

## Książki nadesłane

### CZASOPISMA:

*Etyka*, 26 (1993), Warszawa, ss. 272.

Bardzo dużo dzieje się ostatnio na „ryнку” czasopism filozoficznych. Rośnie konkurencja i coraz trudniej zdobyć czytelników. Zapewne nie musi się tą sprawą martwić redakcja *Etyki*, pisma wielce zasłużonego i nader potrzebnego. Trudno wręcz zrozumieć jak mogło *Etyki* zabraknąć. Nowa redakcja, pod kierunkiem prof. Barbary Skargi, podjęła swe zadanie od razu z jak najlepszym skutkiem. Numer jest rzeczywiście ciekawy i różnorodny. Znajdujemy w nim artykuły poświęcone zagadnieniom fundamentalnym (jak Z. Zwolińskiego o istocie odpowiedzialności), postaciom z historii etyki (jak M. Środy o Sokratesie), etyce medycznej (osobny dział), etyce biznesu (G. Hansen, „Wprowadzenie do etyki biznesu”, w osobnym dziale „Etyka zawodowa”), etyce w szkole (również osobny dział, a w nim m.in. debata o podręcznikach etyki), „Etyce i polityce” (artykuł R. Rorty’ego o Foucault i A. Szahaja o Rortym), jak również dyskusję redakcyjną („O odpowiedzialności ludzi nauki”) oraz recenzje i omówienia czasopism. Dopracowania wymagać będzie styl składu (są np. zbyt liczne vacaty). (jh)

*Kwartalnik Pedagogiczny*, nr 1 (147), rocznik XXXVIII, Warszawa 1993, ss. 228.

Jeżeli czytelnika filozoficznie nastawionego nie zrazi spekulacja na temat jakości życia w przedszkolu, to natrafi w tym numerze na trzy artykuły, w których podejmowane są próby analizy wyzwania, jakie stawia przed współczesną pedagogiką postmodernizm. Najbardziej zaawansowany teoretycznie jest artykuł Z. Melosika „Postmodernizm i edukacja”, w którym zostają przedstawione „reakcje” teorii pedagogicznej na epistemologiczne założenia postmodernizmu. Zdaniem autora, postmodernizm stanowi zarówno nadzieję, jak i zagrożenie dla współczesnej teorii i praktyki edukacyjnej. W podsumowaniu pisze: „Postmodernizm unie możliwia, jak się wydaje, opieranie projektów pedagogicznych na uniwersalnych wartościach lub ‘wielkich metanarracjach’. W świetle jego założeń, pedagog nie może już odwoływać się do wielkich układów odniesienia (Natury, Tradycji, Historii, Religii lub Rozumu). Z drugiej strony, jest on świadom, że edukacja i pedagogika są terenem walki o ‘wersję rzeczywistości [...] walki o kształt wiedzy i prawdy”. T. Szkudlarek w artykule „Post-socjalistyczna eduka-

cja a filozofia postmodernizmu”, próbuje pokazać możliwości wykorzystania postmodernistycznej teorii społecznej do analizy sytuacji pedagogiki w postkomunistycznej Polsce. J. Kargul skłania się do negatywnej odpowiedzi na pytanie „Czy szkoła ma ulegać postmodernizmowi?” I tak łączy się *theoria kai praxis*. (jr)

*Principia*, tom VIII-IX „Filozofia austriacka”, Kraków 1994, ss. 324.

Nikt wprawdzie nie przysłał nam tej książki, ale i tak do niej zająrzałem. Z lektury czwartej strony okładki dowiedziałem się, że K. Twardowski wygłosił wykład wstępny w Uniwersytecie Lwowskim w dniu 15-ym listopada 1985 roku. W środku natomiast oświeciła mnie informacja, że znany pozytywista austriacki Schlick miał na imię Moris. Warto czytać te *Principia!* (jh)

*Res Humana*, 2 (11) i 3 (12), Warszawa 1994, ss. 40 i 36.

