and Values in Bourgeois Philosophy*, „Annales UMCS” 1989, Sectio I, vol. VII, s. 89–102. 43. *Arnold Toynbee – apokalipsa i nadzieja*, „Akcent” 1989, nr 1, s. 190–198. 44. *Czas historyczny i wartości*, w: *Czas wartości i historia*, Lublin 1989, s.

5–28. 44. *Wyzwanie i odpowiedź. Arnoldda Toynbeego filozofia historii jako perspektywa zagłady i wizja ocalenia cywilizacji*, w: *Historyczna dynamika wartości*, Lublin 1989, s. 113–134. 45. *Wartości w historii filozofii*, w: *Wartości i wartościowania w historii filozofii*, Wrocław 1991, s. 5–16. 46. *Kryzys optymizmu historycznego. Studium przewodnich idei*, w: *W kręgu pesymizmu historycznego. Studiami nad nowożytnymi filozofiami historii*, Lublin 1991, s. 5–40. 47. *Wartości i historia. Studia nad refleksją o ludzkim świecie*, Lublin 1992, s. 219. 48. *Some Problems of the Origin of the Idea of Progressive Historical Time*, „Dialogue and Humanism” 1994, nr 1, s. 90–101. 49. *On the Idealization of the Historical Past*, „Dialogue and Humanism” 1994, nr I, s. 77–80. 50. *Rola Williama Gilberta w kształtowaniu się nowej świadomości teoretycznej*, w: *Między logiką a etyką*, Lublin 1995, s. 239–253. 51. *Aporie wolności. Oświecenie francuskie, Kant, Fichte*, w: *Studia nad ideą wolności*, Lublin 1995, s. 89–110.

b) Redakcje i współredakcje

1. *Homo agens. Studia nad aktywnością i podmiotowością człowieka*, Lublin 1981. 2. *Człowiek i wartości moralne. Studia z polskiej niezależnej myśli moralnej*, Lublin 1989. 3. *Czas, wartości i historia. Studia nad aksjologią czasu historycznego*, Lublin 1990. 4. *Historyczna dynamika wartości. Studia nad aksjologicznymi interpretacjami dziejów*, Lublin 1990. 5. *Wartości i wartościowania w historii filozofii*, Wrocław 1991. 6. *W kręgu pesymizmu historycznego. Studia nad nowożytnymi filozofiami historii*, Lublin 1992. 7. *Studia nad ideą wolności*, Lublin 1995.

c) Artykuły, komunikaty i in. (wybór)

1. *Leninowski postulat „współpracy z Drewsami” jako dyrektywa metodologiczna*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1960, nr 5–6, s. 117–128. 2. *Die soziale Wurzel der Eschatologie Platos*, „Bibliotheca Classica Orientalis” 1968, V, 4, s. 243–245. 3. *Die philosophische Religion Platos und die Religion in seinem Utopien*, „Bibliotheca Classica Orientalis” 1968, V, 4, s. 245–248. 4. *Problemy dydaktyki nauk społecznych w akademiach medycznych*, „Problemy Uczelni i Instytutów Medycznych” 1974, nr 4, s. 69–74. 5. *Problemy historii filozofii i filozofii historii w „Journal of the History of Ideas”*, „Studia Filozoficzne” 1974, nr 4, s. 187–192. 6. *Język, myśl i światopogląd*, „Studia Filozoficzne” 1974, nr 10, s. 85–87. 7. *Natropo- i socjotwórcza rola narzędzi pracy*, „Studia Filozoficzne” 1975, nr 12, s. 161–169. 8. *Marksistskaja filosofija kak osnova obszczesvennych nauk*, „Marksistsko-leninskoe vospitanie studentov”, Lvov 1976, s. 129–139. 8. *Mit i magia jako formy świadomości społecznej*, „Oświata i Wychowanie” 1976, s. 269–276. 9. *Religia jako forma świadomości społecznej*, „Oświata i Wychowanie” 1976, s. 276–283. Ponadto około 50 artykułów popularno-naukowych, publicystycznych oraz not encyklopedycznych.

d) Skrypty i podręczniki

Świat, człowiek i wartości. Wybór tekstów filozoficznych dla szkół średnich, Warszawa 1988.

KS. PROF. ROMAN DAROWSKI SJ

Roman Darowski urodził się dnia 12 VIII 1935 r. w Szczepanowicach nad Dunajcem k. Tarnowa. Po ukończeniu szkoły podstawowej w miejscowości rodzinnej (1942–1949) uczęszczał do klasy VIII i IX Liceum Ogólnokształcącego im. Jana Długosza w Nowym Sączu. Dnia 31 VII 1951 r. wstąpił do zakonu Towarzystwa Jezusowego i w Starej Wsi koło Krosna odbył dwuletni nowicjat. Przez następne dwa lata uzupełniał wykształcenie średnie w Liceum Ogólnokształcącym Typu Klasycznego prowadzonym przez Jezuitów w Starej Wsi, gdzie w 1955 r. złożył egzamin dojrzałości. W latach 1955–1958 odbył na Wydziale Filozoficznym TJ w Krakowie studia filozoficzne zakończone licencjatem (praca lic.: *Podstawowe założenia etyki marksistowskiej*, promotor ks. Tadeusz Ślipko SJ). W latach 1958–1962 studiował teologię na Wydziale Teologicznym TJ „Bobolanum” w Warszawie, gdzie również uzyskał licencjat (praca lic.: *Dzieje kościelne Szczepanowic*, promotor ks. Włodzimierz Kamiński SJ). Dnia 31 VII 1961 r. przyjął w Warszawie święcenia kapłańskie. W roku akademickim 1962/63 odbył w Paray-le-Monial we Francji trzecią probację, czyli studium prawa zakonnego i duchowości ignacjańskiej.

Od 1963 do 1966 r. – mieszkając w Collegio Bellarmino w Rzymie – odbywał studia specjalistyczne na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Gregoriańskiego. Jego profesorami w Rzymie byli m.in. jezuita: Frederic C. Copleston, Johannes B. Lotz, Gustav A. Wetter, Joseph de Finance i Filippo Selvaggi. W 1966 r. uzyskał tam doktorat filozofii na podstawie rozprawy *La théorie marxiste de la vérité*, której promotorem był Gustav A. Wetter SJ. W roku akademickim 1966/67 pogłębiał studia filozoficzne na Uniwersytecie w Monachium, gdzie m.in. uczęszczał na wykłady, jakie prowadzili: Karl Rahner SJ, Max Müller i Helmut Kuhn.

W sierpniu 1967 r. ks. Darowski wrócił do Polski i zamieszkał w Kolegium Jezuitów w Krakowie przy ul. Kopernika 26. Tego samego roku rozpoczął zajęcia dydaktyczne na Wydziale Filozoficznym TJ w Krakowie, wykładając wprowadzenie do filozofii (do 1976 r.), zagadnienia ateizmu i dialogu z niewierzącymi (do 1971 r.), a od 1969 r. do chwili obecnej – filozofię człowieka. Od 1990 r. – po uzyskaniu przez Wydział w 1989 r. osobowości prawnej i praw publicznych, umożliwiających przyjmowanie studentów świeckich – wyklada filozofię człowieka także w Instytucie Kultury Religijnej, a od 1991 r. również w Sekcji Pedagogiki Religijnej tegoż Wydziału. Tematem prowadzonych przez niego seminariów były w różnych latach wybrane zagadnienia ateizmu, filozofii człowieka i historii filozofii w Polsce.

W 1969 r. po uzyskaniu *nihil obstat* Kongregacji pro Institutione Catholica został mianowany przez Przełożonego Generalnego Jezuitów, O. Pedro Arrupe, Wielkiego Kanclerza Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie, profesorem nadzwyczajnym na tymże Wydziale. Dnia 22 IV 1971 r. ks. Darowski złożył w Krakowie uroczysta profesję czterech ślubów. Od 2 XII 1974 r. do 28 II 1975 r. brał w Rzymie udział w 32 Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego.

W latach 1970–1976 wykladał wprowadzenie do filozofii i filozofię człowieka w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym w Krakowie, a w latach 1971–1973 prowadził tamże seminarium z zakresu ateizmu. W ramach współpracy Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie z Papieskim Wydziałem Teologicznym w Krakowie (obecnie Papieska Akademia Teologiczna) w dziedzinie nauczania filozofii wykladał propa-

dzenie do filozofii (1973–1976) i filozofię człowieka (1973–1978) także studentom Papieskiego Wydziału Teologicznego. W latach 1973–1975 prowadził wykłady z wybranych zagadnień światopoglądowych na Studium Myśli Współczesnej przy Papieskim Wydziale Teologicznym.

Od 1968 do 1973 r. pełnił obowiązki Prefekta Studiów Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie, a od 1973 do 1982 r. był przez trzy kadencje Dziekanem tego Wydziału oraz członkiem Rady Naukowej Episkopatu Polski. W latach 1970–1974 był Przewodniczącym Sekcji Filozoficznej Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie, a od 1976 do 1982 r. – Przewodniczącym Towarzystwa Naukowego Księży Jezuitów w Krakowie.

Od 14 X 1978 r. do 8 IX 1984 r. był Rektorem Kolegium Jezuitów w Krakowie przy ul. Kopernika 26, w którym ma siedzibę Wydział Filozoficzny TJ i Wyższe Seminarium Duchowne Jezuitów.

W latach 1978–1984 Darowski był też Konsultorem Prowincji Polski Południowej TJ. Od 1984 do 1991 r. był Przewodniczącym Prowincjalnej Komisji do Spraw Formacji, a w latach 1989–1994 członkiem Komisji Episkopatu Polski do Spraw Dialogu z Niewierzącymi.

Gdy w 1989 r. Wydział Filozoficzny TJ w Krakowie uzyskał osobowość prawną i prawa publiczne, zaszła potrzeba habilitacji – nie wymagana przedtem w uczelniach kościelnych – dla jego pracowników dydaktyczno–naukowych. W związku z tym ks. Darowski habilitował się w 1990 r. na Wydziale Filozoficznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie na podstawie rozprawy *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku* (recenzenci: Jan Czerkawski, Mieczysław Markiewicz, Jan Sieg SJ; kolokwium habilitacyjne: 24 II 1990 r.). W 1990 r. uzyskał na Wydziale Filozoficznym TJ w Krakowie promocję na profesora zwyczajnego, a nominacji dokonał Generalł Jezuitów Peter–Hans Kolvenbach. Od 1993 jest także profesorem Wydziału Filozoficznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

Od 1994 do 1997 r. był Dziekanem Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie, na którym w r. akademickim 1996/97 pracowało 90 nauczycieli akademickich (w tym polowa jezuitów), a studiowało ponad 1000 studentek i studentów.

W latach 1988–1994 ks. Darowski wydawał „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”; ukazało się 5 tomów. W 1995 r. – w celu „otwarcia się na Europę” – rozpoczął wydawanie rocznika „Forum Philosophicum”, który zawiera prace w językach obcych lub po polsku, ale z obszernymi streszczeniami w językach obcych.

Ks. Darowski brał czynny udział w wielu kongresach i zjazdach krajowych i międzynarodowych.

Główne dziedziny zainteresowań: historia filozofii w Polsce, zwłaszcza jezuitów, oraz filozofia człowieka. Systematycznie badał i opracowywał filozofię jezuitów w dawnej Polsce, tworząc jej syntezę. W filozofii nawiązuje do tradycji neotomistycznej, uwzględniając jednak zarówno nowszą myśl filozoficzną, jak i osiągnięcia nauk przyrodniczych. Wykazuje duże zainteresowanie dziejami miejscowości rodzinnej, czego owocem jest obszerna monografia Szczepanowic i okolicy: *Szczepanowice nad Dunajcem. Dzieje wsi, parafii katolickiej i gminy kalwińskiej*, Wydział Filozoficzny TJ (Instytut Kultury Religijnej), Kraków 1993, ss. 600.

Ks. Darowski jest autorem około 200 prac z zakresu filozofii, teologii i historii. Z zakresu filozofii opublikował podane niżej prace.

Adres: 31–501 KRAKOW, ul. Kopernika 26; tel. (0–12) 421 31 55; fax (0–12) 421 39 35.

BIBLIOGRAFIA

I. Książki

1. *La théorie marxiste de la vérité*, Sumptibus Facultatis Philosophicae Cracoviensis Societatis Jesu, Rome 1973, ss. XII + 310. 2. *La philosophie en Pologne après la seconde guerre mondiale*, Faculté de Philosophie de la Compagnie de Jésus Cracovie, Rome 1975, ss. 47. 3. *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku*, Fakultet Filozoficzny TJ, Kraków 1994, ss. 450; ilustracje, résumé, s. 411–437. 4. *Wojciech Sokolowski SJ (1586–1631) i jego filozofia*, Wydział Filozoficzny TJ, Kraków 1995, ss. 64; résumé, s. 61–64. 5. *Filozofia człowieka. Zarys problematyki i wybór tekstów*, Wydział Filozoficzny TJ oraz Wydawnictwo WAM, Kraków 1995, ss. 152 (wyd. 2: 1996). 6. *Poglądy filozoficzne Antoniego Skorulskiego SJ (1715–1777)*, Wydział Filozoficzny TJ, Kraków 1996, ss. 74; résumé, s. 54–59. 7. *Studia z filozofii jezuitów w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Wydział Filozoficzny TJ, Kraków 1997, ss. 400.

b) Artykuły i komunikaty naukowe

1. *A Filosofia Polaca desde a Segunda Guerra*, „Revista Portuguesa de Filosofia” 1958, R. 14, Lisboa, fasc. 3–4, s. 298–305. 2. *Tomizm a współczesność. VII Międzynarodowy Kongres Tomistyczny w Rzymie*, „Znak”, 1971, R. 23, nr 1 (199), s. 100–110. 3. *Człowiek w filozofii współczesnej*, w: *Człowiek i świat. Szkice filozoficzne*, praca zbiorowa pod red. R. Darowskiego, WAM, Kraków 1972, s. 7–38. 4. *Filozofia człowieka – bibliografia*, tamże, s. 247–261. 5. *Wprowadzenie*, w: *Człowiek: istnienie i działanie*, praca zbiorowa pod red. R. Darowskiego, WAM, s. Kraków 1974, 5–8. 6. *Między przeszłością a przyszłością. Zagadnienie historyczności (dziejowości) człowieka*, tamże, s. 61–90. 7. *État actuel des recherches sur l'enseignement de la philosophie dans les collèges des Jésuites de Pologne du XVIe au XVIIIe siècle*, „Archivum Historicum Societatis Iesu” 1977, vol. XLVI, Roma, s. 388–398. 8. *Ks. Paweł Siwek SJ. W osiemdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, „Znak” 1978, R. 30, nr 12 (294), s. 1541–1548. 9. *Piotr Viana SJ (1549–1609) i jego działalność filozoficzna w Polsce*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1978, t. 23, s. 35–53. 10. *Stan obecny i perspektywy badań nad filozofia w szkołach jezuickich w Polsce (XVI–XVIII w.)*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1978, t. 24, s. 237–285. 11. *First Aristotelians of Vilnius*, „Organon” 1978, nr 15, druk: 1980, s. 71–91. 12. *Gorgonius Ageison SJ (1604–1665), Professor an der Wilnaer Akademie*, „Zeitschrift für Ostforschung” 1979, R. 28, Marburg, Heft 2, s. 256–269. 13. *Gorgoniusz Ageison SJ (1604–1665), profesor w Akademii Wileńskiej*, „Prawo Kanoniczne” 1979, R. 22, nr 3–4, s. 263–275. 14. *Ks. Paweł Siwek SJ. Koleje życia i spuścizna pisarska*, „Collectanea Theologica” 1979, R. 49, fasc. 1, s. 169–179. 15. *Leonard Kraker SJ (1549/50–1605), pierwszy profesor filozofii w Akademii Wileńskiej*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1979, t. 24, s. 65–82. 16. *Pedro Viana, S.J. (1549–1609) y su actividad filosófica en Polonia*, „Pensamiento” 1979, vol. 35, nr 140, octubre–diciembre, Madrid, s. 425–443. 17. *Życie i działalność filozoficzna Tomasza Elznowskiego SJ (1590–1656)*, „Studia Philosophiae Christianae” 1979, R. 15, nr 2, s. 51–83. 18. *Koleje życia i działalność naukowa Ks. Pawła Siwka SJ*, w: *Studia z historii filozofii. Księga Pamiątkowa z okazji 50–lecia pracy naukowej Ks. Profesora Pawła*

- Siwka SJ, pod red. R. Darowskiego, Wydział Filozoficzny TJ, Kraków 1980, s. 7–16.
19. Bibliografia Ks. Pawła Siwka SJ, tamże, s. 16–26.
20. *Przepisy dotyczące nauczania filozofii w uczelniach jezuickich w Polsce w XVI wieku*, tamże, s. 47–85.
21. *Filozofia Ks. Stanisława Szadurskiego SJ*, „Przegląd Powszechny” 1980, Londyn, nr 5 (393), s. 15–17.
22. *Geneza dzieła Wojciecha Tytkowskiego SJ* „Philosophia curiosa”, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1980, t. 26, s. 21–34.
23. *Hieronim Stefanowski SJ (1568–1606) – profesor filozofii w Poznaniu i Wilnie*, „Roczniki Filozoficzne” 1980, R. 28, z. 1, s. 167–181.
24. *Jan Klein SJ (1556–1601)*, wykładowca filozofii w Poznaniu, „Studia Philosophiae Christianae” 1980, R. 16, nr 2, s. 145–160.
25. *John Hay, SJ, and the Origins of Philosophy in Lithuania*, „The Innes Review” 1980, vol. 31, Glasgow, No. 1, s. 7–15.
26. *Pierwsi arystotelicy wileńscy*, „Analecta Cracoviensia” 1980, t. 12, s. 173–191.
27. *Poglądy filozoficzne Stanisława Jaworskiego SJ (1711–1779)*, „Roczniki Filozoficzne” 1981, R. 29, z. 1, s. 109–124.
28. *Richard Singleton, S.I. (1566–1602)*, first Professor of Philosophy at Braniewo, „Gregorianum” 1981, vol. 62, Roma, fasc. 1, s. 159–172.
29. *Ryszard Singleton SJ (1566–1602)*, pierwszy profesor filozofii w Braniewie, „Studia Philosophiae Christianae” 1981, R. 17, nr 2, s. 41–56.
30. *Z dziejów formacji filozoficznej Jezuitów po r. 1945*, „Nasze Wiadomości” 1981, z. 6, s. 16–29.
31. *Andrzej Nowak SJ (1570–1629)*, profesor filozofii w Akademii Wileńskiej, „Studia Philosophiae Christianae” 1982, R. 18, nr 2, s. 71–88.
32. *Towarzystwo Naukowe Księży Jezuitów w Krakowie: 1951–1981*, „Nasze Wiadomości” 1982, z. 7, s. 83–94.
33. *Diego Ortiz S.J. (1564–1625)*, profesor de filosofia en Polonia, „Pensamiento” 1983, vol. 39, n. 154, abril–julio, Madrid, s. 149–163.
34. *Jakub Ortiz SJ (1564–1625)*, profesor filozofii w Poznaniu i w Akademii Wileńskiej, „Studia Philosophiae Christianae” 1983, R. 19, nr 2, s. 5–24.
35. *Koleje życia i działalność filozoficzna Aleksandra Podlesieckiego (1683–1762)*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1983, t. 29, s. 3–20.
36. *Marcina Śmigleckiego SJ rękopiśmienne wykłady z logiki (Akademia Wileńska, r. 1586/87)*, „Studia Philosophiae Christianae” 1984, R. 20, nr 1, s. 31–53.
37. *Die philosophische Tätigkeit von Johannes Klein SJ (1556–1601)*, „Gregorianum” 1985, vol. 66, fasc. 2, s. 315–331.
38. *Filozofia Jana Kowalskiego SJ (1711–1782)*, „Studia Philosophiae Christianae” 1986, R. 22, nr 1, s. 167–186.
39. *Ks. Paweł Siwek SJ (1893–1986)*, „Nasze Sprawy” 1986, nr 7, s. 133–136.
40. *Ks. Paweł Siwek, SJ (1893–1986)*, „Tygodnik Powszechny” 1984, R. 40, nr 30, 27 VII 1986, s. 2.
41. *Mateusz Bembs S.J. (1567–1645)*, profesor filozofii w Poznaniu, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1986, t. 31, s. 213–228.
42. *Nowe źródła do działalności filozoficznej Jakuba Ortiza SJ (1564–1625)*, „Studia Philosophiae Christianae” 1986, R. 22, nr 2, s. 15–24.
43. *Nuevas fuentes de la actividad filosófica de Diego Ortiz, S.J. (1564–1625) en Polonia*, „Pensamiento” 1986, vol. 42, n. 168, octubre–diciembre, Madrid, s. 468–472.
44. *Stanisław Radzimski SJ (1565–1622)*, wykładowca filozofii w Braniewie i Kaliszu, „Studia Philosophiae Christianae” 1988, R. 24, nr 2, s. 179–191.
45. *Stosunek Andrzeja Rudzkiego SJ (1713–1766) do filozofii Kartezjusza*, „Studia Philosophiae Christianae” 1988, R. 24, nr 1, s. 170–176.
46. *Uwagi na temat filozofii jezuitów w Polsce w XVI wieku*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie” 1988, Kraków 1989, s. 77–104.
47. *Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1932–1988*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie” 1988, Kraków 1989, s. 5–39.
48. *Ks. Wawrzyniec Bartilius SJ (1569–1635)*, *Wybitny tarnowianin z przełomu XVI i XVII wieku*, „Rocznik Tarnowski”, Tarnów 1990, s. 129–132.
49. *Początki nauczania filozofii w Kolegium Jezuitów w Poznaniu (w. XVI)*, „Rocznik Wydziału

łu Filozoficznego w Krakowie” 1989, Kraków 1990, s. 207–233. 50. *Jana Kowalskiego SJ rękopiśmienne wykłady filozofii przyrody (Ostróg 1747/48)*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie” 1990, Kraków 1991, s. 129–133. 51. *Stanisław Śmiałkiewicz SJ (1592–1648), wykładowca filozofii we Lwowie i Krakowie*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie” 1990, Kraków 1991, s. 91–100. 52. *Wawrzyniec Bartilius SJ (1569–1635), filozof i teolog*, w: *Bobolanum*, t. 3, Warszawa 1992, s. 101–111. 53. *Filozofia jezuitów w Polsce od XVI do XVIII wieku – Próba syntezy*, w: *Jezuici a kultura polska*, Kraków 1993, s. 51–74 (bibliografia, s. 69–74; summary, s. 353). 54. *Filozofia moralna Wojciecha Sokolowskiego SJ (1586–1631)*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1993, t. 38, s. 53–63. 55. *Marcin Lubiński SJ (1586–1653), profesor filozofii w Kaliszu i Lwowie*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie” 1991–1992, Kraków 1993, s. 255–266. 56. *Renaissance Latin Aristotle Commentaries Written by Jesuits in Poland. A Supplement to Lohr's [Latin Aristotle Commentaries]*, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie” 1993, Bd. 40, Heft 1–2, s. 169–180. 57. *Początki filozofii na Litwie*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie” 1993–1994, Kraków 1994, s. 191–207. 58. *Marcina Śmigleckiego SJ traktat „O lichwie” (1596)*, tamże, s. 209–228. 59. *Filozofia Stefana Szanieckiego SJ (1658–1737)*, w: *Jezuicka ars educandi. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Ludwikowi Piechnikowi SJ*, WAM, Kraków 1995, s. 53–65. 60. *Grzegorz Arakielowicz SJ (1732–1798) i jego poglądy filozoficzne*, „Analecta Cracoviensia” 1995, t. 27, s. 3–12. 61. *Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie*, w: *Apostolski Plan Prowincji [Polski Południowej TJ]*, Kraków 1995, s. 32–34. 62. *Filozofia jezuitów w Polsce od XVI do XVIII wieku. Próba syntezy*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1996, t. 41, s. 47–73. 63. *Moja życiowa przygoda z filozofa jezuitów w Polsce*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie” 1995–1996, Kraków 1996, s. 125–130. 64. *Paul Siwek SJ (1893–1986), philosophe et psychologue*, „Forum Philosophicum” 1996, t. 1, s. 279–284. 65. *La philosophie dans les collèges des jésuites en Pologne au XVIe siècle*, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie” 1996, Bd. 43, Heft 1/2, s. 154–170. 66. *Sylwetka naukowa Ks. Prof. dra hab. Jana Siega SJ*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie” 1995–1996, s. 92–119. 67. *La philosophie des jésuites en Pologne du XVIe au XVIIIe siècle*, „Forum Philosophicum” 1997, t. 2, s. 211–243. 68. *Polska odpowiedź na konkurs Akademii w Besançon. Jan Zaluski SJ i jego Disputatio (1764)*, w: *Kultura staropolska – kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1997, s. 456–462. 69. *Studies in Philosophy of Jesuits in Poland in the 16th–18th Centuries*, ok. 350 s. (w druku). 70. *Grzegorz Arakielowicz*, w: *Filozofia i myśl społeczna 1700–1830 (700 lat myśli polskiej)*, oprac. M. Skrzypek, Instytut Filozofii i Socjologii PAN (w druku). 71. *Jan Kowalski (1711–1782)*, tamże. 72. *Adrian Miaskowski (1657–1737)*, tamże. 73. *Andrzej Rudzki (1713–1766)*, tamże. 74. *Andrzej Rudzki, Tezy filozoficzne z metafizyki*. Przekład z języka łacińskiego i opracowanie, tamże. 75. *Aleksander Podlesiecki 1683–1762*, tamże. 76. *Antoni Skorulski (1715–1777)*, tamże. 77. *Antoni Skorulski, Commentariolum philosophiae (Wilno 1755)*, przekład i opracowanie kilku fragmentów, tamże. 78. *Z doświadczeń historyka filozofii jezuitów w dawnej Polsce*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie” 1998 (w druku). 79. *Ks. Dr Franciszek Bargiel SJ. W osiemdziesiątą rocznicę urodzin* (biografia i bibliografia), „Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie” 1999 (w druku).

c) Encyklopedie i słowniki

1. *Bolchevismo*, w: *Enciclopedia Luso-Brasileira de Cultura „VERBO”*, t. 3, Lisboa 1965, kol. 1528–1530. 2. *Bornstein Benedykt*, tamże, t. 3, 1965, kol. 1642. 3. *Brzozowski Stanisław Leopold*, tamże, t. 4, 1966, kol. 135–136. 4. *Bucharew Aleks. Matveevic*, tamże, t. 4, 1966, kol. 148. 5. *Caadaev Petr Jakovlevic*, tamże, t. 4, 1966, kol. 261. 6. *Chojnacki Piotr*, tamże, t. 5, 1967, kol. 350. 7. *Chwistek Leon*, tamże, t. 5, 1967, kol. 376. 8. *Cieszkowski August*, tamże, t. 5, 1967, kol. 461. 9. *Czeżowski Tadeusz*, tamże, t. 6, 1967, kol. 686. 10. *Dembowski Edward*, tamże, t. 6, 1967, kol. 963. 11. *Kolakowski Leszek*, w: *Enciclopedia Filosofica*. II edizione. Centro di Studi Filosofici di Gallarate, Firenze, Sansoni Editore, t. 3, 1968, kol. 1291. 12. *La filosofia marxista in Polonia*, w: *Enciclopedia Filosofica*, t. 6, 1969, kol. 7–9. 13. *Heinrich Władysław*, w: *Enciclopédia Luso-Brasileira*, t. 9, 1969, kol. 1678. 14. *Kwiatkowski Franciszek*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 16, 1971, s. 352–353. 15. *Borkowski-Dunin Stanisław*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, KUL, Lublin 1976, kol. 817–818. 16. *Buczyński Wincenty*, tamże, kol. 1153. 17. *Buffier Claude*, tamże, kol. 1182–1183. 18. *Podlesiecki Aleksander*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 27, 1983, s. 121–122. 19. *Roszkowski Ludwik (1736–1781)*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 32, Wrocław 1989–1991, s. 266–267. 20. *Rudzki Andrzej (1713–1766)*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 33, Wrocław 1991–1992, s. 45–46. 21. *Filozofia [jezuitów w Polsce od XVI do XX w.]*, w: *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564–1995*, Kraków 1996, s. 155–163. 22. *Matematyka [u jezuitów w Polsce od XVI do XX w., wraz z L. Grzebie-niem]*, tamże, s. 411–412. 23. *Towarzystwo Naukowe Księży Jezuitów w Krakowie*, tamże, s. 698–699. 24. *Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie*, tamże, s. 767–770. 25. *Siwek Paweł*, tamże, s. 619. 26. *Śmiglecki Marcin*, tamże, s. 676–677. 27. *Singleton Richard*, *Polski Słownik Biograficzny* (w druku). 28. *Skorulski Antoni*, tamże (w druku). 29. *Diccionario de Historia de la compañía de Jesús*, Roma, hasła: *Arakielowicz Grzegorz, Dmowski Alojzy Józef, Kwiatkowski Franciszek, Podlesiecki Aleksander, Szaniecki Stefan, Siwek Paweł, Tylkowski Wojciech* (w druku).