W numerze drugim najbardziej filozoficzne teksty to: J. Szmydta „O nowe spojrzenie na racjonalność i irracjonalność” oraz J. Trąbki „Rzeczywistość ukryta”. Z numeru trzeciego odnotujemy artykuły J. Ładyki „Troski księdza profesora Tischnera” oraz K. Skurjat „Ludwika Krzywickiego rozmyślanie o istocie tradycji”. Specjalnie wyróżnia się jednak „Te Deum” prof. J. Lipca – jako próba teologii pozytywnej. Pierwsze zdanie: „Jedynym poważnym problemem jest problem Boga”. (jr)

*Sztuka i filozofia*, nr 6, 7 i 8, Warszawa 1993.

Czasopismo wyraźnie przyspieszyło, wydając w krótkim czasie trzy numery po kolei, i to na znacznie wyższym niż dawniej poziomie edytorskim. W tej chwili jest to jedno z najbardziej liczących się w kraju czasopism filozoficznych, interesujących z pewnością nie tylko dla estetyków, a i z samej estetyki publikujące (i recenzujące) prace bardzo różnorodne. Numer 6 reklamuje się jako poświęcony „Nowej świadomości estetycznej” i zagadnieniu „Dzieła i formy”. Znajdujemy tam m.in. artykuły o Eliade (A. Kuczyńskiej), Merleau-Ponty (I. Lorenc), Rortym i Putnamie (J. Kmity). Numer 7 poświęcony jest głównie „Studiom o współczesnej filozofii francuskiej”, stanowiącej zresztą codzienny przedmiot badań wielu współpracowników pisma. Artykuły traktują m.in. o Heideggerze i Foucault (M. Kwietniewskiej), Lévinasie (P. Pieniążka), Derridzie (M. Gołębiewskiej), Mallarmé i Rousselu (B. Banasiaka); w dziale „Filozofia sztuki: dzieło i twórca” mamy natomiast dwie prace o Ingardenie (A. Wołosiewiczza i M. Ordyńskiej). Numer 8 wynosi na okładkę następujące tematy: „Wymiary estetycznej samowiedzy” (m.in. artykuł A. Półtawskiego o Ingardenie i L. Sziborsky o Adorno), „Kant: dwie rocznice” (artykuły J. Hudzika, D. Pakalskiego i C. Karkowskiego, ten ostatni zatytułowany „Hegel versus Kant”), „Filozofia genezyjska” (artykuły J.J. Ja-

dackiego, B. Markiewicz i S. Pieroga poświęcone Słowackiemu) oraz „Filozof opuszcza jaskinię” (oryginalny artykuł J. Bartyzela o Platonie i nieco dziwny esej E. Karpowicza „Kłacza, kłaki, chachmęty”). (jh)

\*\*\*

*Fundacja dla Wspierania Śląskiej Humanistyki, Katowice:*

Adolf E. Szoltysek, *Metafizyka jedni*, Katowice 1994, ss. 188.

Gdy spotykam książki, które podejmują problematykę „jedni” (jedności) przypominają mi się słowa Hegła: „Die ganze Philosophie ist nicht anderes als Bestimmung der Einheit”, które mogłyby być mottem książki prof. A. Szoltyśka. Otwiera on jednak swoją książkę innymi słowami: „Świat, który widzimy i obserwujemy naszymi zmysłami, to świat absurdu”, oddającymi ducha tego traktatu, składającego się z dwunastu tez, co jest jawnym nawiązaniem do *Traktatu* Wittgensteina, czego zresztą autor nie ukrywa, gdyż w jego zamierzeniu książka ma być próbą dopisania do *Traktatu* tezy (poprzedzającej tezę pierwszą: „Die Welt ist alles, was der Fall ist”). We wprowadzeniu Autor pisze: „Rozprawa w swej osnowie stanowi komentarz do wykładni *JEDNI* czyli *HEN* Parmenidesa, Platona, Plotyna, lecz przede wszystkim do tekstu św. Jana Ewangelisty ‘Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo’. Substratem tegoż komentarza jest intuitywna myśl – oscylująca na granicy