d) Recenzje

1. *Enciclopedia Filosofica*, t. 1–6, Firenze 1968–1969, „*Studia Philosophiae Christianae*” 1971, R. 7, nr 2, s. 352–357. 2. *Franciszek Bargieł SJ, Stanisław Szadurski SJ (1726–1789). Przedstawiciel uwspółcześnionej filozofii scholastycznej*, Kraków 1978, s. 313: „*Gregorianum*” 1979, vol. 60, Roma, fasc. 4, s. 766–767. 3. *Franciszek Bargieł, Stanisław Szadurski SJ (1726–1789)*, Kraków 1978: „*Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*” 1983, R. 26, nr 4, s. 79–81. 4. *Filozofia zajmująca*, [recenzja:] *Franciszek Bargieł, Wojciech Tylkowski i jego „Philosophia curiosa” z 1669 r.*, Kraków 1986, ss. 197: „*Przegląd Powszechny*” 1987, nr 11, s. 279–280. 5. *Z filozofii polskiej XVII wieku*, [recenzja:] *Franciszek Bargieł, Tomasz Młodzianowski SJ (1622–1686) jako filozof z kręgu myśli suarezańskiej*, Kraków 1987, ss. 240, „*Przegląd Powszechny*” 1988, nr 3, s. 449–452. 6. *Gustav A. Wetter SJ (1911–1991) a marksizm* [recenzja:] *H. Dahm, Seid nüchtern und wachsam. Gustav A. Wetter und die Philosophische Sowjetologie*, München 1991, ss. 355: „*Logos i Ethos*” 1993, nr 1, s. 242–244. 7. *A. F. Dziuba, Jan Azor teolog-moralista*, Warszawa 1988, ss. XXIX + 346: „*Horyzonty Wiary*” 1993, nr 17, s. 85–86. 8. *S. Radon, Z dziejów polemiki antyarian-skiej w Polsce XVI–XVII wieku*, Kraków 1993, ss. 171: „*Horyzonty Wiary*” 1994, R. 5, nr 3, s. 81–83; „*Nasza Przeszłość*” 1994, R. 82, s. 407–409. 9. *Platon, Faidros*, przeło-

zył L. Regner, Warszawa 1993, ss. XXVI+ 90: „Ruch Filozoficzny” 1994, R. LI, nr 2, s. 169–170. 10. S. Głaz, *Zagadnienie doświadczenia religijnego (Próba syntezy)*, Kraków 1995, ss. 282: „Przegląd Piśmiennictwa Teologicznego” 1996, R. 2, nr 1, s. 54. 11. S. Ziemiański, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga*, Kraków 1995, ss. 400: „Przegląd Piśmiennictwa Teologicznego” 1996, R. 2, nr 1, s. 28–31. 12. I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa i Marcelowa teoria człowieka*, Wrocław 1995, ss. 284: „Forum Philosophicum” 1997, R. 2, s. 268–272 (po francusku). 13. I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Wrocław 1994, ss. 278: „Forum Philosophicum” 1997, R. 2, s. 263–265 (po francusku). 14. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564–1995*, Kraków 1997, ss. XVI + 888: „Przegląd Piśmiennictwa Teologicznego” 1997, R. 3, nr 1, s. 36–38.

e) Prace redaktorskie

1. *Człowiek i świat. Szkice filozoficzne*, praca zbiorowa pod red. R. Darowskiego, WAM, ss. Kraków 1972, 266. 2. *Człowiek: istnienie i działanie*, praca zbiorowa pod red. R. Darowskiego, WAM, Kraków 1974, ss. 228. 3. *Otwarcie w wierze*, praca zbiorowa pod red. R. Darowskiego, WAM, Kraków 1974, ss. 290. 4. *Studia z historii filozofii. Księga Pamiątkowa z okazji 50-lecia pracy naukowej Ks. Profesora Pawła Siwka SJ*, pod red. R. Darowskiego, Wydział Filozoficzny TJ, Kraków 1980, ss. 263. 5. „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie” 1988, Kraków 1989, ss. 212 (współredaktor). 6. „Rocznik...” 1989, Kraków 1990, ss. 284 (współredaktor). 7. „Rocznik[...” 1990, Kraków 1991, ss. 158 (współredaktor). 8. „Rocznik...” 1991–1992, Kraków 1993, ss. 307 (współredaktor). 9. „Rocznik...” 1993–1994, Kraków 1994, ss. 327 (redaktor). 10. *Z dziejów szkolnictwa jezuitckiego w Polsce (Wybór artykułów)*, Kraków 1994, ss. 260 (konsultacja naukowa). 11. „Forum Philosophicum” 1996, czasopismo wielojęzyczne wydawane przez Wydział Filozoficzny TJ w Krakowie, redaktor; t. 1, ss. 291. 12. „Forum Philosophicum” 1997, t. 2, ss. 310. 13. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564–1995*, oprac. L. Grzebień przy współpracy zespołu jezuitów, Kraków 1996, ss. XVI + 888 (współpraca naukowa i redakcyjna całości dzieła, autor i redaktor działu: Filozofia).

f) Prace gotowe do druku

1. *Andrzej Rudzki SJ (1713–1766) i jego filozofia*, ss. 60. 2. *Adrian Miaskowski SJ (1657–1737) jako filozof*, ss. 70. 3. *Stosunek jezuitów w Polsce do kartezjanizmu*, ss. 25.

g) W przygotowaniu

1. *Filozofia człowieka* (wydanie 3 rozszerzone). 2. *Filozofia jezuitów w Polsce od XVI do XX wieku*. 3. *La philosophie des jésuites en Pologne du XVIIe au XXe siècle*.

h) O Romanie Darowskim

K. Rachanski, Ks. *Roman Darowski SJ: Biografia. Bibliografia*, Kraków 1995, ss. 88; *Informator filozofii polskiej*, Kraków 1995, s. 94–95; *Kto jest kim w Kościele katolickim w Polsce*, Warszawa 1996, s. 57–58; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564–1995*, Kraków 1996, s. 119; *Who's who in the World, Marquis*, 15th Edition, 1998.

STANISŁAW DĄBROWSKI

Zamieszkały obecnie w Rumii k. Gdyni (ul. Młyńska 1/2), urodził się dnia 15 sierpnia 1930 r. we wsi Jędrzejowice koło Ostrowca Świętokrzyskiego, w którym ukończył liceum. W latach 1950–1955 studiował w Sopocie w Wyższej Szkole Handlu Morskiego (przemianowanej później na Wyższą Szkołę Ekonomiczną), a w latach 1956–1962 studiował – najpierw zaocznie jako ekstern (pracując w Zarządzie Portu Gdańsk), a następnie stacjonarnie – filologię polską na Uniwersytecie Warszawskim, uzyskując drugie (po ekonomicznym) magisterium. W Katedrze Historii Literatury Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Gdańsku pracował jako asystent w latach 1963–1967, a jako starszy asystent w latach 1967–1969. Doktoryzował się na uniwersytecie Jagiellońskim na podstawie rozprawy *Teoria genologiczna Stefanii Skwarczyńskiej (próba analizy i krytyki)*, stopień doktora nauk humanistycznych uzyskał dnia 13 maja 1969 r., promotorem był prof. dr Henryk Markiewicz. Od września 1969 r. do stycznia 1980 r. pracował jako adiunkt w Zakładzie Teorii Literatury nowo powstałego Uniwersytetu Gdańskiego. Habilitację uzyskał w Instytucie Badań Literackich PAN w r. 1981 na podstawie książki *Między wiedzą „pustą” a wiedzą dowolną (Analizy i krytyki wybranych wypowiedzi teoretycznoliterackich)*. Nominację profesorską otrzymał w 1994 r.

Od r. 1963 jest członkiem Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza, od r. 1971 – członkiem Gdańskiego Towarzystwa Naukowego i Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, od r. 1982 – członkiem korespondentem Wydziału Humanistyczno-Filologicznego Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Członkiem Związku Literatów Polskich był do roku jego rozwiązania, obecnie jest członkiem Stowarzyszenia Pisarzy Polskich.

Prace jego dotyczą głównie teorii literatury (ze znacznym uwzględnieniem polskiej teorii literatury), metodologii badań literackich aksjologii (w tym aksjologii literaturoznawczej), oraz neoscholastyki (głównie: neotomizm lowański Dësiré Marciera). Przedmiotem badań czynił:

albo całość czyjegoś dorobku zarysowującego (czy rozwijającego) wyraźną doktrynę literaturoznawczą (J. Kleiner, R. Ingarden, S. Skwarczyńska, K. Troczyński, S. Zólkiewski) czy filozoficzną (D. Mercier), pisząc układające się w monografie cykle artykułów,

albo jedną książkę ważną w dorobku danego autora (*Główne problemy wiedzy o literaturze* H. Markiewicza, *Nauka o literaturze* J. Krzyżanowskiego, *Edytorstwo* J. Trzynadłowskiego, *O procesie wartościowania i wartościach estetycznych* P. Graffa, *Oceny i wartości* Cz. Znamierowskiego), także pisząc analityczno-kontrolno-kontropropozycyjne, wieloogniowe cykle artykułów,

albo nieduży tekst (artykuł, rozdział książki), odejmujący szczegółową, swoiście ujętą kwestię literaturoznawczą, który podlegał dokładnemu rozpatrzeniu (takie opracowania nazywa „kontrtekstami” i stanowią one istotną część jego dorobku naukowego,

albo szczegółowe zagadnienie **literaturoznawcze** (porównanie i metafora, pagniryk, asteizm, literatura i literackość, ideologia w dziele literackim, typologia nauk o literaturze i ich metod, filologia w dziele literackim, typologia nauk o literaturze i ich metod, filologia i folologizm, muzyka w literaturze, medytacja jak gatunek literacki, teologia literatury), **naukoznawcze** (neopozytywizm w humanistyce) lub **aksjologiczne**

(sprawiedliwość, relacja estetyczności i etyczności w krytyce literackiej), z reguły pisząc prace przeglądowo–systematyzujące lub polemiczno–kontrpropozycyjne,

albo szczegółowe zagadnienie historycznoliterackie (np. mickiewiczologiczne).

Jako krytyk literacki uprawiał głównie idiografizujące analizy wybranych utworów należących do polskiej liryki współczesnej. Liryce Tadeusza Nowaka poświęcił książkę *Vox Humana*, traktowaną jako pierwszy tom monografii dotyczącej tej liryki.

BIBLIOGRAFIA

a) Monografie, studia i rozprawy

1. *O panegiryku*, „Przegląd Humanistyczny” 1965, nr 3, s. 101–110.
2. *O pewnej właściwości porównania i metafory*, „Pamiętnik Literacki” 1965, nr 3, s. 105–124.
3. „*Au Roi*” – *on exemple d’asteisme polonais. Remarques analytiques sur une satire de Krasicki*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 1967, tom IX, z. 2, s. 46–66.
4. *Teoria genologiczna Stefanii Skwarczyńskiej. Próba analizy i krytyki*, GTN, 1974, ss. 318.
5. *Dwa Kleinerowskie schematy budowy dzieła literackiego. Uwagi hermeneutyczne – porównania – analizy*, „Pamiętnik Literacki” 1975, nr 3, s. 97–146.
6. *Nauki o literaturze i ich metody (Próba syntetyzującego szkicu)*, „Ruch Literacki” 1976, nr 2, s. 75–83.
7. *Literatura i literackość. Zagadnienia, spory, wnioski*, Kraków 1977, ss. 310.
8. *Filologia i filologizm*, „Ruch Literacki” 1978, nr 2, s. 85–100.
9. *Poeta – poezja – krytyk – problem metod (Na przykładzie polemicznej analizy „Notatek o poezji i krytyce” Jerzego Kwiatkowskiego)*, „Pamiętnik Literacki” 1978, nr 4, s. 415–439.
10. *Między wiedzą „pustą” a wiedzą dowolną. Analizy i krytyki wybranych wypowiedzi teoretycznoliterackich*, UG, „Rozprawy i monografie” 16, 1979, ss. 351.
11. *Metafizyczna kategoria stosunku w ujęciu Désiré Merciera*, „Roczniki Filozoficzne TN KUL”, t. XXVI, z. 1, s. 69–81.
12. „*Muzyka*” w literaturze, „Poezja” 1980, nr 3, s. 19–32.
13. *Problematyka teologiczna w „Metafizyce ogólnej” Désiré Marciera*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religioznawcze” 1980, z. 5, s. 107–126.
14. *Moment teologiczny w „Metafizyce ogólnej Désiré Merciera”*, „Studia Filozoficzne” 1981, nr 5, s. 133–146.
15. *Kontrteksty teoretycznoliterackie*, Wrocław, 1983, ss. 288.
16. *Wiersz – rozbiór – rozumienie (studia, szkice, recenzje)*, Gdańsk, 1983, ss. 254.
17. *Czesława Znamierowskiego rozważania o fakcie, stanie rzeczy, zdarzeniu i zjawisku (Analiza analizy)*, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 6, s. 41–51.
18. *Czesława Znamierowskiego rozważania o ocenie (Uwagi krytyczne)*, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 7, s. 59–78.
19. *W sprawie pism teoretycznoliterackich Juliusza Kleinera raz jeszcze (Uwagi hermeneutyczne – porównania – analizy)*, „Pamiętnik Literacki” 1985, nr 2, s. 49–82.
20. *Artykuł Jurija Lotmana o znaczeniach we wtórnych systemach modelujących (Próba uważnej lektury)*, „Studia Filozoficzne” 1986, R. XIV–XV, s. 287–307.
21. *Aleksander Piatigorski i Jurij Lotman o tekście i funkcji (Sprawdzająca próba rozumienia)*, „Studia Semiotyczne” 1986, R. XIV–XV, s. 309–326.
22. *Roman Ingarden o perspektywie czasowej w konkretyzacji dzieła literackiego. Próba uważnej lektury*, „Pamiętnik Literacki” 1986, nr 2, s. 161–178.
23. *W sprawie teoretycznej dezautonomizacji literatury. W kręgu wypowiedzi komunikacjonistów*, „Pamiętnik Literacki” 1987, nr 2, s. 155–183.
24. *W sprawie komunikacjonistycznej dezautonomizacji wiedzy o literaturze (Zestawienia – analogie – wnioski)*, „Pamiętnik Literacki” 1988, nr 1, s. 143–164.
25. *Konstanty Troczyński – człowiek i doktryna. Zbiór rozpraw*. Polska Akademia Nauk. komitet Nauk o Literaturze. Rozprawy literackie, R. 55, Wrocław 1988, ss. 242.
26. *Medytacja (Studium geno-*

logiczne). Cz. I, „Przegląd Humanistyczny” 1989, nr 4, s. 61–81; cz. II, „Przegląd Humanistyczny” 1989, nr 5, s. 89–107. 27. *W sprawie Lotmanowskiej interpretacji opozycji: romantyzm literacki – realizm literacki. Z uwag do artykułu Jurija M. Lotmana o znaczeniach we wtórnych systemach modelujących*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Filologia Rosyjska” 1986, nr 15, s. 17–25. 28. *Désire Mercier o doskonałości, pięknie i sztuce*, „Przegląd Humanistyczny” 1989, nr 11–12, s. 77–94. 29. *Teologia literatury a wiedza o literaturze (Porównania i propozycje)*, „Przegląd Humanistyczny” 1989, nr 11–12, s. 153–165. 30. *Funkcje (rzeczowa i semiotyczna) „przedmiotu semiotycznego” w ujęciu Stefana Żółkiewskiego*, „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne” 1989, nr 31, s. 56–76. 31. *Aleksandra Wiesiołowskiego „Wprowadzenie do poetyki historycznej” (Próba analizy i przemyślenia)*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Filologia Rosyjska” 1987, nr 16, s. 15–37. 32. *Wspominkowy cykl Sachsenhausenowski Stanisława Pigonia*, „Pamiętnik Literacki” 1990, nr 1, s. 107–117. 33. *W sprawie problemu warstwy językowej dzieła literackiego w ujęciu Konstantego Troczyńskiego. Obserwacja i domysł*, „Przegląd Humanistyczny” 1990, nr 2, s. 85–95. 34. *Konstantego Troczyńskiego „dynamika literatury” (Wstępny szkic problematyki)*, „Przegląd Humanistyczny” 1991, nr 2, s. 51–59. 35. *Logos i etos teoretyka literatury: na przykładzie Konstantego Troczyńskiego*, w: *Problematyka aksjologiczna w nauce o literaturze*. Studia pod redakcją S. Sawickiego, A. Tyszczyka. Lublin 1992, s. 491–533. 36. *Vox humana. Biblia w liryce Tadeusza Nowaka. Studia i szkice*. Katolicki Uniwersytet Lubelski. Zakład Badań nad Literaturą Religijną: 16, Lublin, 1993, ss. 242. 36. *Z zagadnień metodologicznych semiotyki kultury (na przykładzie Stefana Żółkiewskiego analizy wiedzy o kulturze literackiej)*, „Studia Semiotyczne” 1994, t. XVIII, s. 19–42. 37. *Kryzys monoparadygmatyczny w literaturoznawstwie*, „Pamiętnik Literacki” 1994, nr 4, s. 116–129.

b) Artykuły i komunikaty naukowe

1. *Z problematyki panegiryku. Szkice*, „Przegląd Humanistyczny” 1968, nr 3, s. 43–55. 2. *Z zagadnień „ideologii w dziele literackim” (głos w dyskusji)*, „Teksty” 1975, nr 5, s. 117–124. 3. *Uwagi do ujęcia zagadnienia literackości przez Welleka i Warrena*, „Teksty” 1976, nr 1, s. 138–144. 4. *Stefanii Skwarczyńskiej teoria stylu i stylistyki. rekapitulacja (w oparciu o tom drugi „Wstępu do nauki o literaturze”)*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Filologia Polska” 1976, seria „Prace Językoznawcze”, nr 4, s. 41–45. 5. *Geometroid eksplanacyjny J.F. Drewnowskiego*. Autoreferat, „Ruch Filozoficzny” 1976, nr 1–2, s. 97. 6. *Geometroid eksplanacyjny J.F. Drewnowskiego*, „Euhemer” 1977, nr 2, s. 69–79. 7. *Między metafizycznym finalizmem a nauką pozytywną (Uwagi do teorii przyczyn celowych w ujęciu Désiré Merciera)*, „Filozofia i Socjologia. Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego” 1979, nr 2, s. 99–113. 8. *Ontologiczne ugruntowanie aksjologii literatury w ujęciu Romana Ingardena*. Autoreferat, „Ruch Filozoficzny” 1989, nr 3–4, s. 248–250. 9. *Od stylistyki do metafizyki (Między referatami a Ingardenem)*, w: *Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna*. Studia pod red. M. Głowińskiego i J. Sławińskiego. Wrocław 1982, s. 65–78. 10. *Repetycje na temat sprawiedliwości*, „Znak” 1986, nr 7–8, s. 178–185. 11. *Dyktatura scjentyzmu w humanistyce*, „Przegląd Humanistyczny” 1987, nr 5, s. 133–146. 12. *Estetyczne a etyczne. Szkicowy przegląd wariantów zapatrywań*, „Przegląd Humanistyczny” 1988, nr 6, s. 107–114. 13. *Do pism teoretycznoliterackich Juliusza Klainera – dwa komentarze*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu

Jagiellońskiego. *Prace Humanistycznoliterackie*” 1990, z. 72, s. 7–20. 14. *Przykłady medytacji paraliturgicznych. Próba genologicznej systematyzacji*, „Znak” 1991, nr 3, s. 57–61. 15. *Od doktoratowego szkicu ku rozwiniętej doktrynie teoretycznoliterackiej. Logika i dynamika drogi naukowej Konstantego Troczyńskiego*, „Pamiętnik Literacki” 1991, nr 1, s. 104–130. 16. *Artysta i sumienie. Szkic opisowo-indagacyjny*, „Tytuł. Pismo literacko-artystyczne” 1991, nr 1, s. 76–89. 17. *Marksizm i semiotyka w socjokomunikacjonizmie literaturoznawczym Stefana Żółkiewskiego*, Autoreferat, „Ruch Filozoficzny” 1991, nr 2, s. 136–139. 18. *Czy dobra nie ma? W sprawie odczytu prof. Jana Woleńskiego*, Autoreferat, „Ruch Filozoficzny” 1992, nr 2, s. 174–177. 19. *Paul Böckmann o zadaniach humanistycznego badania literatury*, „Przegląd Humanistyczny” 1993, nr 5, s. 41–51.

c) Recenzje i polemiki

1. *Na marginesie „Głównych problemów wiedzy o literaturze” Henryka Markiewicza*, „Pamiętnik Literacki” 1966, nr 4, s. 505–544. 2. *Meta-epilegomena czyli Henrykowi Markiewiczowi dopowiedź*, „Pamiętnik Literacki” 1968, nr 1, s. 149–161. 3. *Meta-epilegomena czyli Henrykowi Markiewiczowi dopowiedź*, cz. II, „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne. Prace Historycznoliterackie” 1969, nr 2, s. 203–226. 4. *Stefania Skwarczyńska, Wstęp do nauki o literaturze*, t. 3, cz. 5: *Rodzaj i gatunek literacki*, *A. Ogólna problematyka genologii*, Warszawa 1965, „Pamiętnik Literacki” 1970, nr 3, s. 309–329 (recenzja). 5. *Piotr Graff, O procesie wartościowania i wartościach estetycznych*, Warszawa 1970, „Pamiętnik Literacki” 1972, s. 353–360 (recenzja). 6. *W sprawie „Nauki o literaturze” Juliana Krzyżanowskiego. Próba fragmentarycznej dyskusji*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Prace Historycznoliterackie” 1972, nr 1, s. 123–172. 7. *Z krytyki książki Piotra Graffa*, „Roczniki Filozoficzne Towarzystwa Naukowego KUL. Etyka” 1973, z. 2, s. 147–164. 8. *Z pogranicza teorii poznania i teorii języka*, cz. I: *Opinie Piotra Graffa i ich krytyka*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Filologia Polska” 1973, seria „Prace Językoznawcze”, nr 2, s. 27–39. 9. *Zagadnienie oceny w propozycji aksjologicznej Piotra Graffa. Próba analizy i krytyki*, „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne” 1973–1974, nr 21, s. 17–40. 10. *Teoria wartości – teoria kultury – teoria poznania. Uwagi do wybranych zagadnień książki Piotra Graffa*, „Litteraria” (Wrocław) 1976, t. VIII, s. 79–103. 11. *Z pogranicza teorii poznania i teorii języka*, cz. II: *Analogie, genezy, tła problemowe*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Filologia Polska” 1976, seria „Prace Językoznawcze”, nr 3, s. 17–33. 12. *Uwagi do wybranych zagadnień aksjologicznych książki Piotra Graffa*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Prace Historycznoliterackie” 1976, nr 4, s. 139–155. 13. *Z „Problemów metodologicznych współczesnego literaturoznawstwa”*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1977, nr 3–4, s. 117–129. 14. *W sprawie ujęcia zagadnień prasoznawczych w „Edytorstwie” Jana Trzynałdowskiego*, polemika, „Teksty” 1978, nr 5, s. 119–135. 15. *Edytorstwo czy tekstologia? problemy, tendencje, niejasności, wnioski*. Autoreferat, „Sprawozdania Gdańskiego Towarzystwa Naukowego”, nr 4 (za rok 1977). Gdańsk 1978, s. 61–63. 16. *„Anatomia” fabuły. Na marginesie prac Konstantego Troczyńskiego*, w: *Tekst i fabuła. Studia pod red. Cz. Niedzielskiego i J. Sławińskiego*. Wrocław 1979, s. 211–227. 17. *O pewnej arystotelizującej interpretacji poglądów Czesława Białobrzeskiego*, „Euhemer” 1980, nr 1, s. 67–77. 18. *W sprawie typologii i charakterystyki podstawowych publikacji nauko-*

wych w „Edytorstwie” Jana Trzynadłowskiego, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 1980, nr 2, s. 395–409. 19. *Edytorstwo – tekstologia – nauka o literaturze*, „Pamiętnik Literacki” 1980, nr 3, s. 385–406. 20. *W sprawie teologii słowa Bożego. próba fragmentarycznej dyskusji*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1984, nr 3, s. 33–55. 21. *W sprawie terminu „przedmiot semiotyczny” jako terminu wiedzy o kulturze literackiej. Zastrzeżenia i propozycje*, „Ruch Literacki” 1986, nr 5, s. 361–374. 22. *Funkcje „przedmiotu semiotycznego” w ujęciu Stefana Żółkiewskiego*, „Przegląd Humanistyczny” 1987, nr 3, s. 149–168. 23. *Sprawa „przedmiotu semiotycznego” w wiedzy o kulturze literackiej, „Kultura i Społeczeństwo” 1987, nr 1, s. 143–168. 23. Sprawa Irzykowskiego. Przegląd i polemika*, „Pamiętnik Literacki” 1989, nr 1, s. 161–182. 24. *Rola niezbędnego słowa. Głos w sporze o określenie postawy naukowej Henryka Markiewicza, „Twórczość” 1994, nr 7, s. 90–96.*

ZBIGNIEW DROZDOWICZ

Urodził się 30 kwietnia 1948 roku w Gryficach. W latach 1968–1972 studiował w UAM historii, w 1972 roku uzyskał stopień magistra historii. W 1976 roku na Wydziale Nauk Społecznych UAM obronił pracę doktorską zatytułowaną *Myśl paradoksalna Blaise Pascala. Studium antynomii rozumu i wiary*, której promotorem był prof. dr Stefan Kaczmarek. Stopień naukowy doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie filozofii uzyskał na tymże Wydziale w 1987 roku na podstawie rozprawy *Intelektualizm i naturalizm w filozofii francuskiej*. W 1994 roku nadano mu tytuł naukowy profesora nauk humanistycznych.

Od 1973 roku zatrudniony w Instytucie Filozofii UAM, kolejno na stanowiskach: asystenta (do 1975 r.), starszego asystenta (do 1977 r.), adiunkta (do 1988 r.), docenta (do 1991 r.) i od 1991 roku profesora. Od 1989 roku kieruje stworzonym przez siebie Zakładem Historii i Filozofii Religii Instytutu Filozofii UAM.

Jest założycielem (1992 r.) i przewodniczącym Zarządu dynamicznie rozwijającej się Fundacji „Humaniora” i Redaktorem Naczelnym Wydawnictwa Naukowego „Humaniora”. W latach 1991–1993 pełnił funkcję wicedyrektora IF UAM ds. dydaktycznych, jego zasługą jest zmiana systemu rekrutacji na kierunek filozofii i modyfikacja programu studiów filozoficznych. Obecnie (od października 1993 r.) jest prodziekanem Wydziału Nauk Społecznych UAM ds. naukowych i pierwszym zastępcą dziekana.

Dorobek naukowy profesora Drozdowicza obejmuje 39 prac, w tym 7 książek i 2 podręczniki. Są to prace ujmujące czytelnika jasną i klarowną formą prezentacji materiału i pięknym językiem. Jest także redaktorem naukowym *Zarysu encyklopedycznego religii* i autorem 15 zamieszczonych w nim haseł.

Głównym przedmiotem zainteresowań Zbigniewa Drozdowicza jest nowożytna filozofia francuska – procesy jej przeobrażania się i wyłaniania się nowych nurtów oraz kierunków. Studia nad myślą Pascala, Kartezjusza, intelektualizmem i naturalizmem stanowią podstawę sformułowanych przez autora uogólnień dotyczących przemian w kulturze umysłowej Francji okresu od XVI do XIX wieku. Uwypukla się w nich po-

wych w „Edytorstwie” Jana Trzynadłowskiego, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 1980, nr 2, s. 395–409. 19. *Edytorstwo – tekstologia – nauka o literaturze*, „Pamiętnik Literacki” 1980, nr 3, s. 385–406. 20. *W sprawie teologii słowa Bożego. próba fragmentarycznej dyskusji*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1984, nr 3, s. 33–55. 21. *W sprawie terminu „przedmiot semiotyczny” jako terminu wiedzy o kulturze literackiej. Zastrzeżenia i propozycje*, „Ruch Literacki” 1986, nr 5, s. 361–374. 22. *Funkcje „przedmiotu semiotycznego” w ujęciu Stefana Żółkiewskiego*, „Przegląd Humanistyczny” 1987, nr 3, s. 149–168. 23. *Sprawa „przedmiotu semiotycznego” w wiedzy o kulturze literackiej, „Kultura i Społeczeństwo” 1987, nr 1, s. 143–168. 23. Sprawa Irzykowskiego. Przegląd i polemika*, „Pamiętnik Literacki” 1989, nr 1, s. 161–182. 24. *Rola niezbędnego słowa. Głos w sporze o określenie postawy naukowej Henryka Markiewicza, „Twórczość” 1994, nr 7, s. 90–96.*

ZBIGNIEW DROZDOWICZ

Urodził się 30 kwietnia 1948 roku w Gryficach. W latach 1968–1972 studiował w UAM historii, w 1972 roku uzyskał stopień magistra historii. W 1976 roku na Wydziale Nauk Społecznych UAM obronił pracę doktorską zatytułowaną *Myśl paradoksalna Blaise Pascala. Studium antynomii rozumu i wiary*, której promotorem był prof. dr Stefan Kaczmarek. Stopień naukowy doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie filozofii uzyskał na tymże Wydziale w 1987 roku na podstawie rozprawy *Intelektualizm i naturalizm w filozofii francuskiej*. W 1994 roku nadano mu tytuł naukowy profesora nauk humanistycznych.

Od 1973 roku zatrudniony w Instytucie Filozofii UAM, kolejno na stanowiskach: asystenta (do 1975 r.), starszego asystenta (do 1977 r.), adiunkta (do 1988 r.), docenta (do 1991 r.) i od 1991 roku profesora. Od 1989 roku kieruje stworzonym przez siebie Zakładem Historii i Filozofii Religii Instytutu Filozofii UAM.

Jest założycielem (1992 r.) i przewodniczącym Zarządu dynamicznie rozwijającej się Fundacji „Humaniora” i Redaktorem Naczelnym Wydawnictwa Naukowego „Humaniora”. W latach 1991–1993 pełnił funkcję wicedyrektora IF UAM ds. dydaktycznych, jego zasługą jest zmiana systemu rekrutacji na kierunek filozofii i modyfikacja programu studiów filozoficznych. Obecnie (od października 1993 r.) jest prodziekanem Wydziału Nauk Społecznych UAM ds. naukowych i pierwszym zastępcą dziekana.

Dorobek naukowy profesora Drozdowicza obejmuje 39 prac, w tym 7 książek i 2 podręczniki. Są to prace ujmujące czytelnika jasną i klarowną formą prezentacji materiału i pięknym językiem. Jest także redaktorem naukowym *Zarysu encyklopedycznego religii* i autorem 15 zamieszczonych w nim haseł.

Głównym przedmiotem zainteresowań Zbigniewa Drozdowicza jest nowożytna filozofia francuska – procesy jej przeobrażania się i wyłaniania się nowych nurtów oraz kierunków. Studia nad myślą Pascala, Kartezjusza, intelektualizmem i naturalizmem stanowią podstawę sformułowanych przez autora uogólnień dotyczących przemian w kulturze umysłowej Francji okresu od XVI do XIX wieku. Uwypukla się w nich po-

rzucenie skrajnego ahistoryzmu i przyjęcie pewnej wersji historyzmu, odejście od postaw maksymalizmu poznawczego czy też moralnego oraz wypracowanie formuł kompromisowych. Dla potrzeb badań porównawczych różnych, niejednokrotnie przeciwstawnych, nurtów autor opracował oryginalną metodologię. Jej istota sprowadza się do analizowania postaw i poglądów z wyróżnieniem w nich trzech aspektów: 1) zasadniczych opozycji (krytycyzmu), 2) podstawowych propozycji (nazwana ejdetyką), 3) różnorodnych następstw wynikających z kultywowania określonych motywów, aspiracji, idei (określona heurrezą).

W ujmowanej całościowo problematyce badawczej Zbigniewa Drozdowicza da się wyróżnić pięć wzajemnie dopełniających się obszarów problemowych. Są nimi: filozofia religii, racjonalizm, naturalizm, konwencjonalizm i psychizm. Przeprowadzone analizy relacji między myślą religijną a świecką w nowożytnej kulturze umysłowej ukazują w odkrywczy sposób przenikanie i warunkowanie się tej myśli w procesach przeobrażeń społecznych. Na uwagę zasługują badania nad racjonalizmem i naturalizmem. Ich wynikiem poznawczym jest rozpoznanie najbardziej znaczących odmian racjonalizmu (intelektualistycznego, fideistycznego, zdroworozsądkowego i neokrytycznego) oraz naturalizmu (mechanistycznego, witalistycznego i eklektycznego), wskazanie na występujące między nimi zbieżności i różnice, określenie miejsca obu nurtów w przeobrażeniach kulturowych czasów nowożytnych. Wyraźnie nowatorski charakter mają ustalenia dotyczące racjonalizmu intelektualistycznego Kartezjusza i jego późniejszych kontynuatorów (Poincaré i inni) oraz naturalizmu oświeceniowego, zwłaszcza jego odmiany mechanistycznej (Condillac i inni).

Wyeksplikowany przez Z. Drozdowicza w oparciu o studia porównawcze obu nurtów obraz XIX w. filozofii nauki wskazuje na jej uwikłanie w szereg kontrowersji – wśród których na plan pierwszy wysuwają się kontrowersje między historyzującym naturalizmem a neokrytycznym racjonalizmem. Najważniejsza z nich dotyczy konwencji stosowanych na gruncie nauki. W pogłębionej analizie statusu kulturowego konwencji wykazano, że konwencje w nauce nie są jednym z najistotniejszych rodzajem konwencji, zaś konwencjonalizm jako określona filozofia nauki jest stanowiskiem jednostronnym. Badania autora nad konwencjonalizmem nie ograniczyły się do obszaru nauki, lecz objęły jego wiele odmian: religijną, językową, społeczną. Szczególnie cenne jest tu określenie kategorii wspólnych dla wielu różnych odmian konwencjonalizmu.

Wieloletnie studia filozofa nad przeobrażeniami kulturowymi zostały uwieńczone wnioskiem o niemożliwości prowadzenia pogłębionego rozpoznania tego procesu jeśli się pomija jego komponentę psychologiczną. Jej analizy ujawniły w niej obecność zjawiska określonego przez autora mianem psychizmu. Psychizm odgrywa fundamentalną rolę w kształtowaniu ludzkich postaw i poglądów. Z. Drozdowicz opracował propozycję badania tego zjawiska, a także przedstawił formy jego przejawiania się w filozofii.

Jest laureatem nagród III^o Ministra Edukacji Narodowej: za rozprawę habilitacyjną *Intelektualizm i naturalizm w filozofii francuskiej* 1987 r. oraz za książkę *Konwencjonalizm filozofii francuskiej* 1989 r.

Wielokrotnie przebywał na badaniach we Francji, gdzie w 1989 r. był zatrudniony w charakterze *chercheur associe* w Centrum Narodowym Badań Naukowych w Paryżu, był także stypendystą Instytutu Goethego w Berlinie.

Od 1974 r. należy do Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, od 1990 r. do Association des Anciens et des Amis du CNRS (Francja), a od 1991 r. jest członkiem Komitetu Głównego Olimpiady Filozoficznej.

BIBLIOGRAFIA

a) Monografie, książki

1. *Kartezjusz a współczesność*, Poznań 1980, ss. 138. 2. *O Bogu, Rozumie i Wielkim Eklektyzmie. Szkice z filozofii francuskiej*, Poznań 1986, ss. 248. 3. *Intelektualizm i naturalizm w filozofii francuskiej*, Poznań 1987, ss. 166. 4. *Konwencjonalizm w nowożytnej filozofii francuskiej*, Poznań 1989, ss. 147. 5. *Antynomie Pascala*, Poznań 1993, ss. 122. 6. *Excellentia Universitas. Szkice o Uniwersytecie*, Poznań 1995, ss. 140.

b) Artykuły

1. *Sens poznawczy kartezjańskiego wątpienia*, „Studia Filozoficzne” 1978, nr 7. 2. *Pascalowskie dylematy ludzkiego istnienia*, w: *W kręgu zagadnień antropologii społeczno-filozoficznej*, Poznań 1978. 3. *Zakład Pascala*, „Człowiek i Światopogląd” 1978, nr 6. 4. *Blaise Pascal vertus Descartes*, w: *Tradycja a współczesność*, Poznań 1982. 5. *W kręgu intelektualizmu i naturalizmu francuskiego XVII i XVIII w.*, „Studia Filozoficzne”, 1984, nr 3. 6. *Świat dwuwymiarowy czyli o optyce ekstermistycznej*, „Studia Filozoficzne” 1987, nr 11. 7. *A few oppositions and propositions to the explanation of the psychic world of man*, w: *Interpretacja humanistyczna*, Poznań 1991.

c) Podręczniki

1. *Nowożytna kultura umysłowa Francji*, Poznań 1983. 2. *Główne nurty w nowożytnej filozofii francuskiej*, Poznań 1991.

d) Redakcje

Zarys encyklopedyczny religii, Poznań.

Przegląd czasopism Zestawił W. Mincer

I

American Philosophical Quarterly, 33 (1996) nr 1-4. CODE L.: What is natural about epistemology naturalized? (nr 1); WRIGHT E.: What it isn't like (nr 1); NOGGLE R.: Manipulative actions: a conceptual and moral analysis (nr 1); PACKER M.: The aesthetic dimension of ethics and law: some reflections on harmless offense (nr 1); GOWANS Ch.W.: Intimacy, freedom, and unique value: a „Kantian” account of the irreplaceable and incomparable value of persons (nr 1); SHUN Kwong-loi: Ideal motivations and reflective understanding (nr 1); MILLS E.: Interactionism and overdetermination (nr 1); SCHAUBER N.: Integrity, commitment and the concept of a person (nr 1); MORELAND J.P.: Issues and options in exemplification (nr 2); FULLER S.: Recent work in social epistemology (nr 2); WILSON C.: Instruments and ideologies: the social construction of knowledge and its critics (nr 2); PETERSON Ph.L.: Do significant cultural universals exist? (nr 2); HOLLAND M.G.: What's wrong with telling the truth?: an analysis of gossip (nr 2); STATMAN D.: Who needs imperfect duties? (nr 2); LEOB D.: Must a moral realist be a pragmatist? (nr 2); HARE S.: The paradox of moral humility (nr 2); SORENSON R.A.: Modal bloopers: why believable impossibilities are necessary (nr 3); JESKE D.: Perfection, happiness, and duties to self (nr 3); ELDER C.L.: Contrariety and „carving up reality” (nr 3); LENMAN J.: Belief, desire and motivation: an essay in quasi-hydraulics (nr 3); OKSENBERG RORTY A.: From exasperating virtues to civic virtues (nr 3); OAKES R.: God and cosmos: can the „mystery of mysteries” be solved (nr 3); BRADY J.B.: Conscious negli-

gence (nr 3); DELANEY N.: Romantic love and loving commitment: articulating a modern ideal (nr 4); NICHOLSON G.: The ontological difference (nr 4); SHALKOWSKI S.A.: Conventions, cognitivism, and necessity (nr 4); WEBERMAN D.: Sartre, emotions, and wallowing (nr 4); JORDAN J.: Pragmatic arguments and belief (nr 4); PASNAU R.: Who needs an answer to skepticism? (nr 4).

II

Archives de Philosophie, 58 (1995) nr 1-4. BERNIER R.: Théorie aristotélicienne du rôle de la quantité et de la qualité chez les êtres vivants (I) (nr 1); NARBONNE J.M.: La notion de puissance dans son rapport ... la *causa sui* chez les stoïciens et dans la philosophie de Spinoza (nr 1); LARGEAULT J.: La logique hier, les logiques aujourd'hui (nr 1); LAUGIER S.: Une ou deux indéterminations (nr 1); FAES H.: L'esclave, le travail et l'action. Aristote et Hegel (nr 1); CHALLIOL-GILLET M.C.: Schelling. La formation de la conscience ... travers la mythologie, ou l'origine mythologique de l'histoire (nr 1); BERNIER R.: Théorie aristotélicienne du rôle de la quantité et de la qualité chez les êtres vivants (II) (nr 2); CORAZZA E.: Je est un autre (nr 2); GABBEY A.: Henry More lecteur de Descartes: philosophie naturelle et apologétique (nr 3); HUTTON S.: Anne Conway critique d'Henry More: l'esprit et la matière (nr 3); YIENNE J.M.: La morale au risque de l'interprétation: l'*Enchiridion Ethicum* d'Henry More (nr 3); ZARKA Y.Ch.: Ralph Cudworth et le fondement de la morale: l'action, le sujet et la norme (nr 3); BRETEAU J.L.: *Un grand espace pour la liberté?*: le dilemme du libraire dans

la pensée de Ralph Cudworth (nr 3); ROY J.M.: *Le Dreyfus bridge*: husserlianisme et fodorisme (nr 4); PACHOUD B.: Conceptions téléologiques de l'intentionnalité selon E. Husserl et selon J. Searle et leurs implications temporelles (nr 4); PROUST J.: Espace et représentation (nr 4); PACHERIE E.: Théories représentationnelles de l'intentionnalité perceptive et Leibhaftigkeit de l'objet dans la perception (nr 4); PETIT J.L.: L'archéologie de Husserl et les neurosciences (nr 4); VILLELA-PETIT M.: Réceptivité antépédicative et familiarité typique (nr 4); MISKIEWICZ W.: Le concept husserlien de la représentation (nr 4); PETITOT J.: La réorientation naturaliste de la phénoménologie (nr 4); MARTY F.: La collaboration de J. Largeault aux *Archives de philosophies* (nr 4).

III

Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 44 (1996) H. 1–6. IRRLITZ G.: Über die Struktur philosophischer Theorien (nr 1); ROUGHLEY N.: Zur Grammatik des Moralischen (nr 1); PAUEN M.: Mythen des Materialismus. Die Eliminationstheorie und das Problem der psychophysischen Identität (nr 1); KNELL S.: Wovon handeln Interpretationsaussagen? Ein ontologischer Erklärungsversuch (nr 1); SCHMEIDER U.J.: Situation der Philosophie, Kultur der Philosophen. Über die neudeutsche Universitätsphilosophie (nr 1); STEKELER-WEITHOFER P.: Vernunft und Wirklichkeit. Zu Hegels Analyse reflektierender Urteile (nr 2); FORST R.: Politische Freiheit (nr 2); TALLÁR f.: Zwang zur Freiheit (nr 2); TUGENDHAT E.: Überreden und Begründen [Rorty] (nr 2); KAMBARTEL F.: Universalität, richtig verstanden. Bemerkungen zu Rortys verwirrendem Umgang mit Wahrheits- und Geltungsansprüchen (nr 2); LEIST A.: Rorty, oder: Kann man alles bestreiten und dennoch Philosoph bleiben? (nr 2); MARTI U.: Die Fallen des Paternalismus. Eine Kritik an Richard Rortys politischer Philosophie (nr 2); KRÜGER H.P.: Angst vor der Selbstentsicherung. Zum gegenwärtigen Streit um Helmuth Plessners philosophische Anthropologie (nr 2); RUEDA L.S.: Für ein „tragisches“ und „offenes“ Konzept der Rationalität (nr 3); DANNEBERG L.: Zu Brechts Rezeption des Logischen Empirismus (nr 3); LIEBSCH B.: Geschichte und Überleben ange-

sichts des Anderen. Levinas' Kritik der Geschichte (nr 3); MARTIN W.M.: Zu den Zielen von Fichtes Jenaer Wissenschaftslehre (nr 3); STURMA D.: Schellings Subjektivitätskritik (nr 3); SCHLÖSSER U.: Hegel: Grundlegung der Kategorien für eine Theorie des Selbstbewußtseins (nr 3); NUZZO A.: Absolute Methode und Erkenntnis der Wirklichkeit in der Philosophie Hegels (nr 3); HORSTMANN R.P.: Deutscher Idealismus – ein Aufstand der Epigonen? (nr 3); MACINTYRE A.: Marx' „Thesen über Feuerbach“ – ein Weg der nicht beschritten wurde (nr 4); ELLRICH L.: Sein und Schein. Wie postmodern ist das systemtheoretische Konzept der elektronischen Medien (nr 4); BUCHSTEIN H.: Bittere Bytes. Cyberbürger und Demokratietheorie (nr 4); Symposium zu Charles Taylor: Quellen der Selbst: SKINNER Q.: Moderne und Entzauberung: einige historische Reflexionen (nr 4); REESE-SCHÄFER W.: „Nach innen geht der geheimnisvolle Weg“. Einige kritische Bemerkungen zu Charles Taylors Ontologie der Moralität und des modernen Selbst (nr 4); THOMÄ D.: Schwierigkeiten mit dem Müssen. Überlegungen anlässlich der These von Charles Taylor, das Leben müsse als Geschichte gelebt werden (nr 4); FIGAL G.: Hermeneutische Modernität (nr 4); JOAS H.: Ein Pragmatist wider Willen? (nr 4); HABERMAS J.: Rortys pragmatische Wende (nr 5); BUBNER R.: Gedanken über die Zukunft der Philosophie (nr 5); SEEBASS G.: Der Wert der Freiheit (nr 5); RESCHER N.: H₂O: Hempel – Helmer – Oppenheim. Eine Episode in der Geschichte der Wissenschaftsphilosophie des 20. Jahrhunderts (nr 5); SEIBT J.: Der *Aufbau* im Umbau – zur Entwicklung der analytischen Ontologie (nr 5); GALISON P.: Über die Amerikanisierung der Einheit (nr 5); Symposium zu Günter Abel: Interpretationswelten: SIMON J.: Welten und Ebenen (nr 5); GUNARSSON L.: Jenseits von Gegebensein und Machen. Interpretationspluralistischer Monismus als Alternative zu Abels Weltenvielfalt (nr 5); BONK Th.: Erfahrung und Skepsis: Anmerkungen zum „Interpretationismus“ (nr 5); LUEKEN G.L.: „Alles, was so ist, könnte auch anders sein“. Zu Günter Abels Interpretationswelten (nr 5); ABEL G.: Interpretationsphilosophie. Kommentare und Repliken (nr 5); McCARTHY Th.: Kantianischer Konstruktivismus und Rekonstruktivismus: Rawls und Habermas im Dialog (nr 6); LÖW-BEER M.:

Vom Leiden unter der Herrschaft der Zeit. Reflexionen über eine These von Theunissen (nr 6); KOBAYASHI T.: Die Stützung des Tennöismus durch die Philosophie. Zum politischen Standpunkt des japanischen Philosophen Kitarô Nishida während des II. Weltkriegs (nr 6); HEISE J.: Vom unzureichenden Grund in der Kultur Japans (nr 6); ÔHASHI R.: Zum und aus dem japanischen *Kunstweg*. Entwurf einer ästhetischen Auffassung der Welt (nr 6); BIERICH N.: Was ist japanische Philosophie? (nr 6); MARKOTIC L.: Lou Andreas-Salomés Deutung der Beziehung von künstlerischem Schaffen und „Übermensch“ bei Nietzsche (nr 6).

IV

Ethics, 107 (1996/1997) nr 1. JONES K.: Trust as an affective attitude; HARDIN R.: Trustworthiness; BECKER L.C.: Trust as noncognitive security about motives; BIRD C.: Mutual respect and neutral justification; SCHWARZENBACH S.A.: On civic friendship; GALLAGHER S.: The moral significance of primitive self-consciousness: a response to Bermúdez.

V

Journal of Philosophical Logic, 25 (1996) nr 1-6. ADAMS E.W.: Four probability-preserving properties of inference (nr 1); REYES G.E., ZOLFAGHARI H.: Biheyting algebras, toposes and modalities (nr 1); AQVIST L.: Discrete tense logic with infinitary inference rules and systematic frame constants: a Hilbert-style axiomatization (nr 1); ULRICH D.: The shortest possible length of the longest implicational axiom (nr 1); KIESEPPÄ I.A.: Truthlikeness for hypotheses expressed in terms of n quantitative variables (nr 2); AKAMA S.: Curry's paradox in contractionless constructive logic (nr 2); BRADY R.T.: Relevant implication and the case for a weaker logic (nr 2); HAWTHORNE J.: On the logic of nonmonotonic conditionals and conditional probabilities (nr 2); VELTMAN F.: Defaults in update semantics (nr 3); BOUTILIER C.: Iterated revision and minimal change of conditional beliefs (nr 3); HANSSON S.O.: What is *ceteris paribus* preference? (nr 3); RAY G.: Ontology-

free modal semantics (nr 4); HAWTHORNE J.: Mathematical instrumentalism meets the conjunction objection (nr 4); CHAPUIS A.: Alternative revision theories of truth (nr 4); LANG M., KREMER Ph.: The logical structure of linguistic commitment II: systems of relevant commitment entailment (nr 4); HUMBERTSTONE L.: Valuational semantics of rule derivability (nr 5); HAMMER E., DANNER N.: Towards a model theory of diagrams (nr 5); HALPERN J.Y.: Should knowledge entail belief? (nr 5); KING J.: Structured propositions and sentence structure (nr 5); HAMMER E.: Symmetry as a method of proof (nr 5); BERNARDI C., D'AGOSTINO G.: Translating the hypergame paradox: remarks on the set of founded elements of a relation (nr 5); MCCARTHY D. C.: Undecidability and intuitionistic incompleteness (nr 5); MCGEE V.: Logical operations (nr 6); TZOUVARAS A.: Aspects of analytic deduction (nr 6); LANDINI G.: The *definability* of the set of natural numbers in the 1925 *Principia mathematica* (nr 6); RAY G.: Logical consequence: a defense of Tarski (nr 6).

VI

Journal of the History of Ideas*, 56 (1995) nr 4. HARRISON P.: Newtonian science, miracles and the laws of nature; BERTI S.: At the roots of unbelief; HUNDERT E.J.: Bernard Mandeville and the Enlightenment's maxims of modernity; COLLINS S.L., HOOPEES J.: Anthony Giddens and Charles Sanders Peirce: history, theory, and a way out the linguistic cul-de-sac; BUNZL M.: Pragmatism to the rescue? ; SMITH B.G.: Whose truth, whose history? ; HIGHAM J.: The limits of relativism: restatement and remembrance.

Journal of the History of Ideas*, 57 (1996) nr 1-4. WACHBRITT R.: Cartesian skepticism from bare possibility (nr 1); TUMBLESON R.D.: „Reason and religion”: the science of Anglicanism (nr 1); PECK L.L.: Hobbes on the Grand Tour: Paris, Venice or London? (nr 1); BIRD A.: Squaring the circle: Hobbes on philosophy and geometry (nr 2); PAGE C.: Symbolic mathematics and the intellect militant: on modern philosophy's revolutionary spirit (nr 2); GROSHOLZ E.: Plato and Leibniz against the Materialists (nr 2); BISHOP J.D.: Moral motivation and the development of Francis

Hutcheson's philosophy (nr 2); GARRARD G.: Joseph de Maistre's civilization and its discontents (nr 3); WILLIAMS L.L.: Will to power in Nietzsche's published works and the *Nachlass* (nr 3); KAELBER L.: Weber's lacuna: medieval religion and the roots of rationalization (nr 3); MULLIN A.: Purity and pollution: resisting the rehabilitation of virtue (nr 3); NEDERMAN C.J.: The meaning of „aristotelianism” in medieval moral and political thought (nr 4); REISS Th.J.: Denying the body? Memory and the dilemmas of history in Descartes (nr 4); TINSLEY B.S.: Sozzini's ghost: Pierre Bayle and Socinian toleration (nr 4); SCHMIDT J.: The fool's truth: Diderot, Goethe, and Hegel (nr 4); FIESER J.: The eighteenth-century British reviews of Hume's writings (nr 4); WALHOUT M.D.: The hermeneutical turn in American critical theory, 1830-1860 (nr 4).

VII

Revue de métaphysique et de morale, 100 (1995) nr 1-4. La métaphysique de Leibniz. COUTURAT L.: Sur la métaphysique de Leibniz (nr 1); LEIBNIZ G.W.: *Primae veritates* (nr 1); RAUZY J.B.: *Quid sit natura prius?* La conception leibnizienne de l'ordre (nr 1); FICHANT M.: De la puissance ... l'action (nr 1); ZARKA Y.Ch.: Leibniz et le droit subjectif (nr 1); BUZON F. de: L'harmonie, métaphysique et

phénoménalité (nr 1); La sécularisation. LEWIS B.: Secularism in the Middle East (nr 2); LÜBBE H.: La sécularisation ou l'affaiblissement social des institutions religieuses (nr 2); LACOSTE J.Y.: En marge du monde et de la terre: l'aise (nr 2); KERVÉGAN J.F.: L'enjeu d'une »théologie politique«: Carl Schmitt (nr 2); TRÉMOLIÈRES F.: Naissance de la littérature (nr 2); ROBINET A.: L'expansion de l'Idéologie en Anjou: Merlet de la Boulaye et la grammaire générale (nr 2); ROSENKRANZ K.: Esthétique du laid (1853) (nr 2); Simmel, le problème du temps historique. MENN S.: Metaphysics, dialectics and the *Categories* (nr 3); PACHERIE E.: Attitudes propositionnelles, intentionnalité et évolution (nr 3); SALANSKIS J.M.: Systématisation et dépossession, en mode continental ou analytique (nr 3); ANTOINE A.: Maine de Biran et Fénelon (nr 3); Ressemblances et identité des êtres. BRYKMAN G.: Philosophie des ressemblances contre philosophie des universaux chez Locke (nr 4); BALIBAR E.: Identité et conscience de soi dans l'*Essai* de Locke (nr 4); DÉGREMONT R.: L'identité des êtres mathématiques chez Berkeley (nr 4); CLÉRO J.P.: La ressemblance chez Hume envisagée comme une relation dynamique (nr 4); BRUGÈRE F.: Esthétique et ressemblance chez Shaftesbury (nr 4); LEFEBVRE R.: Individu, espèce et ressemblance dans la théorie aristotélicienne de la génération animale (nr 4).

Zapiski bibliograficzne (Bibliographical Notes) za rok 1995/1996 oraz uzupełnienia z lat poprzednich Zestawił W. Mincer

a) Prace opublikowane w Polsce (Polish publications)

Filozofia w ogóle (Philosophy in general)

Baumgartner H.-M.: Rozum skończony: ku rozumieniu filozofii przez siebie samą. Przeł. A.M. Kaniowski. Warszawa: Oficyna Naukowa, 1996 – 321 s. (Terminus, 7).

Bober I.: Polskie zjazdy filozoficzne w okresie międzywojennym. – *Phaenomena* 1 (1995) s. 143–157.

Brach-Czaina J.: Konstrukcja filozoficznego eseju. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 2 s. 149–162.

Bronk A.: Filozofia i nauka: problem demarkacji. – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 1 s. 181–236. Zsfg.

Garewicz J.: Filozofia i nauka. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 2 s. 175–184.

Harassek S.: Filozofia a ethnos. Słowo wst. S. Symotiuk. Lublin: UMCS, 1994 – 196 s.

Jadczak R.: Polskie Towarzystwo Filozoficzne 1904–1994. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 2 s. 275–278.

Lechniak M.: O roli filozofii w pedagogice. – *Rocz. Nauk Społ.* 1995 z. 2 s. 55–65. Sum.

Lenk H.: Filozofia pragmatycznego interpretacjonizmu: filozofia pomiędzy nauką i

praktyką. Przeł. Z. Zwoliński. Warszawa: Oficyna Naukowa, 1995 – 240 s. (Terminus, 4).

Markiewicz B.: Spotkanie tłumaczy i badaczy filozofii niemieckiej w Polsce. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 3/4 s. 345–348.

Oni w Warszawie. Ernest Gellner, Jürgen Habermas, Richard Rorty, Leszek Kołakowski. Tł. z ang. – *Transit* 1996 z. 1 s. 5–34. [Fragm. debaty pośw. współcz. filozofii].

VI **Polski** Zjazd Filozoficzny – Toruń 1995: [materiały]. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 1 s. 5–143; z. 2 s. 5–69.

Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku. Red. B. Skarga. T. 4. Warszawa: PWN, 1996 – 443 s.

Quine W. van Orman: Różności: słownik prawie filozoficzny. Przeł. C. Cieśliński. Warszawa: Fundacja "Aletheia", 1995 – 252 s.

Sławkowa E.: Funkcje języka wypowiedzi filozoficznej: (na podstawie słownictwa polskiej filozofii narodowej). – *Jęz. Artyst.* 9 (1995) s. 111–121. Sum.

Słownik filozofów: filozofia powszechna. Red. B. Andrzejewski. Wyd. 2 popr. i poszerz. Poznań: Rebis, 1996 – 250 s.

Sochoń J.: Parmenides a współczesne trudności filozoficzne. Cz. 1–2. – *Społ. Otwarte* 1996 nr 3 s. 17–23; nr 4 s. 19–24.

Stróżewski W.: Literatura i filozofia. – *Ruch Lit.* 1995 z. 6 s. 693–708.

Twardowski K.: Niezależność myśli: (wykład na inauguracji Powszechnych Wykładów Uniwersyteckich, Lwów 4.XI.1906 r.). Wyd. R. Jadczyk. – *Zag. Naukozn.* 1996 z. 1 s. 119–127.

Wojtysiak J.: Koncepcje nauczania filozofii. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 133–143.

Teksty źródłowe i ich przekłady
(Sources and their translations)

Blondel M.: Działanie: próba krytyki życia i budowy nauki o praktyce. Tł. z fr. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 123–135.

Descartes R.: Listy do Regiusa; Uwagi o pewnym piśmku. Z fr. przeł., wst. i przyp. opatr. J. Kopania. Warszawa: PWN, 1996 – XXXVI, 141 s. (Biblioteka Klasyków Filozofii).

Hartmann N.: Myśl filozoficzna i jej historia; Systematyczna autoprezentacja. Przekł. J. Garewicz. Toruń: "Comer", 1994 – 134 s.

Hegel G.W.F.: Wykłady z historii filozofii. Przeł. Ś.F. Nowicki; przypisy Ś.F. Nowicki, M. Szymański; przekł. przejr. A. Węgrzecki. T. 2. Warszawa: PWN, 1996 – VI, 631 s. (Biblioteka Klasyków Filozofii).