wiary i nauki – artykułowana za pomocą narzędzi gwarantujących jej dyskursywność. Jednocześnie podstawowe przesłanie rozprawy jest wyznaniem aktu wiary, ujętym w formule teologii filozoficznej.” Podobnie jak w pracy *Metafizyczność języka* z 1992 roku, tak i tutaj pojęciem kluczowym jest „język transcendentálny”. Zdaniem Autora, „teoria bytów przygodnych (ontologia) musi być poprzedzona teorią *jedni języka transcendentálnego* (henologią): wszak podłożem świata – co próbujemy w niniejszej rozprawie udowodnić – jest ów język; w nim tkwi przyczyna zaistnienia faktów świata realnego” (s. 7). I nieco dalej: „celem rozprawy jest uwyrażenie języka transcendentálnego jako inteligibilnego podłoża świata realnego, które istnieje w czasoprzestrzeni wiecznie terażniejszościowej i które stanowi przyczynę *generowania* zaistniałych w świecie faktów”. W aneksie autorstwa Dariusza Perlińskiego-Szoltyśka zostało naszkicowane coś w rodzaju uniwersalnego fizykalnego modelu świata, łączącego elektrodynamikę z teorią grawitacji. (jr)

\*\*\*

*NIEMEYER VERLAG, Tybinga:*

Roman Ingarden, *Gesammelte Werke*, hrsg. v. Rolf Fieguth u. Guido Küng, Bd. 6 *Frühe Schriften zur Erkenntnistheorie*, hrsg. v. Włodzimierz Galewicz, Tübingen 1994, ss. 353.

Dzieło polskiego filozofa dołączy do tych, które w bibliotekach na całym

świecie dostępne są w pięknych wielotomowych wydaniach. Jest to duża satysfakcja dla miłośników filozofii Ingardena i chyba dla całego środowiska. Ingarden z całą pewnością zasługuje na to, aby mieć swoje „Gesammelte Werke” i należy się szczególnie wdzięczność szwajcarskim fundatorom oraz redaktorom za to wydawnictwo. Włodzimierz Galewicz wykonuje tu bardzo trudną pracę, redagując i tłumacząc epistemologiczne rozprawy Ingardena. Chciałbym wątpić o pożyteczność wydania dzieł Ingardena po niemiecku, to stawiam sobie jednakże pytanie o przyszłość tej filozofii. Chciałbym, żeby była ona jak najbogatsza, mam jednak co do tego wątpliwości. Jest to bowiem dzieło epoki, która przechodzi już najwyraźniej do przeszłości – epoki pokantowskiej w zagadnieniach epistemologicznych, i epoki dominacji pojęciowości arystotelesowskiej (w najszerszym sensie), gdy chodzi o ontologię. To jest filozofia uprawiana klasycznie, i jakotakanie może być w centrum uwagi w nieklasycznych czasach. Zawsze wszakże będą tacy, choćby i nieliczni, którzy do Ingardena będą powracać. Tom zawierający następującą pracę: „Intuicja i intelekt u H. Bergsona”, „O niebezpieczeństwie błędu *petitio principii* w teorii poznania”, „Stanowisko teorii poznania w systemie nauk filozoficznych”, oraz przekład „O warunkach możliwości teorii poznania”. Książka jest pięknie wydana, nie uniknięto jednak błędów składu. (jh)

WYDAWNICTWO ALETHEIA –  
SPACJA, Warszawa:

Hannah Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z filozofii politycznej*, przeł. Mieczysław Godyń i Wojciech Madej, Warszawa 1994, ss. 328. (Biblioteka Polityczna – Aletheia, tom 1).

Książka otwiera nową serię wydawnictwa. Jest Grecja niemiecka (Winkelmann, Hölderlin, Nietzsche), Grecja francuska (Reinach, Vernant, de Romilly), Grecja angielska (Jowett, Cornford, Bowra, Dover), i z pewnością jeszcze inne; czy Arendt można by umieścić w którejś z tych tradycji? Z pewnością nie sposób byłoby ją jednoznacznie zakwalifikować. W przedmowie P. Śpiwak pisze, że w swoim filozofowaniu jest ona arcygrecka, i ma tu wiele racji. „Kwintesencją życia jest filozofowanie, a filozofowanie nie jest tworzeniem teorii, ale nieustannym tworzeniem harmonii wewnętrznej. [...] Interpretacja kryzysu nowożytności, jaką przedstawia Arendt, jest niezrozumiała bez wiedzy o *conditio humana* i wiedzy o poszczególnych typach ludzkiej obecności w świecie”. Arendt docieka w swojej książce pierwotnego sensu takich idei, jak historia, autorytet, wolność czy kultura, który z biegiem czasu został zapomniany. Piękna książka. (jr)

Michel Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. Tadeusz Komendant, Warszawa 1993, ss. 385.