Heidegger M.: Znaki drogi. Przeł. S. Blandzi [et al.]. Warszawa: Fundacja "Aletheia", 1995 – 343 s.

Merleau-Ponty M.: Fenomenologia percepcji: fragmenty. Przeł. J. Migasiński, P. Stefańczyk. Warszawa: IFiS PAN, 1993 – 110 s.

Historia filozofii
(History of philosophy)

Andrzejewski B.: Oświecenie i romantyzm: dwa modele relacji człowiek – przyroda. – *Prz. Artyst.-Lit.* 1996 nr 5 s. 9–11.

Bobko A.: Kant i Schopenhauer: między racjonalnością a nicością. Rzeszów: WSP, 1996 – 219 s.

Bobko A.: Założenia, zadanie i granice neokantyzmu na przykładzie koncepcji filozofii Heinricha Rickerta i Emila Laska. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 97–105. Sum.

Chrobak T.: Uniwersalność filozofii a tradycje narodowe: w kręgu doświadczeń kultur słowiańskich. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 259–263.

Copleston F.: Historia filozofii. Przekł. J. Łoziński. T. 6. Od Wolffa do Kanta. Warszawa: Pax, 1996 – 555 s.

Filek J.: Znaczenie myśli Plotyna dla sporu racjonalizmu z irracjonalizmem. – *Zesz. Nauk. AE Krak.* 464 (1996) s. 25–37. Sum.

Gadamer H.G.: Historia filozofii. – *Zbliż. Pol. Niem.* 1996 nr 2 s. 78–87.

Jadczyk R.: Biografistyka i jej miejsce w historii filozofii. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 1 s. 85–90.

Jadczyk R.: Powstanie filozofii analitycznej w Polsce: (noty bibliograficzne). Toruń: A. Marszałek, 1995 – 95 s.

Kleszcz R.: Życie filozoficzne w Łodzi powojennej 1945–1956. – *Kron. M. Łodzi* 1996 z. 1 s. 27–39.

Koczanowicz L.: Thinking as a moment of action and the ideal of universal rationality in pragmatic philosophy of Ch.S. Peirce and G.H. Mead. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 26 (1995) s. 41–48.

Krokiewicz A.: Zarys filozofii greckiej. Warszawa: Fundacja "Aletheia", 1995 – 485 s.

Lichański J.Z.: Retoryka a filozofia w nauczaniu jezuickim: "Assertiones rhetoricae", Poznań 1577. – *Forum Philos.* 1 (1996) s. 221–234. Sum.

Markowski M.: Tomizm na Uniwersytecie Krakowskim w latach 1390–1525. – *Biul. Bibl. Jag.* 1994 nr 1/2 s. 35–47. Rés.

Nowak L.: Quaestiones disputatae super octo libros "Physicorum" Aristotelis: cum glossis

Ioannis Isneri (editio critica). – *Acta Mediaev.* 9 (1996) s. 1–284.

Nowak L.: Szkoła Lwowsko–Warszawska a marksizm. – *Bez Dogmatu* 25 (1996) s. 6–8.

Pawłowski K.: Zagadnienia kosmologiczne i psychologiczne w "De Platone et eius dogmate" Apulejusza z Madaury. – *Meander* 1996 z. 1/2 s. 13–23.

Przybysławski A.: Charles H. Kahn i starożytni. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 2 s. 201–204.

Sloterdijk P.: Sokrates, Nietzsche, feminizm logiczny. Tł. – *Brulion* 1992 z. 19B s. 226–232.

Sturma D.: Podmiotowość i rozum: ponowne rozważania stanowiska neokartezjańskiego i neokantowskiego. Tł. z ang. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 31–44.

Szczeniowski J.: Filozofia a architektura: starożytna Grecja i Rzym, średniowiecze, renesans. – *Zesz. Nauk. Ośr. Nauk Spol.* P.Warsz. 2 (1994) s. 143–164.

Szymd J.: Charakter narodowy w filozofii polskiej: od zaniechania do zadania. – *Prz. Artyst.–Lit.* 1996 nr 5 s. 2–8.

Współczesne
kierunki filozoficzne
(Contemporary philosophical trends)

Czerwiński M.: Od hermeneutyki do nihilizmu poznawczego. – *Kult. Współcz.* 1995 nr 3/4 s. 5–23.

Drüe H.: Fenomenologia i psychoanaliza. Tł. – *Stud. Philos. Christ.* 1995 nr 2 s. 203–214.

Mech K.: Wokół religii i dialektyki. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 59–68. Sum.

Postmodernizm a filozofia: wybór tekstów. Red. S. Czerniak, A. Szahaj. Warszawa: IFiS PAN, 1996 – 409 s.

Zeidler–Janiszewska A.: Die Hermeneutik in der postmodernen Welt. – *Ling. ac Commun.* 5 (1995) s. 83–93.

Monografie o filozofach
i pisarzach filozofujących
(Monographs on philosophers)

Jadczak R.: Lwowski okres w działalności naukowo–dydaktycznej Kazimierza Ajdukiewicza. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 249–258.

Darowski R.: Grzegorz Arakielowicz SJ (1732–1798) i jego poglądy filozoficzne. – *Analecta Crac.* 27 (1995) s. 3–12. Rés.

Weksler–Waszkinel J.: Dlaczego Bergson nie przyjął chrztu? – *Więź* 1996 nr 7 s. 68–83.

Sarna J.W.: Filozofia Berkeleya – idealizm czy realizm. Opole: Uniw. Opol., 1996 – 75 s. (Studia i Monografie Uniw. Opol. nr 235).

Blondel M.: List do Georges'a Perrot. Tł. z fr. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 137–140.

Blondel M.: Listy ... do M. Zdziechowskiego. Oprac. z fr. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 157–167.

Murzański P.: Maurice Blondel: w stulecie obrony i publikacji "Działania". – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 109–112.

Lubański M.: Józefa Bocheńskiego ewolucja poglądów filozoficznych: analiza przypadku indywidualnego. – *Stud. Philos. Christ.* 1995 nr 2 s. 13–26.

Stachurski L.: "Ojczyzna Nasza" Augusta Cieszkowskiego. Próba interpretacji. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 289–292.

Krzemień–Ojak S.: Benedetto Croce jako instytucja włoskiej kultury intelektualnej. – *Prz. Hum.* 1995 nr 5 s. 121–125.

Raube S.: Ralph Cudworth z zapomnianej szkoły z Cambridge. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 213–223.

Djokić R.: Milan Damnjanović – estetyk i filozof kultury (1923–1994). Tł. – *Kult. Współcz.* 1995 nr 3/4 s. 156–159.

- Markowski M.P.:** Derrida: filozofia czy literatura? – *Pam. Lit.* 1996 z. 1 s. 75–109.
- Bloch G.B.:** Bl. Jan Duns: odległy i bliski. Jarocin: Franciszkanie, 1996 – 137 s.
- Hostyński L.:** Henryka Elzenberga zmagania z mistyką. – *Ann. UMCS Sect. I* 19 (1994) s. 115–126. Sum.
- Kossowska A.:** Feuerbach (1804–1872) jako "zmartwychwstały Bruno" (1548–1600). – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 311–313.
- Kossowska A.:** Feuerbach o portretach. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 237–248.
- Staruszkiewicz A.:** Doktorat honoris causa Akademii Górniczo-Hutniczej dla ks. prof. Michała Hellera. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 2 s. 217–220.
- Kahn Ch.H.:** O lekturze Heraklita. Tł. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 2 s. 205–216.
- Schmied-Kowarzik W.:** Skizze zum System der Philosophie Richard Högnigswalds. – *Zbliż. Pol. Niem.* 1996 nr 1 s. 89–103.
- Ingarden R.S.:** O Romanie Ingardenie wspomnienie syna. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 215–222.
- Jadczak R.:** Toruński okres w życiu naukowym Romana Ingardena. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 223–233.
- Salamun K.:** Karl Jaspers. Tł. z niem. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 1 (1995) s. 45–52.
- Szwed A.:** Wolność i wiara w filozofii S. Kierkegaarda. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 179–184.
- Lis-Kozłowski S.:** Bibliography of Władysław Mieczysław Kozłowski. – *Ling. ac Commun.* 4 (1995) s. 65–107.
- Neuman L.:** Philosophical and sociological work of W.M. Kozłowski. – *Ling. ac Commun.* 4 (1995) s. 23–63.
- Kleszcz R.:** Ija Lazari-Pawłowska (1921–1994). – *Ruch Filoz.* 1995 nr 1 s. 5–13.
- Tyburski W.:** Ija Lazari-Pawłowska wobec idei Gandhiego i Schweitzera. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 1 s. 21–26.
- Wiśniewski R.:** Ija Lazari-Pawłowska jako metaetyk. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 1 s. 27–33.
- Fiut I.S.:** Filozofia ewolucyjna Konrada Zachariasa Lorenza: studium problemowe i historyczne. Kraków: Krak. Klub Art.-Liter., 1994 – 228 s.
- Bargiel F.:** Thomas Młodzianowski SJ (1622–1686) – insignis Suarezianae philosophiae assecla in Polonia saeculi XVII. – *Forum Philos.* 1 (1996) s. 265–277.
- Zuziak W.:** Wprowadzenie do myśli filozoficznej Jeana Naberta. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 2 s. 111–131.
- Lesser H.:** Nietzsche i presokratycy. Tł. – *Koniec Wieku* 8 (1996) s. 63–69. Toż. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 45–51.
- Markowski M.P.:** Nietzsche i hermeneutyka. – *Teksty Drugie* 1996 nr 1 s. 20–41.
- Górski E.:** La difusión de la obra de José Ortega y Gasset en Polonia. – *Acta Univ. Wratisl. Estud. Hisp.* 5 (1996) s. 197–214.
- Jadacki J.J.:** W świecie znaków: jubileusz Profesora Jerzego Pelca. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 3/4 s. 321–333.
- Krämer H.:** Nowy wizerunek Platona. Tł. z niem. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 1 s. 145–165.
- Wątroba W.:** Socjologia i fallibilizm: filozofia Karla R. Poppera, biografia intelektualna Karla R. Poppera, bibliografia popperyzmu. Wrocław: Akad. Ekon., 1996 – 241 s.
- Wolicka E.:** Homo narrator [Ricoeur]. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 237–248.
- Darowski R.:** Paul Siwek SJ (1893–1986) philosophe et psychologue. – *Forum Philos.* 1 (1996) s. 279–284. Bibliogr.

Jaworski W.: Józef Sołtykowiez – krakowski fizjokrata. – *Koniec Wieku* 8 (1996) s. 40–49.

Profesor Bogdan Suchodolski – jego filozofia, myśl pedagogiczna i działalność. Red. I. Wojnar [et al.]. Warszawa: Pol. Tow. Pedag., 1996 – 168 s.

Wojciechowski T.St.: Teilhard de Chardin und die neue Auffassung des Todes. – *Analecta Crac.* 27 (1995) s. 35–43.

Maryniak B.: Książd Profesor Józef Tischner doktorem Honoris Causa Uniwersytetu Łódzkiego. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 3/4 s. 335–338.

Weksler-Waszkinel R.J.: Dlaczego Tomasz z Akwinu? – *Stud. Warm.* 32 (1995) s. 119–128. Rés.

Rzepa T.: Dlaczego Kazimierz Twardowski nie zbudował systemu filozoficznego? – *Ruch Filoz.* 1995 nr 1 s. 73–80.

Popiel M.: Włoskie drogi postmodernizmu Gianni Vattimo. – *Teksty Drugie* 1996 nr 1 s. 132–138.

Stelmaszczyk B.: Gianni Vattimo. – *Teksty Drugie* 1996 nr 1 s. 115–120 [wstęp do tekstu Vattimo: Hermeneutyka – nowa koiné. – tamże s. 121–131].

Rębilis K.: Simone Weil – filozofia pragnienia. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 43–58. Sum.

Konferencja "Proces i rzeczywistość": [materiały – dot. Whiteheada]. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 3/4 s. 351–426.

Wittgenstein L.: Dzienniki sekretne 1914–1916 [fragm.]. Tł. – *Koniec Wieku* 8 (1996) s. 9–15.

Wittgenstein L.: Dzienniki sekretne 1914–1916; zeszyt pierwszy (9 VIII 1914 – 30 X 1914). [fragm.]. – *Zdanie* 1996 nr 1 s. 28–32.

Ontologia i metafizyka (Ontology. Metaphysics)

Gogacz M.: Platonizm i arystotelizm: (dwie drogi do metafizyki). Warszawa: ATK, 1996 – 150 s.

Gryżenia K.: Bóg przedmiotem metafizyki. – *Stud. Philos. Christ.* 1995 nr 2 s. 53–68. [Poglądy Pedra da Fonseki].

Jacobs W.G.: Źródło zła a istota ludzkiej wolności albo filozofia transcendentálna a metafizyka. Tł. z niem. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 22 (1996) s. 167–179.

Kalaga W.: Interpretacja i ontologia. – *Teksty Drugie* 1996 nr 1 s. 42–58.

Kuliniak R.: Jakuba Boehmeo mistyczo-metafizyczna koncepcja bytu jako pojęcia. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 26 (1995) s. 137–145. Sum.

Maryniarczyk A.: Transcendentalia w perspektywie historycznej (od arché do antytranscendentaliów). – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 1 s. 139–164.

Nieznański E.: Summum bonum jako racja bytu. – *Stud. Philos. Christ.* 1995 nr 2 s. 35–41. Zsfg.

Ogrodnik B.: Problem czasu w ontologii Romana Ingardena i fizyce współczesnej. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 381–384.

Orbik Z.: Krytyka pojęcia czasu i przestrzeni w filozofii Henri Bergsona. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 2 s. 97–110.

Pisarek H.: Hegel oraz współcześni teoretycy systemowości o statusie i istocie chaosu. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 26 (1995) s. 5–29. Sum.

Rożdżeński R.: Heidegger a problem tak zwanej jawności bycia. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 85–95. Sum.

Skurjat K.: Problem istnienia: ingardenowska propozycja "nowej obiektywności". – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 1 (1995) s. 135–143. Sum.

Stępień A.B.: W sprawie stosunku między teorią bytu a teorią poznania. – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 1 s. 237–238.

Filozofia języka
(Philosophy of language)

Carnap R.: Logiczna składnia języka. Przeł. i wst. poprz. B. Stanosz. Warszawa: PWN, 1995 – XX, 466 s. (Biblioteka Współczesnych Filozofów).

Langacker R.W.: Wykłady z gramatyki kognitywnej: Kazimierz nad Wisłą, grudzień 1993. Przeł. J. Berej [et al.]. Lublin: UMCS, 1995 – 171 s. (Realizm, Racjonalność, Relatywizm, 33).

Mańczyk A.: Sprache als Erkenntnis. Zielona Góra: WSP, 1995 – 106 s.

Pazuchin R.: O filozofii języka: uwagi na marginesie książki Barbary Stanosz "10 wykładów z filozofii języka". – *Opusc. Pol. Russ.* 3 (1995) s. 127–136.

Potępa M.: Sprache und das Gespräch. – *Ling. ac Commun.* 5 (1995) s. 31–47.

Suszka A.: Derridy polemika z lingwistyką strukturalną. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 2 s. 133–148.

Teoria poznania
(Epistemology)

Bremer J.: Wilfried Sellars' behavioristische Gedankentheorie. – *Forum Philos.* 1 (1996) s. 147–174.

Filozofia umysłu. Wybór i wst. B. Chwedeńczuk. Tł. T. Baszniak [et al.]. Warszawa: Fundacja "Aletheia", 1995 – 326 s.

Judycki S.: Umysł i synteza: argument przeciwko naturalistycznym teoriom umysłu: rozprawa habilitacyjna. Lublin: KUL, 1995 – 322 s.

Kusak L.: Kilka uwag o epistemologii Fryderyka Nietzschego. – *Zesz. Nauk. AE Krak.* 464 (1996) s. 39–45.

Łukasiewicz D.: Relatywistyczne i absolutne pojęcie prawdy w "Prolegomenach do czystej logiki" Edmunda Husserla. – *Forum Philos.* 1 (1996) s. 201–220. Sum.

Maciejczak M.: Ciało fenomenalne – fundament ludzkiego doświadczenia. – *Zesz. Nauk. Ośr. Nauk Społ. PWarsz.* 3 (1995) s. 33–58. [Poglądy Merleau-Ponty'ego].

Rożdżeński R.: Pytanie o zasadniczy cel kantowskiej "Krytyki czystego rozumu". – *Analecta Crac.* 27 (1995) s. 19–33. Sum.

Szrednicki J.: Epistemologia dnem do góry: paradygmaty możliwości poznania. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 296–297.

Szabala H.: Pojęcie poznania koincydentalnego. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 165–180.

Życiński J.: Dekonstrukcjonistyczna koncepcja poznania a wielkie kwestie filozofii. – *Analecta Crac.* 27 (1995) s. 77–90.

Historia i filozofia nauki
(History and philosophy of science)

Borzym S.: Tło filozoficzne nauki polskiej: od odzyskania niepodległości do stalinowskiego pierwszego Kongresu Nauki Polskiej: przegląd stanowisk. Warszawa: IFiS PAN, 1995 – 88 s.

Dębowski J.: Spory o naukę w polskiej myśli neotomistycznej 1945–1970. Warszawa: Fundacja A. Frycza Modrzewskiego, 1995 – 93 s.

Hridayananda G.: The policy of epistemology – whose science is science? – *Ruch Filoz.* 1995 nr 1 s. 49–59.

Leśkiewicz Z.: Warunki epistemologiczne wyjaśniania naukowego. – *Zesz. Nauk. USzczec. Fol. Oecon.* 1 (1994) s. 151–167. Sum.

Między filozofią a historią nauki: konferencja naukowa poświęcona twórczości Jerzego Giedyminy: Poznań, 15–16 września 1994. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 2 s. 165–201.

Uebel Th.E.: O aktualności teorii nauki Ottona Neuratha. Tł. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 1 s. 35–47.

Wójcicki R.: Werystyczne i heurystyczne teorie w nauce. – *Zag. Naukozn.* 1996 z. 1 s. 9–35. Sum.

Logika i metodologia.
Semiotyka
(Logic. Methodology. Semiotics)

Augustynek Z.: Realisms: temporal and spatial. – *Log. Logic. Philos.* 3 (1995) s. 3–22.

Bilat A.: Prawda i korespondencja. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 305–310.

Bilat A.: Spór o prawdę i stany rzeczy. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 2 s. 203–209.

Bressan A.: Again on relativistic semantics [oraz] Urchs M.: Comments on A. Bressan's paper. – *Log. Logic. Philos.* 3 (1995) s. 23–36.

Bronk A., Majdański S.: Kategoria opisu: dynamika znaczeń (analiza hermeneutyczna). – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 1 s. 5–39.

Bukowski J.: Zagadnienie transcendentalnej intersubiektywności w "Logice formalnej i transcendentalnej" E. Husserla. – *Zesz. Nauk. AE Krak.* 464 (1996) s. 69–74. Sum.

Czernecka B.: O związkach między uproszczoną semantyką S. Kripkego dla systemów logiki modalnej a ujęciem algebraicznym syntaktyki tych systemów i ich semantyki. – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 1 s. 71–108. Sum.

Czernecka B.: Uwagi o modalnościach de dicto i modalnościach de re. – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 1 s. 53–69. Sum.

Dobosz A.: Kilka uwag na temat tzw. paradoksalnych praw logiki klasycznej w kontekście problematyki dotyczącej twórczości naukowej. – *Zesz. Nauk. PPOzn. Org.* 18 (1995) s. 33–41. Sum.

The **First German-Polish Workshop on Logic & Logical Philosophy**, Bachotek, 10–13 IX 1995 [materiały z konferencji]. – *Log. Logic. Philos.* 3 (1995) s. 43–193.

Gogacz M.: Doprecyzowanie problemu "species". – *Stud. Philos. Christ.* 1995 nr 2 s. 69–76. Sum.

Ineichen H.: Interpretation and understanding: suggestions for a critical heremeneutics. – *Ling. ac Commun.* 5 (1995) s. 63–72.

Jadacki J.J.: Semiotyka Tadeusza Czeżowskiego. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 249–260.

Kiszczuk St.: Uwagi o przedmiocie logiki formalnej. – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 1 s. 41–52. Sum.

XL Konferencja Historii Logiki: [materiały]. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 3/4 s. 427–454.

XXXIX Konferencja Historyków Logiki, Kraków 9–10 XI 1993 [materiały]. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 314–365.

Leśniewski N.: Semiological hermeneutics: "thinking between...". – *Ling. ac Commun.* 5 (1995) s. 73–81.

Malinowski J.: O strukturze funkcji ilokucyjnych. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 2 s. 241–247.

Marchewka F.S.: Semiotyka: zarys teorii i jej rozwoju. Kalwaria Zebrzydowska: "Calvarianum", 1996 – 194 s.

Marciszewski W.: O pojęciu rozumowania zawartym w eseju "Logic from a rhetorical point of view": odpowiedź autora Leonowi Gumańskiemu. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 3/4 s. 515–520.

Marciszewski W.: Sztuka rozumowania w świetle logiki. Warszawa: "Aleph", 1994 – 213 s.

Mikiewicz J.: Logika indukcji a statystyka matematyczna. – *Rocz. Filoz.* 1994 z. 3 s. 5–22. Sum.

Millikan R.G.: Pojęcia syntetyczne: filozoficzne rozważania o kategoryzacji. Tł. z ang. – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 1 s. 165–180.

Moese H.: Przeszkody w recepcji "Wissenschaftslehre" Bolzana. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 1 s. 91–94.

- Monroy U.R.:** Tyler Burge about Frege: sense, linguistic meaning and vagueness. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 278–284.
- Morresi R.:** La figure de la différence: entre logique hegelienne et nouvelle rhétorique. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 284–288.
- Pisarek H.:** Hegłowska, a także niektóre współczesne klasyfikacje systemów. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 22 (1996) s. 55–74. Zsfg.
- Przyłębski A.:** Philosophische Hermeneutik zwischen Geisteswissenschaftlicher Methodologie und Fundamentalontologie. – *Ling. ac Commun.* 5 (1995) s. 109–116.
- Rogalski A.K.:** Desmonda Paula Henry'ego ujęcie ontologii Stanisława Leśniewskiego i jej zastosowań. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 3/4 s. 455–459.
- Rogalski A.K.:** Z zastosowań ontologii Stanisława Leśniewskiego: analiza ujęcia Desmonda P. Henry'ego. Lublin: KUL, 1995 – 170 s.
- Śankarasvamin:** Wprowadzenie w logikę. Cz. 1. Tł. z sanskrytu. – *Stud. Indol.* 2 (1995) s. 39–87.
- Trzęsicki K.:** Logika: nauka i sztuka. Białystok: "Temida 2", 1996 – 314 s.
- Urchs M.:** Tarski, Kripke und der Lügner: zum Verhältnis von Logik und Philosophie. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 235–247.
- Voisé W.:** Aksjologika: toruńska logika i aksjologika lat 1946–1950 po pół wieku. – *Analecta* 1996 nr 1 s. 107–121. Sum.
- Wajszczyk J.:** Trójwartościowy rachunek zdań J. Łukasiewicza a klasyczny rachunek logiczny. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 7–16.
- Wellmer A.:** Zur Kritik der hermeneutischen Vernunft. – *Ling. ac Commun.* 5 (1995) s. 7–30.
- Wessel H.:** Kripkes puzzle ist kein puzzle. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 3/4 s. 460–470.
- Wetz F.J.:** Von der Texthermeneutik zur Naturhermeneutik. – *Ling. ac Commun.* 5 (1995) s. 49–62.
- Wojciechowski E.:** O wyrażeniach kwantyfikujących w języku naturalnym: z semantyki wyrażen wszystkie i pewne. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 300–305.
- Wojciechowski E.:** Sylogistyka jako fragment ontologii elementarnej. – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 1 s. 109–116. Sum.
- Wynne E.:** Hermeneutical reflections on the methodological approach to anthropological understanding. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 26 (1995) s. 93–107.
- Żarnecka-Biały E.:** Noises in the history of logic. Kraków: UJ, 1995 – 105 s. (Dialogikon vol. 1).

Psychologia
(Psychology)

Błocian I.: Problematyka jaźni w ujęciu C.G. Junga. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 26 (1995) s. 31–40. Sum.

Dąbkowski L.: Freud a Jung. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 22 (1996) s. 75–83. Sum.

Dehnel I.: The concept of unconsciousness in Edward Abramowski's psychological works. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 2 s. 221–224.

Dobosz A.: "Olśnienie świadomości" a determinizm: (uwagi na marginesie wybranych koncepcji procesów twórczych w nauce). – *Zesz. Nauk. PPozn. Hum.* 43 (1995) s. 85–99. Sum.

Dybel P.: Dwa oblicza melancholii w koncepcji Wolfa Lepeniesa. – *Zag. Naukozn.* 1996 z. 1 s. 67–74. Sum.

Fromm E.: O sztuce słuchania: terapeutyczne aspekty psychoanalizy. Z ang. tł. R. Saciuk. Warszawa: PWN, 1996 – 174 s.

Górniewicz J.: Wyobrażenia moralna: zarys koncepcji. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 2 s. 233–239.

Jaworski R.: Związek miłości ze śmiercią w ludzkiej percepcji. – *Stud. Ploc.* 23 (1995) s. 155–173.

Ledzińska M.: Prace o problematyce psychologicznej opublikowane w piśmiennictwie polskim: artykuły i książki. – *Psychol. Wychow.* 1996 nr 2 s. 183–190; 1996 nr 3 s. 280–286; nr 4 s. 375–382.

Łoś Z.: Główne wątki teorii rozwoju. – *Acta Univ. Wratisl. Pr. Psychol.* 44 (1995) s. 9–23. Sum.

Marzęcki J.: Filozofia Indii a teoria dezintegracji pozytywnej. – *Zesz. Nauk. Ośr. Nauk Spol. PWarsz.* 3 (1995) s. 13–18. Sum. [Poglądy Kazimierza Dąbrowskiego].

Ochorowicz J.: Pierwsze zasady psychologii i inne prace. Red. E. Kosnarewicz. Warszawa: PWN, 1996 – 307 s. (Biblioteka Klasyków Psychologii).

Przetacznik–Gierowska M., Tyszkowa M.: Psychologia rozwoju człowieka: zagadnienia ogólne. T. 1. Warszawa: PWN, 1996 – 266 s.

Radziszewska–Szczepaniak D.: Klasyfikacja uczuć w ujęciu św. Tomasza z Akwinu. – *Zesz. Nauk. WSP Olszt. Pr. Filoz.* 1 (1995) s. 73–83. Sum.

Rosenthal R.: Nauka a etyka w przeprowadzaniu badań psychologicznych oraz analizowaniu i przedstawianiu ich wyników. Tł. – *Czas. Psychol.* 1996 nr 1 s. 37–46.

Rzechowska E.: Potencjalność w psychologicznej analizie rozwoju. – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 4 s. 25–50. Sum.

Rzepa T.: Modyfikująca funkcja teorii czynności i wytworów Kazimierza Twardowskiego. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 2 s. 211–219.

Śliwak J.: Altruizm a preferencja wartości: badania empiryczne. – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 4 s. 111–146.

Stepulak M.Z.: Psychologiczna koncepcja człowieka jako systemu względnie izolowanego i

względnie otwartego. – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 4 s. 51–59. Zsfg.

Uchnast Z.: Zdarzenia życiowe osoby ludzkiej: podejście ekologiczne. – *Rocz. Filoz.* 1995 z. 4 s. 5–23. Sum.

Wierciński A.: Ewolucja funkcji psychicznych człowieka. – *Phaenomena* 1 (1995) s. 41–54.

Antropologia filozoficzna (Philosophical anthropology)

Człowieczeństwo – iluzja czy rzeczywistość?
Red. S. Folaron. Cz. 2. Częstochowa: WSP, 1995 – 127 s.

Góźdz K.: W poszukiwaniu "definicji" osoby. – *Rocz. Teol. (Lub.).* – 1996 z. 2 s. 211–222. Zsfg.

Między sensem a genami. Red. B. Tuchańska. Warszawa: PWN, 1992 – 180 s.

Mikołajczyk H.: O człowieku i istnieniu: studium z dziejów antropologii filozoficznej. Słupsk: WSP, 1994 – 128 s.

Mikołajczyk H.: O egzystencjalnym rozumieniu antropologii filozoficznej. – *Słup. Pr. Hum.* 14a (1995) s. 3–42.

Panasiuk R.: Między determinizmem przyrody i porządkiem wartości: Ingardena spojrzenie na człowieka. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 363–368.

Schrader W.H.: Autonomia i interpersonalność u Fichtego. Tł. z niem. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 201–211.

Wal J.: By nie żyć nadaremnie. Kraków: Pol. Tow. Teol., 1995 – 150 s.

Zachariasz A.L.: Antropoteizm: człowiek a sens istnienia. Lublin: UMCS, 1996 – 325 s.

Zachariasz A.L.: Człowiek wobec pytania o sens istnienia: wprowadzenie do antropologii anatelicznej. Lublin: UMCS, 1996 – 88 s. (Wykłady Otwarte UMCS, 16).

Aksjologia
(Axiology)

Cackowski Z.: Dwanaście dyskusyjnych tez o wartościach i WARTOŚCIACH. – *Ann. UMCS Sect. I* 19 (1994) s. 1–6. Sum.

Edukacja aksjologiczna. Red. K. Olbrycht. T. 3. O tolerancji. Katowice: Uniw. Śl., 1995 – 112 s. (Prace Naukowe Uniw. Śl. w Katowicach nr 1533).

Fritzhand M.: Wartości w teorii i praktyce. – *Myśl Socjaldemokr.* 1995 nr 3/4 s. 92–101.

Gajda J.: Gdy rozpadły się ściany świata: teorie wartości w filozofii hellenistycznej. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 24 (1995) s. 3–136. Zsfg.

Kwapiszewski J.: Aksjologia podstawą filozofowania w okresie transformacji ustrojowej. – *Zesz. Nauk. PPozn. Hum.* 43 (1995) s. 75–81. Sum.

Polit K.: Życie jako kategoria aksjologiczna w poglądach José Ortegi y Gasset. – *Ann. UMCS Sect. I* 19 (1994) s. 95–101. Sum.

Szewczuk W.: W poszukiwaniu istoty wartości. – *Myśl Socjaldemokr.* 1995 nr 3/4 s. 85–91.

Etyka i teoria postępowania
(Ethics)

Barbaszyński D.: Chrześcijanin wobec zła w ujęciu Mariana Zdziechowskiego. – *Zesz. Nauk. WSP Olszt. Pr. Filoz.* 1 (1995) s. 85–90.

Biesaga T.: Zarys metaetyki. Kraków: Poligrafia Salezjańska, 1996 – 99 s.

Biliński K.: Problem wolności w dorobku pisariskim Edwarda Abramowskiego. – *Acta UNC Prawo* 35 (1996) s. 31–39.

Bocheński J.M.: O kilku zagadnieniach dotyczących struktury odpowiedzialności. Tł. – *Prakseologia* 1995 nr 1/2 s. 9–13.

Bzdak R., Podrez E.: O potrzebie cnót, czy o potrzebie etyki. – *Stud. Philos. Christ.* 1995 nr 2 s. 77–90. Sum.

Dąbkowski L.: Konieczność uzasadniania norm etycznych: koncepcja Leszka Kołakowskiego. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 26 (1995) s. 109–134. Sum.

Gorczyca J.: O odpowiedzialności: w dialogu z Martinem Buberem. – *Forum Philos.* 1 (1996) s. 43–56.

Hartmann N.: O istocie wartości etycznych. Tł. z niem. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 185–224.

Jadczak R.: Przesłania moralne Profesor Lazari-Pawłowskiej. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 1 s. 15–20.

Jadczak R., Woźniczka M.: Bibliografia publikacji z dziedziny etyki 1990–1993: układ rzeczowy i alfabetyczny. Częstochowa: WSP, 1995 – 68 s.

Jagiellowicz A.B.: Dualizm ducha i ciała – wątek erotyczny. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 22 (1996) s. 125–151. Zsfg.

Klimowicz E.: Wartość śmierci: ewolucja postaw moralnych wobec śmierci. – *Ann. UMCS Sect. I* 19 (1994) s. 79–93. Sum.

Macintyre A.E.: Dziedzictwo cnoty: studium z teorii moralności. Przekł., wst. i przyp. A. Chmielewski. Warszawa: PWN, 1996 – LVIII, 508 s. (Biblioteka Współczesnych Filozofów).

Michalik M.: W kwestii relatywizmu moralnego: (uwagi o sporach i nieporozumieniach). – *Zesz. Nauk. WSP Olszt. Pr. Filoz.* 1 (1995) s. 9–29. Sum.

Mordka C.: Percepcja religijna jako warunek etyki: zarys poglądów Leszka Kołakowskiego. – *Ann. UMCS Sect. I* 19 (1994) s. 103–114. Sum.

Mukoid E.: Między patetyką a praktyką: zło w filozofii Ricoeura. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 69–83. Sum.

Mylik M.: Etyka – nauką praktyczną czy teoretyczną? [oraz] **Środa M.:** Etyka, nauka, religia czyli Trójkąt Bermudzki [polem.] – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 93–107.

Porębski Cz.: Empiryczne podstawy etyki w ujęciu Tadeusza Czeżowskiego. – *Zesz. Nauk. AE Krak.* 464 (1996) s. 47–56. Sum.

Probuca D.: Użyteczność jako wartość w utylitarystycznej teorii moralnej. – *Prakseologia* 1995 nr 1/2 s. 163–170. Sum.

Putnam H.: Jak nie należy rozwiązywać problemów etycznych. Tł. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 2 s. 185–200.

Šaš S. D.: Problem sensu życia człowieka. Tł. – *Zesz. Nauk. WSP Olszt. Pr. Filoz.* 1 (1995) s. 31–37. Sum.

Schrade U., Wolniewicz B., Zubelewicz J.: Dom jako wartość duchowa. – *Znak* 1996 nr 4 s. 90–108.

Siemianowski A.: Sprawiedliwość. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 7–31. Sum.

Szyszkowska M.: Zagubieni w codzienności. Warszawa: Oficyna Naukowa, 1996 – 142 s.

Trojnar A.: Marka Tulliusza Cyncerona wykład o przyjaźni. – *Stud. Bibliol.* 9 (1995) s. 113–123. Sum.

Węgrzecki A.: Autodeterminacja i wolność wewnętrzna. – *Zesz. Nauk. AE Krak.* 464 (1996) s. 5–10. Sum.

Warzeszak S.: problematyka odpowiedzialności za życie (Z twórczości Hansa Jonasa cz. 1). – *Warsz. Stud. Teol.* 5 (1992) s. 225–234.

Zuziak W.: La responsabilité morale de l'homme dans ses principales activités d'après humanisme intégral. – *Analecta Crac.* 27 (1995) s. 65–76. [Poglądy Maritaina].

Estetyka i filozofia sztuki (Aesthetics. Philosophy of art)

Dziamski G.: Co oznacza formuła "kryzys estetyki"? – *Kult. Współcz.* 1995 nr 3/4 s. 56–65.

Dziemidok B.: Spór o normatywne podstawy estetyki. – *Kult. Współcz.* 1995 nr 3/4 s. 66–72.

Kuliniak R.: Dylematy estetyczne refleksji filozoficznej Fryderyka Schillera. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 22 (1996) s. 45–54.

Pękala T.: Brzydota – pozytywna wartość negatywna. – *Ann. UMCS Sect. I* 19 (1994) s. 57–65.

Przebinda G.: "Bizantyjski" estetyzm Konstantego Leontjewa. – *Rocz. Hum.* 1995 z. 7 s. 177–196.

Różanowski R.: "Przedziwne zagadnienia i wielkie niespodzianki...": Roman Ingarden a współczesna estetyka polska. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 22 (1996) s. 103–123. Zsfg.

Wilkoszewska K.: Estetyka: między metafizyką piękną a filozofią sztuki. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 2 s. 163–173.

Filozofia społeczeństw i nauk społecznych (Social philosophy. Philosophy of politics)

Alechnowicz I.: Filozoficzne podstawy koncepcji politycznej Karla Jaspersa. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 1 (1995) s. 53–66. Sum.

Alechnowicz I.: Filozoficzne źródła krytyki totalitaryzmu u Karla Jaspersa. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 1 (1995) s. 39–43. Sum.

Alechnowicz I.: Ku wolności i odpowiedzialności. Czy możliwy jest zwrot w moralno-politycznej postawie człowieka wobec świata? (kilka uwag o filozofii politycznej Karla Jaspersa). – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 1 (1995) s. 33–38. Sum.

Krajewski W.: Klęska i triumf materializmu historycznego. – *Ruch Filoz.* 1995 nr 3/4 s. 521–525.

Maciejewski Z.: Filozoficzne i polityczne aspekty liberalizmu. – *Zesz. Nauk. PPozn. Hum.* 43 (1995) s. 63–73. Sum.

Markiewicz B.: Konserwatyzm dzisiaj – praktyka i projekt teoretyczny. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 413–416.

Maryniak B.: Koniec Prokrustesa?: niepełna nadzieja na utopię. – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 274–278.

Pszczółkowski T.G.: Zur Methodik der Erforschung des Politischen bei Friedrich Nietzsche. – *Stud. Niemcozn.* 11 (1995) s. 165–222. Bibliogr. [J.t. rozdz. 1 pracy habilitacyjnej: Zur Methodologie der Interpretation des Politischen bei Friedrich Nietzsche. Bern: Lang, 1996 – 187 s.].

Reijen W. van: Polityka – wolna przestrzeń – o francuskiej filozofii politycznej. Tł. z niem. – *Transit* 1996 z. 1 s. 137–150.

Rotter K.: Struktura epistemologiczna etnologii w pracach C. Lévi-Straussa. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 22 (1996) s. 85–102. Zsfg.

Van den Brink B.: Sprawiedliwość i solidarność: dyskusja wobec liberalizmu i komunitaryzmu w filozofii politycznej. Tł. z niem. – *Transit* 1996 z. 1 s. 93–115.

Wątroba W.: Socjologia i fallibilizm: filozofia Karla R. Poppera, biografia intelektualna Karla R. Poppera, bibliografia popperyzmu. Wrocław: Akad. Ekon., 1996 – 241 s.

Zakrzewski L.: Wektory społecznego rozwoju. – *Phaenomena* 1 (1995) s. 75–95.

Filozofia państwa i prawa (Philosophy of law)

"Filozoficzne aspekty kary głównej": (dyskusja). [Aut.] H. Eilstein, A. Gaberle, J. Woleński [et al. oraz polem.]: Wolniewicz B.: Jeszcze parę tez o karze głównej. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 53–79.

Gizbert-Studnicki T.: Podstawy argumentacji prawniczej. – *Acta Univ. Wratisl. Prawo* 244 (1995) s. 35–43.

Hamsen G.: Kara śmierci jako problem filozoficzny. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 81–92.

Leszczyna H.: Hermeneutyka prawnicza: rozumienie i interpretacja tekstu prawnego. Warszawa: Oficyna Naukowa, 1996 – 221 s.

Łukaszuk L.: Poglądy Immanuela Kanta na prawo międzynarodowe: (wybrane zagadnienia). – *Ruch Filoz.* 1995 nr 1 s. 61–72.

Obirek S.: Jezuicka filozofia państwa w Polsce w latach 1564–1668. – *Forum Philos.* 1 (1996) s. 235–263. Sum.

Pulka Z.: Historiozoficzna koncepcja legitymizacji państwa w prawoznawstwie. – *Acta Univ. Wratisl. Prawo* 244 (1995) s. 121–129.

Filozofia kultury (Philosophy of culture)

Dybel P.: Freuda sen o kulturze. Warszawa: Inst. Kult., 1996 – 285 s.

Kołakowski A.: Kulturalizm i filozofia kultury. – *Prz. Hum.* 1995 nr 5 s. 37–45.

Kowalczyk S.: Filozofia kultury: próba personalistycznego ujęcia problematyki. Lublin: KUL, 1996 – 218 s.

Krasnodębski Z.: Postmodernistyczne rozterki kultury. Warszawa: Oficyna Naukowa, 1996 – VIII, 219 s. (Terminus, 8).

Nowak-Juchacz E.: Obecność Hegla: pięć ćwiczeń z filozofii kultury. Poznań: Fundacja Humaniora, 1996 – 258 s.

Skurjat K.: Tradycja. – *Zesz. Nauk. AR Wroc. Nauki Hum.* 1 (1995) s. 105–113. [Filozofia kultury L. Krzywickiego].

Truchlińska B.: Aksjologiczne aspekty katolickiej filozofii kultury: przegląd stanowisk dwudziestolecia. – *Ann. UMCS Sect. I* 19 (1994) s. 127–138. Sum.

W trosce o kulturę: praca zbiorowa. Red. B. Bejze. Warszawa: "Civitas Christiana", 1996 – 461 s. (Dialogi o Bogu i Kulturze t. 3).

Prakseologia (Praxiology)

Gasparski W.: Wartościowanie działań. – *Prakseologia* 1995 nr 1/2 s. 15–28.

Sztylka A.: Management i jego etyka: refleksje z filozofii managementu. – *Prakseologia* 1995 nr 1/2 s. 181–186.

Filozofia wychowania
(Philosophy of education)

Lechniak M.: O roli filozofii w pedagogice. – *Rocz. Nauk Spol.* 1995 z. 2 s. 55–65. Sum.

Filozofia historii
i nauk historycznych
(Philosophy of history)

Ankersmit F.R.: Od postmodernistycznej narracji do po–postmodernistycznego doświadczenia. Tł. – *Teksty Drugie* 1996 nr 2/3 s. 190–209.

Drozdowicz B., Kwapiszewski J.: Byt, rozwój, religia: przyczynek do heglowskiej filozofii dziejów. – *Slup. Pr. Hum.* 14a (1995) s. 59–78.

Konecny F.: O wielości cywilizacji. Kraków: Wydaw. WAM, 1996 – VIII, 320 s. [przedr. wyd. Kraków 1935].

Krzyżanowski R.: Wielość systemów wiedzy historycznej: (wybrane odniesienia wartościujące). – *Zesz. Nauk. PPOzn. Hum.* 43 (1995) s. 101–115. Sum.

Wieczorek K.: Historia jako system: polemika Ernsta Cassirera z José Ortęgą y Gassetem. – *Eduk. Filoz.* 21 (1996) s. 17–29.

Filozofia przyrody
i nauk przyrodniczych
(Philosophy of nature)

Dlubacz W.: Kosmos Arystotelesa. – *Meander* 1995 z. 11/12 s. 505–514.

Heller M., Życiński J.: Dylematy ewolucji. Tarnów: Biblos, 1996 – 253 s.

Wszolek St.: Zagadnienie demarkacji fizyki i metafizyki w świetle koncepcji naturalnej klasyfikacji u Pierre'a Duhema. – *Analecta Crac.* 27 (1995) s. 45–56. Sum.

Filozofia matematyki
(Philosophy of mathematics)

Roskal Z.E.: Jana Śniadeckiego filozofia matematyki. – *Rocz. Filoz.* 1994 z. 3 s. 23–34. Sum.

Szumakowicz E.: Jak uprawiać filozofię matematyki? – *Ruch Filoz.* 1994 nr 3/4 s. 297–299.

Wójcik W.: Filozofia matematyki na przełomie XIX i XX wieku. – *Kwart. Hist. Nauki* 1995 nr 4 s. 49–74. Sum.

Filozofia techniki
(Philosophy of technology)

Kostyszak M.: Martina Heideggera pytanie o technikę. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 26 (1995) s. 77–91. Sum.

Filozofia religii
(Philosophy of religion)

Blondel M.: O ściśle filozoficznym stanowisku w badaniu problemu religijnego oraz o metodzie właściwej do jego podjęcia. Tł. z fr. – *Logos i Ethos* 1993 nr 2 s. 141–153.

Gromczyński W.: Zakład Pascala. – *Kwart. Filoz.* 1996 z. 2 s. 71–95.

Jaspers K.: Obcowanie z mitem. Tł. – *Fraza* 13 (1996) s. 116–126.

Pannenberg W.: Człowiek, wolność, Bóg. Tł. G. Sowiński. Wprowadz. H. Seweryniak. Kraków: Znak, 1995 – 257 s. (Biblioteka Filozofii Religii).

[VI Polski Zjazd Filozoficzny: sekcja "Filozofii religii": [materiały]. – *Prz. Religiozn.* 1995 nr 3 s. 5–245. Sum.

Skóra W.: Argumenty metafizyczno–religijno–apologetyczne na istnienie Boga według polskiej myśli filozoficznej. – *Stud. Parad.* 5 (1995) s. 139–149.

Tilliette X.: Chrystus filozofów: prolegomena do chrystologii filozoficznej. Tł. A. Ziernicki. Wprowadz. T. Gadacz. Kraków: Znak, 1996 – 319 s. (Biblioteka Filozofii Religii).

Świętorzecka–Lachowicz K.: Formalizacja tomistycznej teodycei w wykonaniu o. J.M. Bocheńskiego. – *Stud. Philos. Christ.* 1995 nr 2 s. 27–33. Sum.

Zieliński J.: Alegoreza jako metoda filozoficzno–teologiczna. – *Acta Univ. Wratisl. Filoz.* 22 (1996) s. 15–44. Sum.

b) Piśmiennictwo obce
(Foreign publications)

Filozofia w ogóle
(Philosophy in general)

Biographical dictionary of twentieth-century philosophers. Ed. S. Brown, D. Collinson, R. Wilkinson. London: Routledge, 1996 – XX, 947 s. Ł 100,00.

The **Blackwell** companion to philosophy. Ed. N. Bunnin, E.P. Tsui–James. Oxford: Blackwell Reference, 1996 – XIV, 786 s.

Bouganim A.: La rime et le rite: essai sur le prêche philosophique. Paris: L'Harmattan, 1996 – 350 s. Ff 180,00.

Chalier C.: L'inspiration du philosophe: l'amour de la sagesse et sa source prophétique. Paris: Albin Michel, 1996 – 191 s. Ff 95,00.

Inmitten der Zeit: Beiträge zur europäischen Gegenwartsphilosophie: Festschrift für Manfred Riedel. Hrsg. Th. Grethlein u. H. Leitner. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1996 – 636 s. DM 86,00.

Philosophen über das Lehren und Lernen der Philosophie. Hrsg. H. Girndt. Sankt Augustin: Academia–Verl., 1996 – IX, 128 s. DM 34,00.

Plümacher M.: Philosophie nach 1945 in der Bundesrepublik Deutschland. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1996 – 314 s. DM 24,90.

The **truthful** and the good: essays in honor of Robert Sokolowski. Ed. J.J. Drummond, J.G. Hart. Dordrecht: Kluwer, 1996 – 230 s. (Contributions to phenomenology, 3).

Teksty źródłowe
i ich przekłady
(Sources and their translations)

Adorno Th.: Nachgelassene Schriften. Abt. 4. Vorlesungen. Bd. 10. Probleme der Moralphilosophie (1963). Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996 – 317 s. DM 68,00.

Alexander Aphrodisiensis: ... In VIII libris Aristotelis commentationes. Pseudo–Alexandri Annotationes in librum elenchorum Aristotelis. Übers. von Guilelmus Dorotheus. Neudr. der 1. Ausg. Venedig 1541 mit einer Einl. von S. Ebbesen. Stuttgart: Frommann–Holzboog, 1996 – XVI, 42 s. + 103 k. (Commentaria in Aristotelem Graeca, 6).

Lullus Raimundus: Opera. Reprint of the ed. Strasbourg 1651 with an introd. by A. Bonner. Bd. 1–2. Stuttgart: Frommann–Holzboog, 1996 – 1109 s. DM 485,00.

Spencer H.: Collected writings. Vol. 1–5. London: Routledge, 1996 – [kilka liczbowań].

Historia filozofii
(History of philosophy)

Ambrohn H.: Apeiron – eon – kenon: der Arché–Begriff bei den Vorsokratikern. Bern: Lang, 1996 – 247 s. DM 79,00.

Aul J.: Platon und davor: eine Skizze zur Geschichte der griechischen Philosophie. Cuxhaven: Junghans, 1996 – 131 s.

Ausmus H.J.: A Schopenhauerian critique of Nietzsche's thought: toward a restoration of metaphysics. Lewiston: E. Mellen–Press, 1996 – VII, 332 s. (Studies in the history of philosophy, 38).

Der **Begriff** der Erfahrung in der Philosophie des 20. Jahrhunderts. Hrsg. J. Freudiger. München: Beck, 1996 – 258 s. DM 68,00.

Domański J.: La philosophie, théorie ou manière de vivre?: les controverses de l'Antiquité ... la Renaissance. Fribourg: Ed. univ., 1996 – 126 s. Ff 120,00.

The **emergence** of logical empiricism: from 1900 to the Vienna Circle. Ed. S. Sarkat. New York: Garland, 1996 – XIX, 412 s.

Franz M.: Schellings Tübinger Platon–Studien. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1996 –

VIII, 344 s. (Neue Studien zur Philosophie, 11). DM 98,00.

Grimaldi N.: Etudes cartésiennes: Dieu, le temps, la liberté. Paris: Vrin, 1996 – 189 s. Ff 160,00.

Hutter A.: Geschichtliche Vernunft: die Weiterführung der Kantischen Vernunftkritik in der Spätphilosophie Schellings. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996 – 399 s. DM 54,00.

Jeanni, re A.: Les presocratiques. Paris: Seuil, 1996 – 224 s. Ff 65,00.

Jüdische Fragen als Themata der Philosophie. Hrsg. S. S. Gehlhaar. Cuxhaven: Junghans, 1996 – 131 s. (Prima Philosophia; Sonderheft, 4). DM 28,00.

Paris J.A.: The paradoxes of Zeno. Aldershot: Avebury, 1996 – VII, 136 s.

Petit J.-L.: Solipsisme et intersubjectivité: quinze leçons sur Husserl et Wittgenstein. Paris: Cerf, 1996 – 235 s. Ff 150,00.

Robinet A.: Aux sources de l'esprit cartésien, l'axe La Ramée–Descartes: de La Dialectique de 1555 aux Regulae. Paris: Vrin, 1996 – 316 s. Ff 320,00.

Röd W.: Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert. Bd. 1–2. Frankfurt/M.: Büchergilde Gutenberg, 1996 – 525 + 637 s.

Sandywell B.: Presocratic reflexivity: the construction of philosophical discourse c. 600–450 BC. London: Routledge, 1996 – XV, 519 s. L 60,00.

Wisser R.: Philosophische Wegweisung: Versionen und Perspektiven. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1996 – 472 s. DM 58,00.

Współczesne
kierunki filozoficzne
(Contemporary philosophical trends)

Fausto R.: Sur le concept de capital: idée d'une logique dialectique. Paris: L'Harmattan, 1996 – 87 s. Ff 60,00.

Mai K.: Die Phänomenologie und ihre Überschreitungen: Husserls reduktives Philosophieren und Derridas Spur der Andersheit. Stuttgart: M und P Verl., 1996 – 317 s. DM 45,00.

Monografie o filozofach
i pisarzach filozofujących
(Monographs on philosophers)

Textor M.: Bolzanos Propositionalismus. Berlin: de Gruyter, 1996 – XL, 373 s. (Quellen und Studien zur Philosophie, 41). DM 224,00.

Grange J.: La philosophie d'Auguste Comte: science, politique, religion. Paris: PUF, 1996 – 448 s. Ff 198,00.

Scharff R.C.: Comte after positivism. Cambridge Univ. Press, 1996 – 241 s. £ 35,00.

Sölter A.A.: Moderne und Kulturkritik: Jürgen Habermas und das Erbe der Kritischen Theorie. Bonn: Bouvier, 1996 – XII, 526 s. DM 98,00.

Klemme H.F.: Kants Philosophie des Subjekts: systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis. Hamburg: Meiner, 1996 – IX, 430 s. (Kant-Forschungen, 7). DM 148,00.

Muchlinski E.: Keynes als Philosoph. Berlin: Duncker u. Humblot, 1996 – 228 s. DM 78,00.

Neumann W.G.: Negativer Materialismus, Logik und praktischer Idealismus: zur Kritik der Marxschen Theorie. Hannover: Verl. f. d. Gesellschaft, 1996 – 99 s. DM 24,90.

Platon: seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen. Hrsg. Th. Kobusch u. B. Mojsisch. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1996 – VI, 307 s. DM 68,00.

Henri Poincaré: science et philosophie. Congrès international, Nancy, France, 1994. Ed. J.L. Greffe. Berlin/Paris: Akad. Verl./Blanchard, 1996 – XXX, 598 s. DM 154,00.

Scholz W.: Artur Schopenhauer: ein Philosoph zwischen westlicher und östlicher Tradition. Bern: Lang, 1996 – 267 s. DM 69,00.

Lange E.M.: Ludwig Wittgenstein – logisch-philosophische Abhandlung: ein einführer Kommentar in den "Tractatus". Paderborn: Schöningh, 1996 – 156 s. DM 18,00.

Ontologia i metafizyka
(Ontology. Metaphysics)

Bar-On A.Z.: Ontological analysis: the classical model. Transl. from the Hebrew by L.J. Schramm. Lanham, Md.: Univ. Press of America, 1996 – XI, 232 s.

Bauer E.J.: Thomistische Metaphysik an der alten Benediktineruniversität Salzburg: Darstellung und Interpretation einer philosophischen Schule des 17./18. Jahrhunderts. Innsbruck: Tyrolia-Verl., 1996 – XV, 848 s. (Salzburger Theologische Studien, 1).

Breil R.: Kritik und System: die Grundproblematik der Ontologie Nicolai Hartmanns in transzendentalphilosophischer Sicht. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1996 – IX, 314 s. DM 68,00.

Dejnozka J.: The ontology of the analytic tradition and its origin: realism and identity in Frege, Russell, Wittgenstein and Quine. Lanham, Md.: Littlefield Adams Books, 1996 – XXVI, 335 s.

Denkel A.: Object and property. Cambridge Univ. Press, 1996 – 274 s. £ 35,00.

Events. Ed. by R. Casati, A.C. Varzi. Aldershot: Dartmouth, 1996 – XXXVIII, 519 s. (The international research library of philosophy, 15). £ 80,00.

The **formal** ontology. Ed. by R. Poli, P. Simons. Dordrecht: Kluwer, 1996 – VIII, 293 s. (Nijhoff international philosophy series, 53).

Langan Th.: Being and truth. Columbia: Univ. of Missouri Press, 1996 – 385 s.

McCullough L.B.: Leibniz on individuals and individuation: the persistence of premodern ideas in modern philosophy. Dordrecht: Kluwer, 1996 – XV, 209 s.

Perspectives on the logic and metaphysics of F.H. Bradley. Ed. W.J. Mander. Bristol: Thoemmes, 1996 – XXVII, 290 s. [Materialy kolokwium w Metton College, Oxford 1993]. £ 45,00.

Piller G.: Bewusstsein und Da-sein: ontologische Implikationen einer Kontroverse: zur Relation von Sein und Denken im Ausgang von Husserl und Heidegger. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1996 – IX, 300 s. (Epistemata: Reihe Philosophie, 193). DM 68,00.

Richter E.: Ursprüngliche und physikalische Zeit. Berlin: Duncker u. Humblot, 1996 – 177 s. DM 98,00.

Wiehl R.: Metaphysik und Erfahrung: philosophische Essays. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996 – 399 s. DM 27,80.

Filozofia języka
(Philosophy of language)

DiCesare D.: Die Sprache in der Philosophie von Karl Jaspers. Tübingen: Francke, 1996 – 106 s. DM 39,80.

Teoria poznania
(Epistemology)

Alcoff L.: Real knowing: new versions of the coherence theory. Ithaca, N.Y.: Cornell Univ. Press, 1996 – X, 240 s. £ 27,50.

Alston W.P.: A realist conception of truth. Ithaca, N.Y.: Cornell Univ. Press, 1996 – X, 240 s.

Die **eine** Vernunft und die vielen Rationalitäten. Hrsg. K.-O. Apel u. M. Kettner. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996 – 468 s. DM 29,80.

Kontos P.: D'une phénoménologie de la perception chez Heidegger. Dordrecht: Kluwer, 1996 – X, 203 s. (Phaenomenologica, 137).

Wiener O.: Schriften zur Erkenntnistheorie. Wien: Springer, 1996 – XXIV, 339 s. (Computerkultur, 10). DM 69,00.

Historia i filozofia nauki
(History and philosophy of science)

Jung S.: The logic of discovery: an interrogative approach to scientific inquiry. Bern: Lang, 1996 – VIII, 250 s. Fs 50,00.

Lloyd G.E.R.: Adversaries and authorities. Investigations into ancient Greek and Chinese science. Cambridge Univ. Press., 1996 – 300 s. £ 40,00.

Schlagel R.H.: From myth to modern mind: a study of the origins and growth of scientific thought. Vol. 2. Copernicus through quantum mechanics. Bern: Lang, 1996 – XII, 580 s. Fs 58,00.

Logika i metodologia.
Semiotyka
(Logic. Methodology. Semiotics)

Bornet G.: Die Bedeutung von "Sinn" und der Sinn von "Bedeutung": auf dem Weg zu einem gemeinsprachlichen Wörterbuch für formale Philosophie. Bern: Haupt, 1996 – XVI, 246 s. Fs 42,00.

Konoldige K., Brewka G., Dix J.: A tutorial on nonmonotonic reasoning. Cambridge Univ. Press, 1996 – 250 s. £ 37,50.

Newen A.: Kontext, Referenz und Bedeutung: eine Bedeutungstheorie singularer Terme. Paderborn: Schöningh, 1996 – 255 s. DM 68,00.

Nortmann U.: Modale Syllogismen, mögliche Welten, Essentialismus: eine Analyse der aristotelischen Modallogik. Berlin: de Gruyter, 1996 – X, 427 s. (Perspektiven der Analytischen Philosophie, 9). DM 260,00.

Perspectives on the logic and metaphysics of F.H. Bradley. Ed. W.J. Mander. Bristol: Thoemmes, 1996 – XXVII, 290 s. [Materiały kolokwium w Metton College, Oxford 1993]. £ 45,00.

Weinberger O.: Alternative Handlungstheorie: gleichzeitig eine Auseinandersetzung mit Georg

Henrik von Wrights praktischer Philosophie. Wien: Böhlau, 1996 – 310 s. DM 58,00.