Fascynacja Foucault jest w Polsce zjawiskiem równoległym, ale nie toż-

samym z fascynacją szeroko pojętym „postmodernizmem”. W obu przypadkach jednakże, z odmiennych przyczyn upowszechnia się ona jednocześnie w różnych pokoleniach inteligencji – od byłych marksistów po młodych adeptów filozofii i innych osobliwości kultury. W gronie osób interesujących się Michélem Foucault prym wiedzie znakomity jego tłumacz i komentator T. Komendant, zdolny dzięki swemu talentowi językowemu dorównać w przekładach wartkiemu stylowi oryginału. Książki Foucault to bardzo szczególny typ literatury filozoficznej: z jednej strony, wyrasta on z bardzo zaawansowanych teoretycznie ostatnich stadiów epopei przewycięzania metafizyki i z ekskluzywnego raczej dyskursu strukturalistycznego, a z drugiej, ma w sobie wiele z popularnonaukowej literatury historycznej, a więc gatunku o naukowości dwuznacznej i niepewnej. W każdym razie, w serii książek tego rodzaju Foucault stworzył najbardziej kompletny wizerunek społeczeństwa zaaranżowanego w „panoptycznym” ustroju kontroli, w którym każdy przejaw władzy wspiera się na jakimś przejawie wiedzy i odwrotnie. Obok czołowych pisarzy szkoły frankfurckiej oraz Deleuze’a i Lyotarda, jest przeto Foucault jednym z klasyków antytotitarnej i antykonserwatywnej histerii zachodniej lewicy. *Nadzorować i karać* przedstawia, rzecz jasna, nowoczesny świat postępującej totalizacji w efektywnym aspekcie tematyki penitencjarnej. Autor wychodzi od

przemian, które w traktowaniu przestępczości przyniósł koniec wieku XVIII, kiedy to powszechnie zaniechano barbarzyńskiego pastwienia się nad ciałem zbrodniarza, by skupić się na technologii kontrolowania i oświeconego (wychowawczego) pacyfikowania środowisk nie dość wcześniej przez władzę kontrolowanych i zagrażających publicznemu porządkowi. Przeróżne techniki kontroli i dyscyplinowania rozwijały się równoległe z innymi narzędziami biurokracji, reglamentacji, restrykcji, porządkowania, subordynacji, normalizacji i temu podobnego słowotoku na temat technokracji i totalizacji, znajdując swe odpowiedniki w systemie opieki medycznej, systemie kształcenia czy w ogólnej administracji. W szczególności instytucje opiekuńcze państwa pozostawały w ścisłej zależności od systemu penitencjarnego; obie dziedziny stawały się pod względem organizacyjnym i funkcjonalnym jedną strukturą, w której istotnie wyzywała się państwowość. Ostatecznie, państwo rozbudowując się w dziedzinie systemów kontroli, selekcji czy też amorfizowania różnych „illegalizmów” staje się zasadniczo zainteresowane w ich istnieniu, układając sobie z nimi symbiotyczne współzycie. Procesowi temu bardzo wiernie dopomagają nauki humanistyczne, rozpościerając swój ład teoretyczny (psychiatryczny, prawniczy, ekonomiczny) legitymujący i uszlachetniający ład administracyjny. Książka jest, jak widać, dość radykalna, bardziej