Weingartner P.: Logisch-philosophische Untersuchungen zu Werten und Normen: Werte und Normen in Wissenschaft und Forschung. Bern: Lang, 1996 – 217 s. DM 59,00.

Lange E.M.: Ludwig Wittgenstein – logisch-philosophische Abhandlung: ein einführender Kommentar in den "Tractatus". Paderborn: Schöningh, 1996 – 156 s. DM 18,00.

Psychologia
(Psychology)

Aubert A.: La douleur: originalité d'une théorie freudienne. Paris: PUF, 1996 – 256 s. Ff 128,00.

Bewusstsein: philosophische Beiträge. Hrsg. S. Krämer. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996 – 250 s. DM 19,80. [Materiały kongresu w Hamburgu 1994].

Enzyklopädie der Psychologie. Hrsg. N. Birbaumer. Ser. 2. Kognition. Bd. 7. Lernen. Göttingen: Hogrefe, 1996 – XXIII, 655 s. DM 218,00.

Fages J.-B.: Histoire de la psychanalyse après Freud. Paris: O. Jacob, 1996 – 300 s. Ff 65,00.

Pour une psychologie historique: hommage ... Ignace Meyerson. Dir. F. Parot. Paris: PUF, 1996 – 192 s. Ff 198,00.

Spencer H.: The principles of psychology. Introd. M. Taylor. London: Routledge, 1996 – VIII, 620. (Spencer: Collected writings, 4).

Antropologia filozoficzna
(Philosophical anthropology)

Dufresnois H., Miquel Ch.: La philosophie de l'exil. Paris: L'Harmattan, 1996 – 165 s. Ff 95,00.

Identität, Leiblichkeit, Normativität: neue Horizonte anthropologischen Denkens. Hrsg. A. Barkhaus. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996 – 427 s. DM 27,80.

Aksjologia
(Axiology)

Coelln H. von: Von den Gütern zu den Werten: Versuch einer Kritik aller Wertphilosophie. Essen: Verl. Die Blaue Eule, 1996 – 294 s. DM 68,00.

Etyka i teoria postępowania
(Ethics)

Adorno Th.: Nachgelassene Schriften. Abt. 4. Vorlesungen. Bd. 10. Probleme der Moralphilosophie (1963). Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996 – 317 s. DM 68,00.

Agazzi E.: Le bien, le mal et la science: les dimensions éthiques de l'entreprise techno-scientifique. Paris: PUF, 1996 – 288 s. Ff 128,00.

Aristotle, Kant and the Stoics: rethinking happiness and duty. Ed. S. Engstrom, J. Whiting. Cambridge Univ. Press, 1996 – IX, 310 s. £ 35,00.

Baruzzi A.: Philosophie der Lüge. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1966 – VIII, 212 s. DM 49,80.

Hausman D.M., McPherson M.S.: Economic analysis and moral philosophy. Cambridge Univ. Press, 1996 – 246 s. £ 35,00.

Kalsi M.–L.S.: Alexius Meinong's Elements of ethics: with transl. of the fragment Ethische Bausteine. Dordrecht: Kluwer, 1996 – XIV, 192 s.

Kim J.: Der Begriff der Freiheit bei Hegel: die logische Struktur der positiven Freiheit des Individuums im Licht der Hegelschen Logik und Anerkennungstheorie. Bern: Lang, 1996 – 222 s. DM 65,00.

Korsgaard Ch.M.: The sources of normativity. Cambridge Univ. Press., 1996 – 278 s. £ 35,00.

Larmore Ch.: The morals of modernity. Cambridge Univ. Press, 1996 – 240 s. £ 35,00.

Luze H. de: Ethnométhodologie morale et grammaires génératives des moeurs: itinéraire

d'une réflexion. Paris: L. Talmart, 1996 – 317 s. Ff 120,00.

Moral knowledge: new readings in moral epistemology. Ed. W. Sinnott-Armstrong, M. Timmons. Oxford Univ. Press, 1996 – VI, 342 s. £ 32,50.

O'Neil O.: Towards justice and virtue: a constructive account of practical reasoning. Cambridge Univ. Press, 1996 – 259 s. £ 35,00.

Pink Th.: The psychology of freedom. Cambridge Univ. Press, 1996 – 314 s. £ 35,00.

Spahn Ch.: Phänomenologische Handlungstheorie: Edmund Husserls Untersuchungen zur Ethik. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1996 – 252 s. (Epistemata: Reihe Philosophie, 20). DM 68,00.

Estetyka i filozofia sztuki
(Aesthetics. Philosophy of art)

Brauers C.: Perspektiven des Unendlichen: Friedrich Schlegels ästhetische Vermittlungstheorie. Die freie Religion der Kunst und ihre Umformung in eine Traditionsgeschichte der Kirche. Berlin: E. Schmidt, 1996 – 368 s. DM 108,00.

Fischer K.: Über den Witz – ein philosophischer Essay. Tübingen: Klöpfer u. Meyer, 1996 – 115 s. DM 32,00.

Jacobs H.C.: Schönheit und Geschmack: die Theorie der Künste in der spanischen Literatur des 18. Jahrhunderts. Frankfurt/M.: Vervuert, 1996 – 418 s. DM 88,00.

Martin N.: Nietzsche and Schiller: untimely aesthetics. Oxford: Clarendon Press, 1996 – XI, 219 s. £ 30,00.

Filozofia społeczeństw
i nauk społecznych
(Social philosophy. Philosophy of politics)

Aoun M.: La polis heideggerienne: lieu de réconciliation de l'être et du politique. Altenberge:

Oros-Verl., 1996 – 591 s. (Münsteraner Theologische Abhandlungen, 41).

Coates J.: The claims of common sense: Moore, Wittgenstein, Keynes and the social sciences. Cambridge Univ. Press, 1996 – 192 s. £ 30,00.

Paprotny Th.: Politik als Pflicht?: zur politischen Philosophie von Max Weber und Karl Jaspers. Bern: Lang, 1996 – 169 s. DM 65,00.

Wirkus B.: Deutsche Sozialphilosophie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1996 – XL, 482 s. DM 98,00.

[Zweihundert] 200 Jahre Kants Entwurf "Zum ewigen Frieden": Idee einer globalen Friedensordnung. Hrsg. V. Bialas, H.-J. Hässler. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1996 – 191 s. DM 48,00.

Filozofia państwa i prawa
(Philosophy of law)

Becker Th.: Die Hegemonie der Moderne: zur Neubestimmung politischer Romantik im Naturrecht Kants und Hegels. Hildesheim: Olms, 1996 – VIII, 213 s. DM 58,00.

Kaufmann M.: Rechtsphilosophie. Freiburg/Br.: Alber, 1996 – 384 s. (Handbuch Philosophie). DM 108,00.

Der **Universalitätsanspruch** des demokratischen Rechtsstaates: die Verschiedenheit der Kulturen und die Allgemeinheit des Rechtes. Hrsg. H.M. Pawlowski u. G. Roellecke. Stuttgart: Steiner, 1996 – 245 s. (ARSP-Beiheft, 65). DM 96,00.

Filozofia przyrody
(Philosophy of nature)

Smith P.G.: Complexity and the function of mind in nature. Cambridge Univ. Press, 1996 – 336 s. £ 30,00.

Filozofia matematyki
(Philosophy of mathematics)

Bärthlein K.: Der Analogiebegriff bei den griechischen Mathematikern und bei Platon. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1996 – 197 s. DM 68,00.

Filozofia religii
(Philosophy of religion)

Brauers C.: Perspektiven des Unendlichen: Friedrich Schlegels ästhetische Vermittlungstheorie. Die freie Religion der Kunst und ihre Umformung in eine Traditionsgeschichte der Kirche. Berlin: E. Schmidt, 1996 – 368 s. DM 108,00.

Hardwick Ch.D.: Events of grace. Naturalism, existentialism and theology. Cambridge Univ. Press, 1996 – 324 s. £ 37,50.

Lash N.: The beginning and the end of 'religion'. Cambridge Univ. Press, 1996 – 310 s. £ 35,00.

Opty G.: Ontological arguments and belief in God. Cambridge Univ. Press, 1996 – 396 s. £ 40,00.

Wiadomości bieżące

WIADOMOŚCI WYDAWNICZE

Publikacje jednostkowe

Jan Woleński: Szkoła Lwowsko-Warszawska w polemikach (Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 1997, ss. 206). Autor wyjaśnia we „Wstępie”: „Książka niniejsza zawiera omówienie polemik, których szkoła ta była podmiotem lub przedmiotem – zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych”. „Zasadniczo nie uwzględniam okresu po II wojnie światowej (...)” „Zasadniczo kolejność rozdziałów jest wyznaczona datami pojawienia się danych polemik, ale relacja jest kontynuowana, jeśli dana polemika odnawiała się nawet po wielu latach i z udziałem innych autorów”. „Zajmuję przede wszystkim postawę referującą, ale nie powstrzymującą się od komentarza”. Książka składa się z piętnastu rozdziałów poruszających rozmaite tematy (m.in. problem przedstawień bezprzedmiotowych, relatywizm w teorii prawdy, psychologizm, indukcja, filozofia narodowa, jasność a symbolomania, reizm, logika a filozofia, logiczny empiryzm, konwencjonalizm radykalny, klasyfikacja rozumowań). Ostatni rozdział zatytułowany „Epilog” kończy się stwierdzeniem: „Czy to się komu podoba, czy nie, Szkoła Lwowsko-Warszawska jest jak dotychczas najważniejszym wydarzeniem w historii filozofii polskiej. Niekiedy mówi się o niej tak: „ściska jak angielska, systematyczna jak niemiecka”. Może dlatego warto tę tradycję kontynuować, a nie ulegać postmodernistycznej modzie. Temu ma służyć m.in. niniejsza książka”. Każdy rozdział zaopatrzone jest w wykaz literatury źródłowej. Jest też indeks nazwisk.

Ryszard Jadczyk: Mistrz i jego uczniowie (Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 1997, ss. 227). Książka poświęcona jest Kazimierzowi Twardowskiemu i niektórym jego uczniom oraz współpracownikom. Autor stwierdza we „Wprowadzeniu”: „Punkt wyjścia stanowią tu fakty historyczno-filozoficzne, którymi są bezpośrednie spotkania filozofów i ślady tych spotkań (utrwalone w tekstach, w sposobach demonstrowania swego stosunku do danej osoby itp.). Dlatego ta praca lokuje się na gruncie biografistyki filozoficznej”. Autor oparł się na dokumentach informujących o życiu uczonych, na ich pisemnej spuściźnie oraz na źródłach pośrednio świadczących o danym uczonym, takich jak cudze wspomnienia lub dzieła. Przedstawia szczegółowe informacje o twórcy Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, jego działalności organizacyjnej, dydaktycznej, naukowej i wydawniczej oraz o stosunkach z uczniami. Dalej w kolejnych rozdziałach prezentuje sylwetki: Władysława Witwickiego, Jana Łukasiewicza, Zygmunta Zawirskiego, Stefana Baley, Kazimierza Ajdukiewicza, Tadeusza Kotarbińskiego, Stanisława Leśniewskiego, Stefana Błachowskiego, Tadeusza Czeżowskiego, Mieczysława Kreutza, Izydory Dąbskiej, Heleny Słoniewskiej, Leopolda Blausteina, Władysława Tarkiewicza oraz Romana Ingardena – podkreślając zwłaszcza ich związki z Twardowskim. Ostatni rozdział pt. „Psychologiczny portret Kazimierza Twardowskiego” napisała Teresa Rzepa, traktując ten portret jako jeden z możliwych „wyglądów” uczonego. Publikacja ta wchodzi w skład projektu badawczego – finansowanego przez KBN – i firmowana jest przez IFiS – PAN.

Józef Pawlak: Intuicja i rzeczywistość. Poglądy gnoseologiczne Mikołaja Łoskiego (Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1966, ss. 173). Ze „Wstępu”: „W niniejszej pracy zajmujemy się przede wszystkim teorią gnoseologiczną Łoskiego. O wyborze właśnie tej problematyki przesądził fakt, że Łoski traktował gnoseologię jako naukę propedeutyczną, czyli jako konieczny warunek nowoczesnej teorii metafizycznej i związanej z nią aksjologii”. „W pracy, poza rozdziałem biograficznym, można wyodrębnić dwie części problemowe. W części pierwszej (rozdziały II-IV) przedstawiamy stosunek Łoskiego do empiryzmu, racjonalizmu i filozofii Kanta”. „W części drugiej (rozdziały V-VI) przeprowadzona jest analiza najważniejszych elementów teorii intuicjonistycznej Łoskiego, a zwłaszcza pojęcia «intuicja», rozumienia podmiotu i przedmiotu poznania, koordynacji między podmiotem a przedmiotem, zagadnienia prawdy itd. oraz trzech odmian poznania intuicjonistycznego: intuicji zmysłowej, intelektualnej i mistycznej. W tej części, na tle dyskusji, jaka rozwinęła się wokół intuicjonizmu Łoskiego, rozważana jest kwestia oceny poglądów gnoseologicznych tego myśliciela”. Książka zawiera bibliografię oraz indeks nazwisk, a także streszczenie po angielsku i rosyjsku.

Bolesław Andrzejewski (red.): Symbol i rzeczywistość (Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1996, ss. 234). Książka zawiera materiały z międzynarodowej i interdyscyplinarnej konferencji naukowej zorganizowanej w Poznaniu w październiku 1994 r. Celem przedsięwzięcia było uczczenie 120 rocznicy urodzin Ernesta Cassirera, twórcy najnowszej koncepcji symbolu. Zbiór obejmuje zarówno prace poświęcone cassirerowskiej teorii symbolu jak również porusza problematykę symbolu w różnych okresach czasu i w różnych kulturach. Symbol i jego rola przedstawione są na tle wielu dziedzin życia.

Jan Such, Janusz Wiśniewski (red.): Kulturowe uwarunkowania wiedzy (Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1996, ss. 120). Szkice zawarte w zbiorze omawiają rozmaite aspekty powiązań zachodzących między nauką i filozofią z jednej strony, a szeroko pojmowaną kulturą ze strony drugiej. Chodzi w nich głównie o wpływ wy-

wierany na naukę i filozofię w całości lub na ich poszczególne działy przez różnorodne czynniki składające się na kulturę ludzką.

Jan Such, Jerzy Szymański, Małgorzata Szcześniak (red.): Rozważania o poznaniu naukowym (Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1996). Autorzy rozpraw zamieszczonych w tym zbiorze kładą nacisk na trudności, z jakimi styka się nauka w ogóle i poszczególne jej dyscypliny na drodze do uzyskania wiedzy obiektywnej i w miarę możliwości pewnej. Zasadnicza odmienność owych trudności w każdej z omawianych dyscyplin wskazuje na niejednorodność wiedzy naukowej i na różnice w statusie poznawczym poszczególnych działów nauki.

Jan Such, Małgorzata Szcześniak (red.): Osobliwości przedmiotowo-metodologiczne w nauce (Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1996, ss. 218). Autorzy eksponują z jednej strony rozmaite osobliwości przedmiotowo-metodologiczne omawianych nauk, z drugiej strony zaś ustosunkowują się krytycznie do niektórych podziałów w nauce, które bądź uznają za iluzoryczne, bądź też sztucznie tworzone.

Krzysztof Łastowski (red.): Nowe tendencje w biologii molekularnej i inżynierii genetycznej oraz w medycynie (Wydawnictwo „Sorus”, Poznań 1996, ss. 550). Książka prezentuje najważniejsze osiągnięcia teoretyczne i eksperymentalne ostatnich lat w dziedzinach wymienionych w tytule. Autorami są głównie osoby z uczelni poznańskich oraz 4 pracowników z innych ośrodków.

Ks. Stanisław Wielgus: Polska średnio-wieczna doktryna *ius gentium* (Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, ss. 84). Opracowanie to powstało w związku z referatem, jaki autor wygłosił na otwarciu XXXVIII „Tygodnia Filozoficznego” zorganizowanego przez Koło Filozoficzne Studentów KUL 4-7 III 1996 r., a poświęconego tematowi „Prawa narodów. Od Pawła Włodkowica do Jana Pawła II”. Po omówieniu obecnego stanu badań, autor przedstawia historię *ius gentium*, podkreślając wkład polski do teorii prawa narodów. Wskazuje też prawa wynikające z *ius gentium*: prawa do życia i obrony, prawo do wolności i własności, a także prawo do sprawiedliwego procesu.

Andrzej Bronk: Nauka wobec religii

(teoretyczne podstawy nauk o religii) (Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1996, ss. 252). We „Wprowadzeniu” czytamy m.in.: „Tytułu książki, *Nauka wobec religii*, nie należy rozumieć – w duchu pozytywizmu – jako chęci wyłożenia złożonego problemu stosunku nauki do religii lub omówienia merytorycznych wyników naukowych badań nad religią, lecz – zgodnie z podtytułem – jako namysł nad naukami religiologicznymi. Nie występują one jako religioznawca prowadzący przedmiotowe rozważania nad religią, lecz jako filozof nauki zainteresowany metodologiczną pozycją nauk o religii”. Zgodnie z tym, problematyka religii naświetlona zostaje w tej książce zarówno w perspektywie historycznej, jak też metodologicznej, teologicznej, filozoficznej (zwłaszcza fenomenologicznej, analitycznej, semiotycznej) oraz psychologicznej i socjologicznej. Autor traktuje religię jako zjawisko kulturowe i stara się pokazać, od czego zależy rozwiązanie zagadnień religioznawczych. Książkę wyposażono w streszczenie angielskie, bibliografię oraz indeks nazwisk.

Ks. Stanisław Kowalczyk: Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki (Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, ss. 218). W „Przedmowie” autor pisze: „Intencją tej pracy jest analiza fenomenu kultury w aspekcie głównie ontologiczno-personalistycznym i aksjologicznym”. Personalistyczna filozofia kultury, według autora, solidaryzuje się z takim typem polityki kulturalnej, który odwołuje się do refleksji etycznej, a dystansuje od postaw ekonomizmu, konsumizmu i scjentyzmu. Prócz przedmowy i wstępu książka obejmuje pięć części zatytułowanych: I. Pojęcie kultury, II. Fenomenologia i ontologia kultury, III. Antropologia kultury, IV. Aksjologia kultury, V. Kultura a religia. W zakończeniu autor podkreśla potrzebę dialogu pomiędzy zwolennikami różnych koncepcji kultury. Książka zaś jest próbą prezentacji stanowiska filozoficznej myśli chrześcijańskiej wobec fenomenu kultury i stanowić ma wkład do tego rodzaju dialogu.

Kazimierz Wójcik: Jan z Kluczborka. Filozof i teolog Uniwersytetu Krakowskiego (Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995, ss. 182). Książka składa się z dwóch części: w pierwszej autor przedstawia stan badań,

życiorys i dzieła Jana Hildebranda (Joannis de Cluczeburg, XIV–XV w.), zaś część drugą tworzą teksty łacińskie tego uczonego: wykłady wstępne do listów św. Pawła oraz I Księgi „Sentencji Piotra Lombarda” Autor wyjaśnia przyjęte zasady edycji tych tekstów oraz zaopatrzuje swą książkę w obszerną bibliografię, uwzględniającą zarówno źródła rękopiśmienne, jak i drukowane, a także opracowania.

Kazimierz Gryźnia SDB: Arystotelizm i Renesans. Filozofia bytu Piotra Fonseki (Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995, ss. 213). Piotr Fonseka (1528–1599), filozof nauczający w Koimbrze, uchodzi za głównego inicjatora filozoficznej szkoły jezuickiej, w Polsce jednak był dotychczas mało znany. Autor wyjaśnia, że zamierzeniem tej rozprawy jest prezentacja doktryny metafizycznej Fonseki na tle renesansowych nurtów filozoficznych, zwłaszcza arystotelizmu. Na podstawie źródeł stara się przedstawić teorię bytu tego filozofa i jego wpływ na Suareza. Część pierwsza książki ma charakter historyczny, podaje wiadomości biograficzne oraz naświetla główne postaci arystotelizmu w XVI wieku. Część druga znacznie obszerniejsza, składa się z dwóch rozdziałów: 1. Przedmiot cząstkowy, 2. Przedmiot pierwszy i adekwatny.

Eugeniusz Aniszczenko: Myśl namiętna i zahamowana. Rzecz o Henryku Elzenbergu (Wydawnictwo „W kolorach tęczy”, Wrocław 1997, ss. 57). Książka ta została napisana jeszcze w 1967 r, lecz nie było wówczas warunków do jej publikacji. Autor był uczniem Elzenberga w Uniwersytecie Batoiego w Wilnie, gdzie studiował filozofię. Toteż jego stosunek do Elzenberga jest bardzo osobisty i pełen uwielbienia. W przedmowie stwierdza m.in.: „Pisząc się starał po pierwsze o to, by ocalić jak najwięcej perfekcyjnego stylu Profesora – dlatego tak często ograniczał swą rolę do wiernego, nie skażonego streszczeniem przekazu wypowiedzi autorskiej; po drugie – o nasycenie tekstu świadectwem niezapomnianych kontaktów ucznia z Nauczycielem, refleksjami rozmów, osobistych wyznań, opisem zachowania Mistrza w niezwykłych sytuacjach”. Starał się też nie wykraczać poza treść pism wydanych za życia Elzenberga.

E. Martens, H. Schnädelbach (red.): Filozofia. Podstawowe pytania (Wiedza Powszechna, Warszawa 1995, ss. 769). Jest to

przekład z niemieckiego Krystyny Krzemieniowej książki wydanej po raz pierwszy w 1985 r. E. Martens jest profesorem Uniwersytetu w Hamburgu, drugi redaktor, Schnädelbach, jest obecnie profesorem Uniwersytetu Humboldta w Berlinie. Przedmowę do polskiego wydania napisał Jerzy Kmita. Obaj zaś redaktorzy wspólnie opracowali przedmowę do wydania niemieckiego oraz rozdział wstępny pt. „O aktualnej sytuacji filozofii”. Dalsze rozdziały noszą kolejno następujące tytuły: „Filozofia”, „Rozum”, „Prawda”, „Nauka”, „Praktyka”, „Dobro”, „Sprawiedliwość”, „Piękno”, „Bóg”, „Człowiek”, „Przyroda”, „Kultura”, „Język”, „Technika”, „Świadomość”, „Argumentacja filozoficzna”. Na zbiór ten złożyły się ogółem prace 13 autorów. Książka została dopuszczona do użytku szkolnego przez MEN jako pomocnicza do nauczania filozofii na poziomie ponadpodstawowym.

Georges Dumézil, Didier Eribon: Rozmowy (Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, ss. 159). Dumézil był profesorem College de France, historykiem i językoznawcą, Eribon zaś filozofem młodszego pokolenia. Książka stanowi zapis rozmowy tych uczonych opublikowany w 1986 r. na dwa miesiące przed śmiercią Dumézila. Przedstawiona w niej została teoria trójfunkcyjności mitologii indoeuropejskiej oraz rozważania na temat roli uczonego i jego stosunku do własnego dzieła. Twórczość Dumézila była zaliczana do kanonu wybitnych dzieł humanistyki współczesnej.

Konrad Lorenz: Tak zwane zło (Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996, ss. 327). Jest to przekład z niemieckiego Anny D. Tauszyńskiej książki *Das sogenannte Böse* etologa, laureata Nagrody Nobla w dziedzinie medycyny i fizjologii. Wielce dyskusyjną tezę autora jest, że agresja wobec członków własnego gatunku stanowi, zarówno wśród ludzi jak i innych zwierząt, motor postępu ewolucyjnego i kulturowego, gdyż przyczynia się do wyselekcjonowania osobników najwartościowszych.

John Bowker: Sens śmierci (Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996, ss. 265). Autor, profesor religioznawstwa, podejmuje tu problem religijnego pojmowania śmierci. Mniej chodzi mu o ujęcie historyczne, bardziej o wykrycie elementów decydujących o charakterze tradycji religijnych. Nie zgadza

się z poglądem, że źródłem religii jest strach przed śmiercią. Na podstawie analizy interpretacji śmierci w religiach Wschodu i Zachodu, a także niektórych odkryć fizyki i biologii współczesnej, wskazuje na możliwość integracji przedsięwzięć opiekuńczych w szpitalach i hospicjach na gruncie postaw religijnych i świeckich. Książkę wyróżniono nagrodą Collins Religious Book Award. Przełożył ją z angielskiego Jerzy Łoziński.

Ernest Gellner: Ruch psychoanalityczny, czyli chytrność rozumu (Książka i Wiedza, Warszawa 1996). Esej filozoficzny wyjaśniający współczesną modę filozoficzną. Autor demistyfikuje psychoanalizę, wskazuje jej elementy irracjonalne. Analizując jej doktrynę, etos i język, wykazuje, że jej rozstrzygnięcia są pseudorozwiązaniami. Podkreśla obserwowany na Zachodzie odwrót od racjonalizmu. Książkę przełożyła z angielskiego Teresa Hołówka.

John Lechte: Panorama współczesnej myśli humanistycznej. Od strukturalizmu do postmodernizmu (Książka i Wiedza, Warszawa 1996). Książka prezentuje myśl filozoficzno-humanistyczną XX wieku, omawiając poglądy pięćdziesięciu czołowych myślicieli. Składa się z następujących części: 1. Współczesny strukturalizm, 2. Semiotyka, 3. Historia strukturalistyczna, 4. Myśl poststrukturalistyczna, 5. Feminizm w drugim pokoleniu, 6. Postmarksizm, 7. Modernizm, 8. Postmodernizm. Każdą część poprzedza krótka charakterystyka danego kierunku. Zwięzłe rozprawki poświęcone są twórcom i opatrzone przypisami i bibliografią. Z angielskiego tłumaczył Tadeusz Baszniak.

J. Niżnik, J.T. Sanders: Debating the State of Philosophy. Habermas, Rorty and Kołakowski (The Eurospan Group, Praeger Publishers, London 1996, ss. 168, cena £ 12.95 broszura). Książka prezentuje poglądy kilku współczesnych filozofów: Jürgena Habermasa, Richarda Rorty'ego, Leszka Kołakowskiego i Ernesta Gellnera, na temat stanu współczesnej filozofii oraz kwestii, czy dysputa filozoficzna, jako składnik komunikacji międzyludzkiej, jest jeszcze potrzebna w ramach obecnej kultury. Książka zawiera bibliografię oraz indeks.

Jerzy Szacki: Liberalism After Communism (Central European Univ. Press, Oxford 1996, ss. 224, cena £ 12.99 broszura).

Prof. Szacki, socjolog, zabiera głos w kwestii zmian myśli politycznej w Europie Centralnej, zwłaszcza w Polsce, koncentrując się w szczególności na liberalizmie, temacie często lekceważonym przez zachodnich obserwatorów. Książka ma stanowić przyczynek do ogólnej debaty co do natury i perspektyw idei liberalnych. Przekładu na język angielski dokonał Chester A. Kisiel.

Richard Swinburne: Is there a God? (Oxford Univ. Press, Oxford 1996, ss. 152, cena £ 7.99 broszura). Autor jest profesorem Uniwersytetu Oksfordzkiego. Stara się wykazać, że nauka dostarcza podstaw do wiary w Boga. Dlaczego istnieje wszechświat? Dlaczego pojawiło się życie na Ziemi? Dlaczego wykrywalne prawa przyrody stosują się do świata? Wykorzystując metody naukowe, Swinburne argumentuje na rzecz tezy, że najlepiej na te pytania daje odpowiedź hipoteza istnienia Boga.

Brian Skyrms: Evolution of the Social Contract (Cambridge Univ. Press, Cambridge 1996, ss. 160, cena £ 10.95 broszura). Autor jest specjalistą w zakresie teorii gier i teorii decyzji. W tej książce bada tradycyjne problemy kontraktu społecznego w terminach dynamiki ewolucyjnej. Stosuje teorię gier dla interpretacji rozmaitych zjawisk społecznych, takich jak sprawiedliwość, wzajemna pomoc, zaangażowanie, konwencje i znaczenie. Wskazuje czytelnikowi narzędzie analizy pozwalającej zrozumieć kontrakt społeczny.

Onora O'Neil: Towards Justice and Virtue. A Constructive Account of Practical Reasoning (Cambridge Univ. Press, Cambridge 1996, ss. 259, cena £ 12.95). Autorka wykłada w Uniwersytecie Cambridge. W swej nowej publikacji zajmuje stanowisko w sprawie rozbieżności zachodzących pomiędzy tymi, którzy bronią uniwersalnych, abstrakcyjnych zasad sprawiedliwości, a tymi, którzy rekomendują wyłącznie cnotliwe życie. O'Neil uważa, że u podstaw rozbieżności leży błędna koncepcja rozumowań dotyczących działalności ludzkiej. Proponuje umiarkowane ujęcie rozumowania etycznego i rozsądkowy sposób odpowiedzi na pytanie „Kto się liczy?”. Potem stosuje tę metodę do konstrukcji zasad umożliwiających realizację sprawiedliwych instytucji i cnotliwego żywota.