niż późniejsze prace Foucault. Czyta się ją trochę jak *Proces* Kafki, a po skończonej lekturze trzeba zatrząść rękami i zawołać „a kysz maro nieczysta!”. Mówiąc już całkiem poważnie, pozwolę sobie wysunąć wobec dzieła Foucault ten zarzut, iż zdaje się ono zupełnie ignorować fakt, że czasem ludzie *rzeczywiście* czynią krzywdę innym i powinni za to być karani – przestępstwo u Foucault zostaje sprowadzone do roli pewnego *signifié*, eksploatowanego przez centralistyczną strukturę władzy i jej dyskursy, a więc do czynnika strukturalnego, jeśli już nie do pewnej pojęciowej fikcji. Skoro w języku, którego Foucault nie znosił, ale który jest wciąż silniejszy od jego własnego języka powiedzieć można, że występuje on przeciw dehumanizacji w różnych dziedzinach życia, to zawiewający z kart książki chłód obojętności na krzywdę ofiary i realną winę jej krzywdziciela, a więc powiew mocno „zdehumanizowany”, jawi się jako niekonsekwencja i samospalenie siebie autora. No, ale Foucault nie musiał się tym specjalnie przejmować – heureka strukturalistycznej książki polega na odzwierciedlaniu (mówiąc ortodoksyjnie: „powtórzeniu”) innych struktur – o żadną odpowiedzialność za to, co się „odzwierciedli” nie ma sensu w ogóle pytać. Co innego drukarnia, która składkę z ilustracjami wkleiła jako pierwszą, zamiast jako ostatnią (ze strukturalistycznego punktu widzenia pozostaje to wszakże bez znaczenia). (jh)

Tadeusz Komendant, *Władze dyskursu. Michel Foucault w poszukiwaniu siebie*, Warszawa 1994, ss. 229.

Zawsze zastanawiam się czy pisać „Foucault” czy też „Foucaulta”, „Foucaulcie” itd. Tb drugie (i trzecie) brzmi zdecydowanie trywialnie i dlatego wybieram „Foucault”. Komendant zdecydował odwrotnie, dorzucając nader odważną formę przymiotną „Foucauldiański” (zapewne aby ładnie współbrzmiało z „Derridiański”). Niech już będzie, ale „uniwersalne panaceum”, „co by nie mówić”, „wszystkie, jakiegokolwiek by to nie były, wypowiedzi” (wszystko na s. 8) to już przesada w książce dotowanej przez Wydział Polonistyki UW. Wydawco! opłać adiustatora (nie mylić z „panią po polonistyce”)! Lecz utyskiwaniom tama, bo miejsca potrzeba na pochwały. Ta krótka monografia, przeglądowa, zgrabna synteza z całej twórczości Foucault, ładnie skonstruowana (wręcz z pewną dramaturgią) w formie biografii intelektualno-emocjonalnej mogłaby z pewnością wystąpić na rynku międzynarodowym, czyli, inaczej mówiąc, zostać przełożona na jakiś godny język. Pod względem stylistycznym książka naśladowuje neurotyczny esej francuski, i to jest dobrze. Teza Komendanta jest taka mniej więcej, że Foucault był człowiekiem bardzo namiętnym i bezkompromisowo dociekliwym, a za błyskotliwą erudycją i zdyscyplinowaną stylistyką jego dzieł kryje się burzliwe życie intelektualne, zasługujące na nieco banal-

nie brzmiące miano „poszukiwania siebie”. Godny ucznia Nietzschego wstręt do małości i miałości symbolizuje odważne pytanie Foucault: „dlaczego nasza prawda jest tak mało prawdziwa?”. Komendant zapowiada z początku, że spróbuje uporządkować twórczość Foucault wedle trzech wątków: transgresji (tematyka szaleństwa, występku, akcenty nietzscheańskie), dyskursywności (podkład strukturalistyczny jego filozofii), oraz władzy (władzy i emancypacji, władzy i wiedzy, władzy jako władzy nad ciałem). Porządek ten rozłazi się jednak nieco, zresztą bez szkody dla książki. Ostatecznie, zafascynowany tym wielkim profesorem-skandalem, Komendant przedstawia go jako człowieka żyjącego różnymi *fascynacjami* – fascynacją szaleństwem, władzą, lewicą, seksualnością i czym tam jeszcze. A na końcu popada Foucault w estetyzm i okazuje się być naturą artystyczną, jak każdy duch tak namiętny. Na to wychodzi chyba Tedeuszowi Komendantowi, który zdaje się sam jest „artystą-uczonym”, bratnią duszą swego bohatera. (jh)

Richard Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. Michał Szczubińska, Warszawa 1994, ss. 362. (Biblioteka ALETHEIA)

Chwała wydawcy i tłumaczowi. Ta niezwykle ważna i wpływowa książka nareszcie jest dostępna dla antypatyków wyspiarskiego narzecza. Jest w dodatku dobrze przełożona, z ważnymi wyjątkami. Razi mnie,

błędne w moim przekonaniu, tłumaczenie tytułu. Powinno być: „Filozofia i zwierciadło natury”, a to z bardzo prostej racji frazeologicznej, mianowicie że „a” łączyć może lub przeciwstawiać sobie dwa wyrażenia oznaczające coś, o czym domniemywa się, iż jest adresatowi wypowiedzi *znane*, tak jak „sprawa polska” to coś wiadomego zainteresowanym kwestią: „słoń a sprawa polska”. Gdy nie wiemy zaś co to jest „zwierciadło natury”, to musimy powiedzieć „... i zwierciadło natury”; i to bez względu na to, że Rorty użył tu rodzajnika określonego. No, ale oczywiście tak naprawdę to my się domyślamy co to jest to „zwierciadło natury”. Chodzi o taki argument, wysuwany kilkadziesiąt lat temu w różnych wersjach, że nie szczęście filozofii nowożytnej polega na tym, iż zawierzyła tzw. „epistemologii”, filozofii operującej przedstawieniowym rozumieniem istoty poznawania. Taka filozofia chce nam zawsze opowiedzieć jakie poznawanie jest uprawnione, a w konsekwencji jakie poznanie przedstawia świat trafnie, takim, „jakim jest on naprawdę”, i już z tej racji, choćby nawet wyrzekała się wszelkich form dogmatyzmu, to musi popaść w autorytaryzm. Powiązanie krytyki fundacjonalizmu w filozofii (pokrewnej krytyce idealizmu, platońskiej Prawdy, metafizyki, oświeceniowego rozumu, metanarracji, ideologii, świadomości fałszywej, rozumu instrumentalnego i setce podobnych) z zagadnieniem przedstawienia znane jest przede wszystkim w postaci he-

deggerowskiej krytyki „metafizyki obecności” i właśnie w postaci Rorty’ego krytyki „teorii poznania” i „filozofii jako zwierciadła natury”. Jest to najbardziej wyraźna kontrpropozycja w stosunku do tradycyjnego sposobu ujmowania tych – jak to się dość naiwnie mawia – „metafilozoficznych” zagadnień, a mianowicie w stosunku do traktowania ich jako problematyki refleksji. Dzieło Rorty’ego jest bardzo wybitne, i to nie tylko ze względu na proponowane w nim teorie, ale jako dokument narodzin sceptyka z filozofa analitycznego. Obecnie jest Rorty ironizującym ultrapragmatystą, synem marnotrawnym uniwersyteckiego elitaryzmu, ocierającym się o postmodernistyczną ludomanię i kwietyzm metamediatorem liberalnym, guru-swoim chłopem, *edifying philosopher*. Stał się ciągu dwudziestu lat tym, kim był w marzeniach inspirujących go do napisania tej świetnej książki. Ale co zrobił tłumacz z tym „edify”, odnoszącym się tu do filozofii radykalnie krytycznej, nieposłusznej, stanowczo odcinającej się od tradycji! Okazuje się, że jest to filozofia „budująca”, tak jak słownik podaje. Dobrze, że nie „pokrzepiająca”! Chodzi wszakże o coś zupełnie innego, o filozofię napominającą, piętnującą – zresztą to też nie byłyby dobre tłumaczenia terminu „edification”, który ma służyć także jako opozycja w stosunku do „systemowości” i „ugruntowywania”. Rorty w interesujący sposób pokazuje w swej książce porażkę „linguistic turn” i antyfundacjona-

listyczne inspiracje pragmatyzmu oraz hermeneutyki, sama natomiast ocena „epistemologii” i „filozofii umysłu” jako zauroczenia metaforyką zwierciadła wydaje mi się nietrafna. To raczej Rorty’ego przyczepił się ten heurystyczny motyw i chciał się on od jego wpływu uwolnić. Problematyka przedstawienia, *dania*, *obrazu*, *obiektywności* itd., wytoczona przez filozofię nowożytną, była przez nią zawsze pilnie i z powodzeniem rozpatrywana; o naiwności trudno tu mówić, a już na pewno nie o zaczarowaniu ideą przedstawienia, jak to zdaje się widzieć Rorty. *Clou* całej historii jest jednak zagadnienie refleksji, co wykazał już zresztą dokładnie Hegel. (jh)