L.W. Sumner: Welfare, Happiness, and

Ethics (Clarendon Press, Oxford 1996, ss. 224, cena £ 25 w oprawie). Autor przedstawia teorię dobrobytu jako czynnika istotnego dla etyki. Analizuje naturę dobrobytu, rozważa i odrzuca odmienne od swej teorie dobrobytu, zarówno obiektywne jak i subiektywne, m.in. hedonistyczną. Sam wiąże dobrobyt ściśle ze szczęściem lub zadowoleniem z życia, podaje racje popierające tezę, że dobrobyt jest jedyną podstawową wartością etyczną, jedyną rzeczą, którą należy popierać. Książkę kończy omówieniem rozmaitych implikacji tej tezy dla etyki i teorii praktyki. Sumner jest profesorem Uniwersytetu w Toronto.

Peter Unger: Living High and Letting Die. Our Illusion of Innocence (Oxford Univ. Press, New York 1996, ss. 192, cena £ 13.50 broszura). Unger jest profesorem filozofii w New York University. W pierwszej części tej książki twierdzi, że nasze intuicje odnoszące się do ocen etycznych nie opierają się na podstawowych wartościach moralnych tylko na mechanizmach prowadzących do fałszywych reakcji. Analizuje szczegółowo najsilniejsze mechanizmy wywołujące błędne intuicje i reakcje. W drugiej części książki Unger proponuje nową metaetykę, zgodnie z którą każdy człowiek łatwo stwarza sobie kontekst ocen etycznych, bądź zezwalających mu na dane zachowania, bądź – rzadziej – potępiających je. Autor konkluduje, że wiele naszych sądów moralnych jest błędnych, a przeto nasze postępy są często niemoralne.

R.E. Goodin, H.-D. Klingeman (eds.): A New Handbook of Political Science (Oxford Univ. Press, Oxford 1966, ss. 880, cena £ 60 w oprawie). Książka jest zbiorem prac napisanych przez 42 specjalistów. Analizuje postępy w filozofii polityki, jakie wystąpiły w ciągu ostatnich dwudziestu lat i ocenia je w kontekście historycznym. W szczególności rozważania dotyczą instytucji, administracji, ekonomii, stosunków międzynarodowych, metodologii i teorii nauk politycznych.

L.P. Pojman. R. Westmorland (eds.): Equality. Selected Readings (Oxford Univ. Press, New York 1966, ss. 320, cena £ 15 broszura). Jest to zbiór materiałów na temat równości obejmujących zarówno klasyczne prace Arystotelesa, Hobbesa i Russa, jak też współczesne wypowiedzi J. Rawlsa, T. Nagla, M. Walzera, H. Frankfurta, B. Williamsa i R.

Nozicka. Omawiane są pojęcia równości, jednakowych możliwości, dobrobytu, egalitaryzmu, zasobów, równych praw człowieka oraz równości złożonej.

Huw Price: Time's Arrow and Archimedes' Point. New Directions for the Physics of Time (Oxford Univ. Press, Oxford 1996, ss. 320, cena £ 18.99 w oprawie). Price, docent Uniwersytetu w Sydney, naświetla w nowy sposób problematykę kierunku czasu, jego asymetryczności oraz znaczenia mechaniki kwantowej, łącząc je w oryginalną całość. Wysuwając argumenty krytyczne przeciw koncepcjom wybitnych fizyków i filozofów, a m.in. przeciw Ryszardowi P. Feynmanowi i Stefanowi Hawkingowi. Uważa, że od wieków fizycy wpadali w tę samą pułapkę, traktując przeszłość i przyszłość odmiennie. Obierając wyobrażony sobie punkt pozaczasowy – zwany przez Price'a „punktem Archimedesowym” – można zrozumieć, że w ograniczonym zakresie przyszłość wpływa na przeszłość. Unika się przez to zwykłych paradoksów mechaniki kwantowej, bez popadania w nowe paradoksy związane z przyczynowością i przepływem czasu.

Frederick C. Doepke: The Kind of Things. A Theory of Personal Identity Based on Transcendental Argument (Open Court Publishing Company, London 1996, ss. 288, cena £ 17.50 broszura). Autor proponuje odpowiedź na pytanie „Kim jesteśmy?” i rozwiązuje zagadkę personalnej tożsamości, stosując ogólną teorię identyczności. Broni takiego ujęcia jaźni, które przeciwstawia się koncepcji Hume'a i Parfita, bardziej natomiast harmonizuje z poglądami Kanta, a także ze stanowiskiem zdroworozsądkowym. Korzysta w argumentacji z rozumowania transcendentnego.

Eveline Goodman-Thau (Hg.): Von Jenseits. Jüdisches Denken in der europäischen Geistesgeschichte (Akademie Verlag, Berlin 1996, ss. 260, cena 98 DM w oprawie). Publikacja ta jest zbiorem prac odstawiających wpływy myśli żydowskiej na europejską humanistykę i filozofię w ciągu wieków. Autorami są: D. Zeller, B. Lang, K.E. Grözinger, F. Niewöhner, W. Neuser, D. Krochmalnik, H. Folkers, M. Blumlik, Y. Amir, I. Nordmann, E. Goodman-Thau, R. Heinz i M. Voigts.

Wolfgang Balzer: Die Wissenschaft und

ihre Methoden. Grundbegriffe der Wissenschaftstheorie. Ein Lehrbuch (Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1997, ss. 360, cena 48 DM broszura). Autor tego podręcznika jest profesorem Uniwersytetu Monachijskiego. Rozpoczyna swój wykład od aspektów społecznych nauki, potem przedstawia język naukowy, jego definicje, struktury i modele. Z kolei przechodzi do kwestii danych, ich struktury, sposobów pomiaru, systematyzacji. Na koniec wprowadza czytelnika w problematykę metod naukowych (dedukcyjnych, indukcyjnych, hermeneutycznych) i sposobów weryfikacji, wyjaśnienia, symulacji. Według informacji wydawnictwa, książka ta jest jedynym dotychczas niemieckojęzycznym wprowadzeniem do filozofii nauk i metodologii.

Wydawnictwa ciągłe

Władysław Seńko: Piotr Wysz z Radolina i jego dzieło „Speculum Aureum” (Instytut Tomistyczny Ojców Dominikanów, Warszawa 1995, ss. 347). Jest to drugi tom serii „Studia «Przeglądu Tomistycznego»” redagowanej przez Kazimierza Marciniaka OP. Piotr z Radolina zwany Wyszem (ok. 1354–1414) był biskupem krakowskim i poznańskim, współpracownikiem króla Jagielly i królowej Jadwigi. Jego dzieło „Speculum” zawierało krytykę fiskalizmu kościelnego i wzywało do reformy Kościoła, toteż traktowane jest jako świadectwo aktywności polskiej myśli politycznej w początkach XV wieku. Oprócz tekstu łacińskiego „Speculum” książka obejmuje liczne aneksy charakteryzujące życie i działalność Piotra Wysza.

Jerzy Brzeziński, Leszek Nowak (eds.): The Idea of the University (Editions Rodopi B.V., Amsterdam/Atlanta 1997, cena 18.50 USD broszura). To już pięćdziesiąty tom serii „Poznań Studies in the Philosophy and the Humanities”. Stanowi zbiór prac następujących autorów: Część I – Zygmunt Ziemiński, Leszek Kołakowski, Leon Gumański, Zygmunt Bauman; Część II – Kazimierz Ajdukiewicz, Henryk Samsonowicz, Jerzy Topolski, Klemens Szaniawski; Część III – Leon Koj, Klemens Szaniawski, Jerzy Brzeziński; Część IV – Janusz Goćkowski, Jerzy Kmita, Leszek Nowak. Tom otwiera jako wstęp tekst wykładu

Twardowskiego „O dostojęństwie Uniwersyte-
tu” z 1932 r., a kończy rekapitulacja Jerzego
Brzezińskiego pt. „Reflections on the Universi-
ty”.

John E. Hare: The Moral Gap. Kantian Ethics, Human Limits and God's Assistance (Clarendon Press, Oxford 1996, ss. 302, cena £ 35 w oprawie). Książka z serii „Oxford Studies in Theological Ethics” napisana przez profesora filozofii Calvin College, Michigan, zawiera rozważania dotyczące przepaści pomiędzy wymogami moralnymi a ludzką możliwością ich przestrzegania. Autor nawiązuje do poglądów Kanta na tradycję chrześcijańską, zwłaszcza kwestie objawienia, miłosierdzia i łaski Bożej. Omawia również współczesne koncepcje filozoficzne i wyróżnia trzy główne strategie unikania hipotezy pomocy Boskiej: 1. przekraczającą ludzkę możliwość, 2. obniżającą wymagania moralne, 3. wskazującą jakieś naturalistyczne substytuty pomocy Boskiej. Hare uważa, że te strategie nie wystarczą. Rozwiew, między tym co należy, a tym co możliwe, istnieje nadal i jest rzeczą nierozsądną wymagać więcej niż jesteśmy w stanie uczynić.

Elizabeth Akins: Perception (Oxford Univ. Press, New York 1996, ss. 352, cena £ 25 broszura). Autorka jest profesorem filozofii w Simon Fraser University, Burnaby (Kolumbia Brytyjska). W tej książce zajęła się podstawowym zagadnieniem natury spostrzeżeń wzrokowych. W szczególności rozważa problem spostrzegania głębi, wzajemnego oddziaływania spostrzeżeń i pamięci, zasad obrazu wzrokowego, a także spostrzegania czasu. Książka stanowi piątą pozycję serii „Vancouver Studies in Cognitive Science”.

Dov M. Gabbay: Labelled Deductive Systems. Vol. 1 (Clarendon Press, Oxford 1996, ss. 512, cena £ 60 oprawie). Książka wprowadza nowy aparat pojęciowy do logiki, szczególnie przydatny w zastosowaniach. Rozwija ogólną teorię i ilustruje ją zastosowaniami w logice, komputerologii, sztucznej inteligencji i filozofii. Jest to nowa jednocząca metodologia, mająca zastąpić tradycyjne ujęcie logiki, jako operującej zbiorami formuł, przez pojęcie ustrukturalizowanych rodzin „etykietowanych” formuł, przy czym etykiety mają strukturę algebraiczną. Ma to daleko idące konsekwencje dla metodologii logik i ich semantyki.

Gabbay, profesor Imperial College w Londynie, bada główne cechy systemów dedukcyjnych budowanych według tej metodologii, a także liczne ich zastosowania. Książka ukazała się w serii „Oxford Logic Guides” jako nr 33.

Cambridge Textes in the History of Philosophy to nowa seria wydawnicza Cambridge University Press redagowana przez Desmonda Clarke’a i Karla Ameriksa. Celem tej serii ma być rozszerzenie zakresu i różnorodności tekstów wykorzystywanych przy prezentacji historii filozofii w języku angielskim. W 1996 r. w serii tej ukazały się: 1. Schleiermacher: *On Religion. Speeches to Its Cultured Despisers* (ss. 175, £ 12.95), 2. Antoine Arnauld, Pierre Nicole: *Logic or the Art of Thinking* (ss. 320, £ 13.95), 3. Descartes: *Meditations on First Philosophy* (ss. 168, £ 7.95), 4. Anne Conway: *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy* (ss. 115, £ 12.95), 5. Kant: *The Metaphysics of Morals* (ss. 283, £ 10.95), 6. La Mettrie: *Machine Man and Other Writings* (ss. 211, £ 12.95), 7. Leibniz: *New Essays on Human Understanding* (ss. 550, £ 14.95), 8. Ralph Cudworth: *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality. With A Treatise of Freewill* (ss. 240, £ 11.95), 9. Robert Boyle: *A Free Enquiry into the Vulgarely Received Notion of Nature* (ss. 260, £ 12.95), 10. Nietzsche: *Human, all too Human. A Book for Free Spirits* (ss. 420, £ 11.95). Podane ceny odnoszą się do wydań broszurowanych, wszystkie jednak książki tej serii dostępne są również w oprawie w cenie około trzykrotnie wyższej.

Jean-Jacques Wunenburger: Philosophie des images (Presses Universitaires de France, Paris 1997, ss. 353, cena 148 F). Autor mawia szereg problemów typologii, metodologii i ontologii, tkwiących u podstaw współczesnego stosunku do obrazów, które – aczkolwiek wszechobecne – w filozofii nie przyciągnęły dotychczas dostatecznej uwagi badaczy, gdyż wypierane bywają przez zainteresowania spostrzeżeniami i pojęciami. Autor jest profesorem Uniwersytetu Burgundzkiego a książka jego wydana została w serii „Themis”.

Pascal Dumont: Descartes et l'esthétique. L'art d'émerveiller (Presses Universitaires de France, Paris 1997, ss. 288, cena 148 F). Książka z serii „Philosophie d'aujourd'hui”,

napisana przez profesora Uniwersytetu Burgundzkiego, wychodzi ze stwierdzenia, że według Kartezjusza umysł ludzki, jedyna żywa siła w bezwładnym wszechświecie, stanowi wyłączone źródło dzieł przejawiających swą moc pośredniczenia. Dumont uważa, że należy wyzwoić się z akademickiej tradycji klasycyzmu francuskiego, w którym zamknięty był kartezjanizm, aby odsłonić u Descartesa to, co przywraca umysłowi ludzkiemu podstawową rolę w konstrukcji tego, co sztuczne, zmechanizowane i inscenizowane.

Henri Berr et la culture du XX^e siècle. Histoire, science et philosophie. Actes du Colloque international 24–26 octobre 1994, Paris. Sous la direction d'Agnès Biard, Dominique Bourel et Eric Brian (Centre international de synthèse, Editions Albin Michel, Paris 1997, ss. 366, cena 150 F broszura). Książka tu prezentowana wyszła w serii „Idées” a zawiera prace osiemnastu autorów z Francji, Niemiec, Włoch, Szwajcarii, Izraela i Ukrainy przedstawione na kolokwium paryskim. Poruszają one rozmaite poglądy i idee Berra z dziedziny historii, socjologii, psychologii, filozofii historii i teorii nauki, a także naświetlają wyniki jego działalności. Porównują również jego koncepcję z poglądami Hegla, Durkheima oraz szeregu współczesnych uczonych francuskich, m.in. L. Febvre'a, H. Metzger, A. Koyrégo. Na końcu książki zamieszczono bibliografię pism Berra obejmującą 397 pozycji. Są też indeksy: ogólny i dotyczący bibliografii. Dodajmy, że Henri Berr, uważany za spadkobiercę encyklopedystów, urodził się w Lunéville w 1863 r. w żydowskiej zasymilowanej rodzinie rzemieślniczej, od 1895 r. nauczał w różnych liceach francuskich. Doktoryzował się w 1898 r. na podstawie dysertacji *L'Avenir de la philosophie. Esquisse d'une synthèse des connaissances fondées sur l'histoire*. W 1900 r. założył czasopismo „Revue de synthèse historique” poświęcone głównie antropologii, etnologii, socjologii i filozoficznie pogłębionej koncepcji historii oraz metodologii nauk historycznych. Drugim przedsięwzięciem Berra była seria wydawnicza „L'Évolution de l'humanité”, której pierwszy tom ukazał się w 1920 r. Pomyślana była jako uniwersalna historia dziejów politycznych, ekonomicznych, religijnych i intelektualnych ludzkości. Do 1954 r., w którym zmarł Berr, wydano 65 tomów tej serii,

często wznawianych i przekładanych na obce języki. Trzecim przedsięwzięciem Berra stało się utworzenie fundacji „Pour la Science” – Centre international de synthèse w 1925 r. Do rady administracyjnej Centrum weszło szereg „mężów stanu”, polityków, bankierów oraz wybitnych uczonych. W 1931 r. „Revue de synthèse historique” przekształcone zostało w „Revue de synthèse” – organ Centrum. Instytucja ta urzędowała od 1929 r. „Tygodnie syntezy”. Opublikowano dotąd około dwudziestu tomów akt tych „tygodni”. Ponadto od 1936 r. Centrum wydaje z inicjatywy Berra drugie czasopismo: „Revue d'histoire des sciences”. W Polsce Berr był znany i poważany, o czym świadczy fakt powierzenia mu przewodnictwa sekcji metody historycznej i teorii historii na kongresie urządzonym w Warszawie w 1933 r. Wszystkie te dane i wiele innych znaleźć można we wskazanym tu tomie.

Romano Poca: Heideggers Theorie der Befindlichkeit (Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1996, ss. 320, cena 94 DM w oprawie). Tom 107 serii „Symposion” poświęcony jest analizie myśli Heideggera z lat 1927–1933. Autor jest asystentem Instytutu Filozofii Wolnego Uniwersytetu Berlińskiego. W książce przedstawia teorię emocji, takich jak strach i nuda, oraz rolę, jaką im Heidegger przypisywał w rozumieniu świata i własnej jaźni, w budowaniu nowego ujęcia podstawowych problemów metafizycznych i ontologicznych. Autor interpretuje myśli filozofa z okresu od *Sein und Zeit* do *Rektoratsrede*, wskazując zarówno silne ich strony, jak też nieadekwatność. Książka ma wykaz bibliograficzny i indeksy.

Mauro Bozzetti: Hegel und Adorno. Die kritische Funktion des philosophischen Systems (Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1996, ss. 256, cena 58 DM broszura). Bozzetti jest studentem włoskiego Ministerstwa Badań Naukowych, współpracownikiem czasopisma „Hermeneutica”. W swej książce stara się połączyć w spójny system komplementarnie pojęte stanowiska Hegla i Adorna. W tym celu, traktując Adorna jako krytycznego neoheglistę, sprowadza jego terminologię, motywy i metafizykę do Heglowskiego systemu obiektywnego idealizmu. Bierze pod uwagę nie tylko idee epistemologiczne, religijne

i logiczne, lecz również refleksję praktyczną i historyczną. Hegłowska logika służy mu do nowej interpretacji negatywnej dialektyki Adorna. Książkę wydano w serii „Fermenta philosophica”. Zaopatrzone ją w spis bibliograficzny, indeks osób i rzeczy.

Czasopisma

Kwartalnik Filozoficzny t. XXIV z. 4 (1996) rozpoczyna się informacją o przyznaniu Nagrody Nobla Wiesławie Szymborskiej. Są też wyrazy uznania złożone z tej okazji poetce, a ponadto jej wiersz „W zatrząsieniu”. W dziale artykułów zamieszczono prace: A. Gawrońskiego – Prawda i logika tekstu. Zarys metatekstowej teorii prawdy; S. Hanuszewicza – Sceptycyzm a krytycyzm; K. Kościuszki – Witkacy i Eddington – dwie koncepcje metafizyki; R. Mirka – Problem uzasadnienia abdukcji u Charlesa Saundersa Peirce’a w świetle poglądów Tadeusza Czeżowskiego; A. Półtawskiego – Problematyka oświadczenia „zewnątrznego” w filozofii Romana Ingardena, Cz. II; P. Błaszczyka – Ingarden o czasie, Cz. II; M. Drwięgi – „Mała etyka” Paula Ricoeura. W dziale przekładów znalazła się praca G. Manna pt. „Bertrand Russell” (w tłumaczeniu z niemieckiego E. Paczkowskiej-Łagowskiej). Jak zwykle są także w tym zeszycie sprawozdania i recenzje, a na końcu dodano spis treści całego tomu XXIV.

Toruński Przegląd Filozoficzny – nowy rocznik wydawany przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika – publikowany będzie zamiast periodyku „Filozofia” ukazującego się poprzednio w ramach serii „Acta Universitatis Nicolai Copernici”. Pismo redagowane będzie przez zespół w składzie: Józef Pawlak (redaktor), Ryszard Jadczyk, Zbigniew Nerczuk. Radę Programową tworzą: Karol Bal (Wrocław), Czesław Głombik (Katowice), Leon Gumański (przewodniczący), Stanisław Jedynek (Lublin), Józef Pawlak (Toruń), Jan Such (Poznań) i Lech Witkowski (Toruń). Zamieszczane mają być artykuły i rozprawy z filozofii i nauk pokrewnych, a także informacje o działalności toruńskiego środowiska filozoficznego. W pierwszym numerze (1997) znalazły się prace z epistemologii (autorzy: H. Buczkowska-Garewicz, K. Rosner, A. Dubik, J. Pawlak, M. Łoski, M.

Derc) oraz z filozofii polskiej (M.N. Jakubowski, R. Jadczyk, A. Wachowiak, W. Tyburski).

Lingua ac Communitas Nr 6 (1996) pod redakcją Bolesława Andrzejewskiego zawiera prace w języku angielskim i niemieckim. Autorami są: R. Wisser, M. Szivos, P. Zeidler, A. Mason, A. Osman, P. Ozdowski, M. Zając, A. Denka, Ch. Penzinger.

Dialogue and Universalism przeżywa trudności finansowe. Redakcja zwróciła się do członków Rady Redakcyjnej i innych zainteresowanych osób z apelem o pomoc w zwiększeniu prenumeraty, o nadsyłanie komentarzy na temat czasopisma, a także o pomoc w realizacji i udział w Pierwszym Europejskim Kongresie Uniwersalizmu. W numerze 1–2 tomu VII (1997) zamieszczono tekst przemówienia Papieża Jana Pawła II na 50. Zgromadzeniu Ogólnym Organizacji Narodów Zjednoczonych, a także artykuły: L. Kołakowskiego, J. Tischnera, W. Bartoszewicza, K. Kinkela, E. Wyznera. Ponadto jest pięć artykułów pod ogólnym tytułem „Ku uniwersalistycznej wiadomości ekologicznej”.

Logic Journal of the IGPL (Interest Group in Pure and Applied Logics) jest oficjalnym organem IGPL, grupy która obecnie zrzesza ponad 800 badaczy rozmaitych aspektów logiki (formalnej, komputerowej, filozoficznej) z całego świata. Od 1997 r. czasopismo jest wydawane przez Oxford University Press. Redaktorem naczelnym jest Dov M. Gabbay, z którym współpracują Ruy de Quieroz i Hans Jürgen Ohlbach.

Kant-Studien obchodziły w 1996 r. stulecie swego istnienia. Pierwszy zeszyt tego pisma ukazał się 15 IV 1896 r. pod redakcją Hansa Vaihingera. Do tej rocznicy nawiązali w zeszycie 4 (1996) G. Funke i Ch. Adair-Toteff.

Anuario Filosófico, pismo Sekcji Filozoficznej Uniwersytetu Navarra w Pamplonie, ukazujące się trzy razy w roku, wydaje ostatnio poszczególne woluminy poświęcone wybranemu filozofowi. I tak tom XXIX nr 2 zawiera studia na temat filozofii Leonarda Polo, zaś następny numer 3 tego tomu – studia omawiające twórczość Ch.S. Perce’a. Każda z publikowanych prac poprzedzona jest krótkim streszczeniem w języku angielskim.

The Owl of Minerva, organ Towarzystwa Hegłowskiego Ameryki, zmienił w 1996 r. skład swej redakcji w związku z przejściem na

emeryturę dotychczasowego redaktora, Larry Stepelevicha (zob. Ruch Filoz. t. LIII nr 4, s. 667). Nowym redaktorem został Ardis Collins z Loyolla University w Chicago. Przejmując obowiązki, sformułował ambitny plan rozwoju pisma, przedstawiony w tomie 28 No 1 (1996). Pismo będzie jednak nadal wychodziło dwa razy w roku. Adres redakcji: Philosophy Department, Loyolla University Chicago, 6525 N. Sheridan Rd., Chicago IL 60626, USA.

Bibliografie, leksykony, informatory

Simon Blackburn: Oksfordzki słownik filozoficzny (Książka i Wiedza, Warszawa 1996). Ten autorski słownik zawiera 500 haseł biograficznych oraz ponad 2000 haseł problemowych, dotyczących zagadnień i kategorii filozoficznych występujących w literaturze, fizyce, psychologii, teologii i socjologii. Uwzględniono w nim filozofię chińską, indyjską, islamską, żydowską. Uzupełniono polskie wydanie informacjami dotyczącymi polskich filozofów i ich poglądów. Książka datowana przez MEN. Przekład z angielskiego wykonali Cezary Cieśliński, Paweł Dziliński i Michał Szczubińska.

ODCZYTY I WYKŁADY

Platonic Arguments to temat wykładu wygłoszonego przez prof. J.D.G. Evansa z the Queen's University of Belfast w Instytucie Filozofii UMK w Toruniu 10 IV 1997 r. na wspólnym posiedzeniu Instytutu Filozofii UMK i Oddziału Toruńskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Prof. Evans omawiał Platonijskie argumenty dotyczące natury wartości, rzeczywistości i naszej o nich wiedzy. Argumenty te, rozsiane w różnych dialogach, mają pewne cechy wspólne i podobne błędy logiczne: z przesłanek odnoszących się do cech ludzkiego poznania i woli – wyjaśniał prof. Evans – wyprowadza się wnioski o naturze świata. Tekst wykładu, w tłumaczeniu polskim, będzie drukowany w jednym z najbliższych zeszytów „Ruchu Filozoficznego”.

Katedra Etienne Gilsona została utworzona w 1995 r. na Wydziale Filozoficznym Instytutu Katolickiego w Paryżu. Zadaniem Katedry ma być prowadzenie wykładów z zakresu historii

metafizyki i jej stanu współczesnego, ukazanych na tle rozmaitych tradycji filozoficznych. W tym celu Katedra będzie corocznie obsadzana przez jednego profesora tytularnego, Francuza lub obcokrajowca, którego obowiązkiem będzie wygłoszenie cyklu sześciu wykładów w języku francuskim. Pierwszy cykl przedstawił Stanislas Breton, obierając temat „Jedność – wielość. Byt i świat”.

ORGANIZACJE

Towarzystwo Przyjaciół Filozofii Ekologicznej zorganizowało 16 IV 1997 r. w Warszawie spotkanie dyskusyjne na temat: „Jak wyjść z cywilizacji zabijania?” Punktem wyjścia dyskusji było wystąpienie prof. Michała Hempolińskiego, który uzasadniał tezę, że metoda rozstrzygania problemów za pomocą zabijania została przyjęta we wszystkich znanych nam kulturach.

Society for Indian Philosophy and Religion organizuje w Kalkucie kongres na temat „Relatywizm w nauce, religii i filozofii”. Kongres ma się odbyć 1–4 VIII 1997 r. Informacje: Dr. Chandan Chakrabarti, CB 2336, Elon College, NC 27244, USA.

Association for Symbolic Logic odbyło 22–25 III 1997 r. swój doroczny zjazd (1996/1997) w Massachusetts Institute of Technology w Cambridge, Mass. Następny zjazd (za rok akademicki 1997/1998) będzie miał miejsce 22–25 V 1998 r. w Toronto (Kanada).

Société de Philosophie Analytique, utworzone w 1993 r., odbyło 23–25 V 1997 r. swój pierwszy zjazd, który miał miejsce w Caen (Francja) na tamtejszym Uniwersytecie.

Association Internationale des Professeurs de Philosophie, mające siedzibę w Brukseli, organizuje 21 VII–3 VIII 1997 r. szkołę letnią w Vinschgau (południowy Tyrol). Informacje: Dr. Erich Moll, Leopoldstrasse 42a, A–6020, Innsbruck, Austria.

Associations des professeurs de l'Enseignement public, działające we Francji, zwróciło się w styczniu 1997 r. do tamtejszego ministra Edukacji Narodowej, aby przy egzaminach związanych z bakałauzatem sprawdzian pisemny z filozofii poprzedzał sprawdziany z innych przedmiotów – tak jak bywało przed 1996 r. – a osoby sprawdzające prace

miały wyznaczony dłuższy czas na korygowanie prac. Obecnie jeden „korektor” musi w ciągu 12 dni sprawdzić 190–200 prac, znacznie więcej niż osoby oceniające prace z innych przedmiotów.

ZJAZDY I KONFERENCJE

Dni Grzegorza Palamasa – tak zatytułowano sesję poświęconą filozofii i teologii czternastowiecznego myśliciela bizantyjskiego, która odbyła się w dniach 10–11 IV 1997 r. w Uniwersytecie Wrocławskim z inicjatywy prof. Andrzeja Siemianowskiego. W pierwszym dniu sesja miała charakter popularnonaukowy, a odczyty wygłosili Andrzej Siemianowski oraz ks. Eugeniusz Cebulski. Następnego dnia odbyła się sesja naukowa pod wspólnym tytułem: „Tomizm – Palamizm: różnice i podobieństwa”. Z referatami wystąpili Andrzej Siemianowski i Maciej Manikowski.

XLIII Konferencja Historii Logiki, organizowana tradycyjnie przez Zakład Logiki Uniwersytetu Jagiellońskiego, odbędzie się 18–19 XI 1997 r. w Krakowie. Zgłoszenia udziału w Konferencji należało nadsyłać do 15 VI 1997 roku.

Konferencje naukowe na Uniwersytecie Adama Mickiewicza. W dniach 28–29 XI 1996 r. odbyła się konferencja nt. „Europa Wschodu i Zachodu. Duchowość – Społeczność – Tradycja”. Organizatorem konferencji był prof. Zbigniew Drozdowicz. W dniach 6–7 XII 1996 r. zostało w Poznaniu zorganizowane sympozjum kognitywne nt. „Świadomość a percepcja”. Organizatorem był dr. hab. Andrzej Klawiter.

Sympozjum Naukowe w Toruniu urządzone wspólnie przez Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Zarząd Miasta Torunia, Europejskie Centrum Współpracy Młodzieży i Duszpasterstwo Akademickie OO Jezuitów odbyło się 10 V 1997 r. Omawiano sytuację człowieka słabego i zagrożenia jego życia we współczesnej cywilizacji. Uczestniczyli goście z zagranicy.

Dwudniowe sympozjum nt. Edyta Stein a fenomenologia odbyło się w Opolu i Kamieniu Śląskim w dniach 9–10 kwietnia 1997 r. Organizatorem sympozjum była Katedra Filozofii Systematycznej i Historii Filozofii Uniwersytetu Opolskiego. Otwarcia sympo-

zjum dokonał biskup opolski, prof. A. Nossol, który przedstawił sylwetkę Edyty Stein, przypominając o zbliżającej się dziesiątej rocznicy jej beatyfikacji. Wyeksponował również śląskie korzenie tej postaci.

Podczas sympozjum wygłoszono dziewięć referatów. Dwa pierwsze wystąpienia przybliżyły słuchaczom środowisko fenomenologiczne i miejsce w nim E. Stein. Prof. J. Tischner (PAT, UJ) w referacie pt. „Fenomenologia jako wydarzenie w kulturze” zarysował genezę i podstawowe założenia ruchu fenomenologicznego. Prelegent oparł swą prezentację fenomenologii głównie na osobistych relacjach R. Ingardena. Tematem drugiego referatu, przedstawionego przez dr. R. Kijowskiego (Wiesloch), był krąg getyngeskich fenomenologów („Fenomenologia E. Stein w horyzoncie fenomenologów z Getyngi”). Autor przedstawił wczesną twórczość E. Stein, przede wszystkim jej pracę doktorską na temat wczucia, w horyzoncie działalności: E. Husserla, A. Reinacha, M. Geigera, H. Conrada, H. Conrad-Martius, R. Ingardena. Postawił tezę, że podjęta przez E. Stein problematyka wczucia odbiegała treściowo od głównych kierunków zainteresowań fenomenologów z Getyngi.

Dwaj kolejni referenci nawiązywali w swych wystąpieniach do fragmentów biografii E. Stein. Dr J. Krokos (ATK) przedstawił okoliczności, które wpłynęły na to, że E. Stein zajęła się filozofią Tomasza z Akwinu („Edyta Stein – od fenomenologii do Tomasza”). Prelegent wskazywał, jak wraz ze zmianą okoliczności życiowych zmieniała się problematyka filozoficzna, którą zajmowała się E. Stein. Dr J. Krasicki (Uniwersytet Opolski) oparł swoje wystąpienie wyłącznie na biografii E. Stein („Edyta Stein – świadek czasów”), kontrastowo zestawiając główne jej punkty z etapami rozwoju nazizmu.

Pozostałe referaty dotyczyły wyłącznie literackiej spuścizny pozostawionej przez E. Stein. Cztery z nich koncentrowały się na problematyce antropologiczno-etycznej, jak się zdaje, dominującej w pracach E. Stein. Dr A.U. Müller (Uniwersytet we Fryburgu Bryzgowiskim) przedstawił poglądy etyczne omawianej autorki, sformułowane przez nią w późniejszych latach jej twórczości („Edith Steins messianische Ethik der Menschwerdung”). Referent w oryginalny sposób wykazywał zbieżności

niektórych wątków etycznych z poglądami E. Levinasa. Dr F. Gruszka (PAT, Filia w Katowicach) przedstawił poglądy E. Stein na temat struktury bytu osobowego („Miejsce duszy w strukturze osoby ludzkiej w ujęciu E. Stein”), zaś mgr C.M. Wulf (Uniwersytet Techniczny w Dreźnie) skoncentrowała się w prezentacji antropologii E. Stein na jej analizach fenomenu wolności („Das Phänomen Freiheit. Zur philosophischen Anthropologie Edith Steins”). Dr J. Piecuch (Uniwersytet Opolski) powrócił raz jeszcze do pracy doktorskiej E. Stein o wczuciu („Poznanie drugiego człowieka: teoria wczucia i jej granice”). Wyraził przekonanie, że już sama autorka zdawała sobie sprawę z ograniczeń sformułowanej teorii. Prelegent w jej opisie relacji międzyludzkich dostrzegł wątki, rozwinięte później w filozofii dialogu. Dr K. Wolsza (Uniwersytet Opolski) przedstawił natomiast projekt filozofii przyrody, sformułowany przez E. Stein w latach 1917–1920 i zamieszczony w pracy: *Einführung in die Philosophie (Filozofia przyrody w ujęciu E. Stein)*.

W ożywionych dyskusjach zrodzonych po wygłoszonych referatach dokonano kilku ustaleń. Zwrócono uwagę na fakt, że dotychczas wydano siedemnaście tomów pism E. Stein i nie są to jeszcze wszystkie jej manuskrypty. Podkreślono wzmożone zainteresowanie filozofią E. Stein, o czym świadczy przyrost literatury komentującej oraz liczne merytoryczne sympozja (literaturę tę zebrał m. in. obecny w Opolu A.U. Müller w pracy *Grundzüge der Religionsphilosophie Edith Steins*, Freiburg 1992). Podważono zasadność schematycznego podziału twórczości E. Stein na trzy okresy: fenomenologiczny, tomistyczny i mistyczny. Zwrócono raczej uwagę na to, że pewne wątki były stale obecne w jej pracach (np. problematyka osoby, wolności). Wyrażono również opinię, że E. Stein zachowała elementy fenomenologicznego sposobu filozofowania nawet wtedy, gdy pisała swe prace mistyczne, np. *Wiedzę krzyża*. Uczestnicy sympozjum doszli do przekonania, że filozofia E. Stein, choć ulegała niewątpliwym zmianom, ponieważ zmieniał się jej *Lebenswelt*, stanowi jednak dzieło życia znacznie bardziej ciągle. W związku z tymi wnioskami, nawiązując do tytułu konferencji, *Edyta Stein a fenomenologia*, ustalono, że relacja, o której mowa w tym

tytule, nie przestała istnieć wraz z odejściem E. Stein z asystentury u E. Husserla. (Kazimierz Wolsza).

30. Rocznica śmierci Henryka Elzenberga została uczczona wspólnym posiedzeniem Oddziału Toruńskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego i Komisji Filozoficznej Towarzystwa Naukowego w Toruniu. Posiedzenie odbyło się 21 IV 1997 r. a jego program składał się z czterech referatów: Ryszard Jadczyk – Toruński okres w życiorysie naukowym H. Elzenberga; Ryszard Wiśniewski – H. Elzenberg wobec brytyjskiej metaetyki.; Włodzimierz Tyburski – Z refleksji antropologicznych H. Elzenberga; Cezary Gorzka – Elzenbergowskie studia nad Leibnizem.

Henryk Elzenberg – Dziedzictwo idei. Filozofia – Aksjologia – Kultura. Pod takim tytułem Instytut Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu urządził konferencję naukową w dniach 15–16 V 1997 r. Pracami organizacyjnymi kierował prof. Włodzimierz Tyburski. W pierwszym dniu, po uroczystym otwarciu konferencji przez dziekana Wydziału Humanistycznego UMK i dyrektora Instytutu Filozofii, referaty wygłosili: Włodzimierz Tyburski, Teresa Rzepa, Mirosław Tyl, Andrzej Lorczyk, Waldemar Prusik, Anna Drabarek, Waław Mejbam, Jerzy Perzanowski, Ryszard Jadczyk i Marek Rembierz. Następnego dnia kolejno głos zabierali: Lech Witkowski, Lesław Hostyński, Ryszard Wiśniewski, Eugeniusz Wasilewski, Mirosław Strzyżewski, Marcin Zdrenka, Michał Woroniecki i Agnieszka Nogal. Materiały z tej konferencji mają być drukowane w osobnej publikacji.

I. Międzynarodowy Kongres Filozofii, Fenomenologii i Nauki o Życiu odbył się w Macerata (Włochy) 18–20 IV 1996 r. staraniem the World Institute for Advanced Phenomenological Research and Learning przy współpracy Uniwersytetu Macerata. Problematyka omawiana na kongresie skupiała się wokół pięciu zagadnień: 1. Życie i nie-życie, 2. Jedność i wielość życia, 3. *Ontopoiesis* i samindywidualizacja, 4. Ludzka sytuacja – ludzkie zdolności twórcze, 5. Logos i życie – nowa krytyka rozumu. W Komitecie Naukowym Kongresu, pod przewodnictwem A.T. Tymienieckiej (Belmont, USA), znalazło się liczne grono uczonych, a z Polski H. Gabryś, T. Walczak i I. Fiut.

II. Międzynarodowy Kongres Filozofii, Fenomenologii i Nauki o Życiu urządzony został w Gdańsku 5-9 VI 1997 r. Przyjęto tematykę interdyscyplinarną, która m.in. obejmowała problem pochodzenia życia, indywidualizacji, ewolucji typów, nowej krytyki rozumu i warunków ludzkiej twórczości.

Kolokwium „Berkeley i kartezjanizm” zorganizowane przez International Berkeley Society wspólnie z kilkoma uczelniami francuskimi miało miejsce w Paryżu 14-15 VI 1996 r. W pierwszym dniu obrady toczyły się w sali konferencyjnej Paris X, w drugim dniu w Paris-Sobonne. Udział wzięli: R. Degremont (Lyon), S. Parigi (Bologna), B. Belfrage (Lund), W. Breidert (Karlsruhe), G. Moked (Izrael), D. Leduc-Fayette (Paris IV), Ch. Mc Cracken (Michigan), D. Berlioz (Rennes), R. Glauser (Neuchâtel), M.T. Monti (Mediolan), J.-M. Vienne (Nantes). W godzinnych referatach poruszono rozmaite problemy, a m.in. dotyczące immaterializmu, pojęcia duszy, źródeł matematyki, pomiarów, spostrzeżeń, izomorfizmu. Debatę końcową prowadziła Geneviève Brykman.

XXVI. Kongres Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française odbył się w Paryżu na Sorbonnie w dniach 30 VIII - 3 IX 1996 r. Okazją stała się czterechsetna rocznica urodzin Kartezjusza, toteż temat wiodący brzmiał: „L'esprit cartésien”. Odczyt inauguracyjny pt. „Porządek i miara; Descartes o ograniczeniach rozumu” wygłosił Jean-Marie Beyssade. Obrady toczyły się w ośmiu sekcjach: I. Nauka i jej modele, II. Myślenie techniczne, III. Moralność i wolność, IV. Metafizyka, V. Dusza i ciało, VI. Język, literatura i sztuka, VII. Historia i recepcja tekstów, VIII. Kartezjanizm i antykartezjanizm. Na posiedzeniach plenarnych wykłady wygłosili: S.B. Diagne (Senegal), J.-L. Marion (Francja), F. Duchesneau (Kanada), N. Grimaldi (Francja) oraz H. Ishiguro (Japonia). Kongresowi nadano bardzo uroczysty charakter. Uczestniczyło w nim 550 osób, przedstawiono dwieście pięćdziesiąt referatów. Zapowiedziano wydanie wszystkich tekstów zaprezentowanych na Kongresie.

Altheia-Colloquium 1997 odbyło się w Berlinie 27-28 IV 1997 r. Obradowano na temat filozofii, ekologii i polityki na przełomie XX-XXI wieku. Referaty wygłosili: R. Bahro,

V. Höhle, G. Rohrmoser i P. Sloterdijk.

Międzynarodowe spotkanie w Kolonii organizowane przez Thomas-Institut na temat „Muzyka i historia filozofii oraz nauki przyrodnicze w średniowieczu” odbyło się 29 V - 1 VI 1997 r. Odczyty wygłosili: J.A. Aertsen, C.M. Bower, A. Goddu, L. Guschee, L. Haas, F. Hentschel, W. Hirschmann, E. Sachs, A. Speer i M. Wittmann. Informacje: Thomas-Institut, Universität zu Köln, Universitätsstrasse 22, D-50923 Köln.

Międzynarodowy Kongres Filozofii Średniowiecznej ma się odbyć w Erfurcie 25-30 VIII 1997 r. Informacje: 10. Weltkongress S.I.E.P.M., Thomas-Institut, Universität zu Köln, Universitätsstrasse 22, D-50923 Köln.

European Summer Meeting (Logic Colloquium '97), organizowane w Leeds przez Association for Symbolic Logic, wyznaczono na 6-13 VII 1997 r. Informacje: Prof. S.S. Wainer, Logic Colloquium'97, School of Mathematics, University of Leeds, Leeds LS2 9JT, United Kingdom. Następne European Summer Meeting - Logic Colloquium'98 ma się odbyć w Pradze 7-16 VIII 1998 r.

Towarzystwo Spinozańskie z okazji swego stulecia istnienia urządziło w Amsterdamie kongres na temat „Sto lat Spinozy w Holandii i Belgii”. Kongres obradował 15-16 V 1997 r. w pięciu sekcjach: 1. Spinoza w filozoficznej tradycji Holandii i Belgii, 2. Spinoza w humanistyce, 3. Spinoza w naukach politycznych, 4. Spinoza w teologii, 5. Odrodzenie pozycji Spinozy w Holandii.

20. Międzynarodowe Sympozjum Wittgensteinowskie zostało wyznaczone na 10-16 VIII 1997 r. w Kirchberg am Wechsel. Temat: „Rola pragmatyki we współczesnej filozofii”. Bliższych informacji można uzyskać pod adresem: Österreichischer Ludwig Wittgenstein Gesellschaft, Markt 63, A-2880 Kirchberg am Wechsel, Austria.

V. Österreichischer Kongres für Philosophie ma się odbyć w Innsbrucku 1-4 II 1998 r. Jako ogólny temat kongresu obrano: „Philosophie am Ende des zweiten Jahrtausends - Rückschau und Ausblick”. Informacji udziela: Kongressbüro V. Österreichischer Kongress für Philosophie, Universitätsstrasse 4/II, A-6020 Innsbruck, Austria.

Pittsburgh-Konstanz Colloquium poświęcone filozofii nauk odbędzie się w University

of Pittsburgh 3–6 X 1997 r. Kolokwium odbywa się co dwa lata z inicjatywy Center for Philosophy of Science w Pittsburgu oraz Zentrum Philosophie und Wissenschaftstheorie w Konstancji. Jest to forma współpracy między ośrodkami badawczymi amerykańskimi i niemieckimi. Szczegółowych informacji można zasięgnąć pod adresem: Zentrum Philosophie und Wissenschaftstheorie, Universität Konstanz, Postfach 5560–D15, D–78434 Konstanz.

NAUCZANIE

Centrum Filozoficzne Katolickiego Uniwersytetu w Brukseli prowadzi w roku akademickim 1996–1997 serię odczytów i wykładów oraz seminariów – z możliwością dyskusji – na tematy z zakresu etyki. Wykładowcami są: M. Moors, P. Van Lindt, A. Cloots, D. De Schutter i G. Van Coillie. Informacje: K.U. Brussel, Vrijheidslaan 17, B–1081 Brussel (Koekelberg).

WIADOMOŚCI OSOBISTE

Bolesław Andrzejewski (UAM) uczestniczył w XXI Heglowskim Kongresie w San Sebastian (Hiszpania, 1–4 X 1996) oraz w XVII Deutscher Kongress für Philosophie w Lipsku (23–27 IX 1996).

Tadeusz Buksiński (UAM) uczestniczył w XXI Kongresie Heglowskim w San Sebastian (Hiszpania, 1–4 X 1996).

Kent Emery (Univ. of Notre Dame) był gościem Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu i na posiedzeniu oddziału Toruńskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego wygłosił 8 V 1997 r. referat pt. „Denys the Carthusian in the Context of Fifteenth-Century Thought”.

Karen Gloy (Lucerna) był gościem Instytutu filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego i przy tej okazji przedstawił tam 25 III 1997 r. referat pt. „Die Aktualität einer Hegelschen Intention, demonstriert am Beispiel von Hegels Newton Kritik”.

Anna Grzegorzcyk (UAM) brała czynny udział w konferencji nt. „Memory, History and Critique: European Identity at the Millenium”, która odbyła się w Utrechcie.

Ryszard Jadczyk (Inst. Filoz. UMK) został powołany przez Rektora UMK na stanowi-

ska profesora nadzwyczajnego z dniem 1 VII 1996 r.

Roman Kozłowski (UAM) brał czynny udział w XXI Kongresie Heglowskim w San Sebastian (1–4 X 1996).

Andre Laks (Univ. Lille III) odwiedził Uniwersytet Wrocławski i wygłosił tam dwa odczyty: 22 II 1997 r. w Instytucie Filologii Klasycznej i Kultury Antycznej mówił na temat „Comment lire 'les Lois' de Platon”, zaś 27 II 1997 r. w Instytucie Filozofii przedstawił referat nt. „Entre religion et philosophie: la fonction de l'interpretation allegorique dans le papyrus de Dervini”.

Annemarie Mol (ur. 1958 r.) została z dniem 15 VIII 1996 r. mianowana profesorem nadzwyczajnym filozofii politycznej na Uniwersytecie w Twente (Holandia).

Andrzej Przylebski (UAM) brał czynny udział w XVII Deutscher Kongress für Philosophie w Lipsku 23–27 IX 1996 r.

Jan Such (UAM) w dniach 1–4 X 1996 r. uczestniczył w XXI Kongresie Heglowskim w San Sebastian (Hiszpania).

Grzegorz Sztabiński (UŁ) objął w 1992 r. stanowisko profesora nadzwyczajnego w Uniwersytecie Łódzkim i w związku z chorobą i rezygnacją prof. Pawłowskiego pełnił funkcję kierownika Katedry Estetyki od 1993 r.

Ks. Józef Tischner (PAT) był gościem Uniwersytetu Wrocławskiego i z okazji inauguracji Otwartego Forum Wrocławskiej Wszechnicy Filozoficznej wygłosił 19 II 1997 r. wykład pt. „Naród, który nie walczył myśłą”.

Ryszard Wiśniewski (UMK) został z dniem 1 VII 1996 r. powołany przez Rektora UMK na stanowisko profesora nadzwyczajnego.

Piotr Wojtylak (UŚI) przedstawił w Katedrze Logiki i Metodologii Nauk Uniwersytetu Wrocławskiego referat pt. „Hipoteza G. Kreisla”.

Nick Zangwill (Glasgow) był gościem Pracowni Filozofii Nauki i Filozofii Języka UMK i w trakcie swego pobytu w Toruniu wygłosił 14 IV 1997 r. wykład nt. „Norms and Mind”.

KONKURSY I NAGRODY

Nagroda J. N. Findlaya za najlepszą książ-

kę o metafizyce za lata 1994–1995 została przez Metaphysical Society of America przyznana Wiliamowi Desmondowi za książkę *Being and the Between* (Albany 1995). Autor został profesorem Katolickiego Uniwersytetu w Lowanium oraz objął w 1997 roku Katedrę J.N. Findlaya w Bostońskim Uniwersytecie. Za to samo dzieło otrzymał Nagrodę Kardynała Merciera na katolickim Uniwersytecie w Lowanium.

Edward Goodwin Ballard Prize in Phenomenology została ufundowana przez Center for Advanced Research in Phenomenology. Nagroda ma być przyznawana za książkę opublikowaną w ostatnich 3 latach. Książka winna być w jednym z trzech języków angielskim, francuskim lub niemieckim i dotyczyć badań fenomenologicznych z zakresu sztuki, greckiej filozofii, nauki i technologii. Termin nadsyłania zgłoszeń minął 31 III 1997 roku. Informacje: Lester Embree, Department of Philosophy, Florida Atlantic University, P.O. Box 3091, Boca Raton, FL 33431-0991, USA.

VARIA

Prace filozoficzne Kazimierza Sośnickiego (1883–1976), byłego profesora Uniwersytetu Jana Kazimierza, Uniwersytetu Mikołaja Kopernika i Uniwersytetu Gdańskiego, przedstawia w osobnym rozdziale Stanisław Nalaskowski w swej broszurce *Pedagogika i dydaktyka w ujęciu Kazimierza Sośnickiego* wydanej przez Wydawnictwo Adam Marszałek (Toruń 1997, ss. 86).

Miester-Eckhart-Archiv zostało powołane do życia w semestrze zimowym roku akademickiego 1994–1995 przy Instytucie Tomasza na Uniwersytecie w Kolonii. Bezpośrednim powodem stało się odkrycie w spuściźnie po mgr J. Kochu — założycielu Instytutu — licznych dokumentów dotyczących łacińskich tekstów mistrza Eckharta.

NEKROLOGIA

George Boolos (ur. w 1941 r. w New Yorku), profesor filozofii Massachusetts Institute of Technology (MIT), zmarł 27 V 1996 r. Studiował w Princeton, w Oksfordzie i MIT, gdzie otrzymał stopień doktora filozofii w 1966 roku. Zanim uzyskał profesurę w MIT

wykładał w Columbia University w latach 1966–1969. Był przewodniczącym Association for Symbolic Logic.

Pierre-Philippe Druet (ur. 13 IV 1947 r. w Namen), profesor Uniwersytetu Notre-Dame de la Paix w Namen (Belgia), zmarł w nocy z 18 na 19 I 1997 r. Był absolwentem Uniwersytetu w Luik, gdzie doktoryzował się 1974 r. na podstawie pracy o metafizyce i polityce u Fichtego. Został mianowany profesorem w 1975 r. a od 1981 r. profesorem zwyczajnym. Był przewodniczącym Wydziału Filozofii w latach 1980–1996. Współpracował również z Katolickim Uniwersytetem w Lowanium. Napisał m.in. *Fichte* (1977), *Technologies et sociétés* (1980), *Pour vivre sa mort. Ars moriendi* (1981), *D'amour, parlons ensemble* (1994).

Raúl Vicente Echaury, argentyński filozof, profesor Uniwersytetu Narodowego w Rosario, zmarł 19 XII 1995 r. w wieku 63 lat. Zajmował się filozofią Heideggera i Gilsone. Uzupełniał swe studia w Europie na Uniwersytecie we Fryburgu i Pamplonie. Wydał m.in. książkę *Esencia y existencia* (1990).

Robin Oliver Gandy (ur. 22 IX 1919 w Peppard), em. profesor logiki matematycznej, zmarł 20 XI 1995 r. W czasie studiów w Cambridge zetknął się z Alanem Turingem, u którego doktoryzował się w 1953 r. z logicznych podstaw fizyki. Wykładał kolejno w Leicester, Leeds, Manchester, a w latach 1969–1986 w Oksfordzie. Udowodnił, szereg twierdzeń logiki matematycznej znanych obecnie jako „twierdzenia Gandy’ego”.

Joseph Gauvin (ur. 31 I 1918 r. w Châtillon-Coligny koło Orleanu), profesor filozofii, jezuita, zmarł 3 IV 1996 r. w Paryżu. Był współpracownikiem „Archives de Philosophie”. W 1997 r. ukazał się jego obszerny *Wortindex zur Phänomenologie des Geistes* jako dodatek do tomu 14 „Hegel Studien”.

Ardenii Władymirowicz Gulyga (ur. 21 IV 1921 r.), biograf i wydawca dzieł Kanta, Schellinga, Hegla i rosyjskich myślicieli N. Bierdiajewa, N. Fiodorowa, W. Sołowjowa, zmarł w Moskwie 10 VII 1996 r. Pracował w Instytucie Filozofii Akademii Nauk ZSRR. Był autorem licznych dzieł i artykułów. W 1988 r. stał się współzałożycielem Moskiewskiego Towarzystwa Dostojewskiego, stowarzyszenia filozofów, historyków literatury, pisarzy,

pedagogów zajmujących się rosyjską tradycją literacką i filozoficzną.

Kimon Lycos, profesor filozofii w Australian National University, zmarł 5 IX 1995 r. w Melbourne w wieku 61 lat. Był autorem szeregu publikacji, a m.in. *Platon Justice and Power* (1987).

Raffaele Pucci, profesor Uniwersytetu Fryderyka II w Neapolu, zmarł w 1996 r. Zajmował się fenomenologią i hermeneutyką. Opublikował m.in.: *La fenomenologia contemporanea e il problema dell'uomo*, (1963), *Languaggio ed interpretazione* (1963).

Władimir Aleksandrowicz Smirnow (ur. 2 III 1931 r. w Moskwie), profesor filozofii i logiki w Instytucie Filozofii Rosyjskiej Akademii Nauk, zmarł w Moskwie 12 II 1996 r. Był absolwentem Uniwersytetu Łomonosowa, doktorantem W.F. Asmusa. Od 1970 r. wykładał w Uniwersytecie Łomonosowa na Wydziale Filozofii. W ostatnich latach był przewodniczącym Wydziału Epistemologii, Logiki i Filozofii Nauk RAN.

Freddy Verbruggen (ur. 7 X 1942 r. w Kruibeke), profesor filozofii Uniwersytetu w Gandawie, zmarł 17 X 1996 r. w Hansbeke. Zajmował się głównie filozofią kultury.

Frederik D. Wilhelmsen (ur. 1923 r. w Detroit), em. profesor polityki i filozofii Uniwersytetu w Dallas, zmarł tamże 21 V 1996 r. Studiował w Uniwersytecie San Francisco i w Uniwersytecie of Notre Dame. Po drugiej wojnie światowej doktoryzował się w Madrycie i nauczał w University Navarra zanim został mianowany profesorem w Dallas. Jego dzieła należą do tradycji tomistycznej, ogółem napisał dwadzieścia książek i ponad dwieście artykułów, przeważnie z zakresu metafizyki i teorii poznania.

WYDAWNICTWA NADEŚLANE

Dialogue and Universalism, Vol. 6 (1996) No 5–6.

Erlanger Universitätsreden Nr 19/1986, 3. Folge; Nr 25/1988, 3. Folge; Nr 30/1990, 3. Folge; Nr 32/1990, 3. Folge; Nr 51/1996, 3. Folge; Nr 53/1996, 3. Folge

Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Bd. 43 (1996) H.1/2.

International Philosophical Bibliography, R.48 (1996) No 2.

The Journal of Philosophy Vol. 90 (1993) No 3; Vol. 93 (1993) No 7–10.

Kwartalnik historii nauki i techniki, R. 40 (1995) No 4; R. 41 (1996) No 1.

Phanomena, T.1 (1995), T. 2(1996).

Philosophischer Literaturanzeiger Bd. 49 (1996) H. 2, 3, 4.

The Polish Review, Vol. 40 (1995) No 4 Vol. 41 (1996) No 1, 3.

Reports on Mathematical Logic No 28 (1994), No 29 (1995).

Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1993–1994.

Russell: The Journal of the Bertrand Russell Archives. New series Vol. 15, No 2, Winter 1995–1996.

Studia Philosophiae Christianae, R. 32 (1996) No 2.

Cieszkowski. August Cieszkowski. W setną Rocznicę śmierci, Warszawa 1996, 2 egz.

Idealization I: General Problems, Amsterdam 1990.

Michalek T., Jacquesa Maritaina antropologiczna argumentacja istnienia Boga, Lublin 1996.

Obirek St., Wizja państwa w nauczaniu Jezuitów Polskich w latach 1564–1668, Kraków 1995.

Skrzypek M., Filozofia Diderota, Warszawa 1996.

Visions of culture and the models of cultural sciences, Amsterdam 1989.

Żelazna J., Raport o stanie badań nad filozofią niemiecką w Polsce. Warszawa 1994.

Zeszyty „Ruchu Filozoficznego” można nabyć:

1. drogą wysyłkową – zamówienia prosimy kierować na adres:

WYDAWNICTWO ADAM MARSZAŁEK

ul. Przy Kaszowniku 37

87-100 Toruń

2. w następujących księgarniach na terenie kraju:

OŚRODEK ROZPOWSZECHNIANIA WYDAWNICTW NAUKOWYCH PAN

Pałac Kultury i Nauki

00-901 Warszawa

GLÓWNA KSIĘGARNIA NAUKOWA IM. B. PRUSA

ul. Krakowskie Przedmieście 7

00-068 Warszawa

KSIĘGARNIA UMK

ul. Reja 25

87-100 Toruń

OŚRODEK ROZPOWSZECHNIANIA WYDAWNICTW NAUKOWYCH PAN

Ekspozytura w Lublinie

Pl. M. Curie-Skłodowskiej 5

20-031 Lublin

„RATIO” s.c.

ul. Św. Jana 13

31-017 Kraków

**Nakładem Wydawnictwa Adam Marszałek
ukazują się następujące czasopisma:**

- Filozofia Nauki
- Ruch Filozoficzny
- Politicus
- Hydra
- Kultura i Edukacja
- Edukacja Dorosłych
- Yearbook
- Monochord
- Partyzant

W serii filozoficznej WAM wydało następujące książki:

Ryszard Jadczyk, *Kazimierz Twardowski – twórca szkoły lwowsko-warszawskiej*,
Immanuel Kant, *Wieczny pokój*,
Kazimierz Twardowski, *Etyka*,
Lech Witkowski, *Uniwersalizm pogranicza. O semiotyce kultury Michała Bachtina w kontekście edukacji*,
Lech Witkowski (red.), *Dyskursy rozumu: między przemocą i emancypacją. Z recepcji Jürgena Habermasa w Polsce*.

Czasopisma i książki można zamawiać w siedzibie Wydawnictwa:
87-100 Toruń, ul. Przy Kaszowniku 37 m 23,
tel. 322-38.