Ludwig Wittgenstein, *O pewności*, przeł. Małgorzata Sady i Wojciech Sady, Warszawa 1993, ss. 127. (Biblioteka ALETHEIA)

W pouczeniu o pochodzeniu nazwy serii (s. 2), jak zwykle, błąd. Ale książka, jak zwykle, wartościowa. Są to luźne notatki pisane przez Wittgensteina w ostatnich miesiącach życia, odnoszące się na ogół do zagadnienia uznawania zdań, a więc do klasycznej, od Moore’a pochodzącej, problematyki filozofii analitycznej. Tekst ten ukazał się już kiedyś po polsku w *Colloquia Communia* (które się właśnie reaktywują!), teraz zaś tłumacze wnieśli liczne poprawki. Wojciech Sady napisał ładny i trochę smutny wstęp do tego smutnego w sumie tekstu. Pisze w nim, że ostatnie zapiski chorego Wittgensteina



mają w dzisiejszej filozofii ogromne znaczenie. To nieprawda; mają znaczenie dla tych, coraz mniej licznych, którzy robią z Wittgensteina doktryny. Nie jest też prawdą, w moim przekonaniu, że notatki zawarte w *O pewności* „stanowią wyzwanie, by [...] zbudować na tej podstawie nową, postwittgensteinowską filozofię”. Ostatni tekst Wittgensteina daleki jest od błyskotliwości *Dociekań*, zawiera w większości zupełnie trywialne spostrzeżenia. Nie może być wszakże inaczej, skoro robiąc te notatki, Wittgenstein dogorywał na raka. Między dwiema notatkami wtrącił uwagę: „Filozofuję teraz niczym staruszka, która bezustannie coś zapodziewa i na nowo musi tego szukać: raz okularów, raz kluczy” (s. 103). (jh)

\*\*\*

WYDAWNICTWO ARCANA,  
Kraków:

Ryszard Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków 1994, ss. 209.

Jest to zbiór artykułów z ostatnich lat, już publikowanych, poprzerabianych, nigdy nie publikowanych. Tematyka ich jest bardzo różnorodna (upadek komunizmu, postmodernizm, kara śmierci, tolerancja i inne), lecz ostatecznie wszystko koncentruje się wokół jednego z kluczowych dylematów inspirujących dzisiejszą filozofię polityczną, mianowicie wyboru pomiędzy wyuzdaną blondynką mocnego liberalizmu, a przyzwoitą

brunetką konserwatyizmu. Chodzi wszakże o metapoziom, na którym wszystko się paradoksalnie odwraca: metaliberal-strażnik liberalnego ustroju będzie teoretycznie napiętnował wszelkie autentyczne opowiadanie się za czymś, metakonserwatysta zaś przestaje być strażnikiem starych wartości, bo musi zająć się obroną wszelkich, nader przecież zróżnicowanych, tradycyjalizmów i mocnych solidarności jako takich. Z dialektyki zawsze można było dobrze żyć, szczególnie jeśli uprawiało się ją w miarę umiejętnie. Legutko jest niewątpliwie dobry w budowaniu dramaturgii filozoficzno-politycznego eseju, pewnie nie gorszy od swych amerykańskich kolegów, którzy królują w tym sporcie; jest też, jak się zdaje, erudyta na międzynarodową skalę. Technika jest prosta: trzeba unaocznic pewien realny konflikt społeczny i odtworzyć go jako dialektyczne zawirowanie idei lub pojęciowy paradoks. Poza elementarną logiką przestrzegać trzeba jednej tylko zasady: zasady potępienia przemocy; poza tym wolna amerykanka – kto przyciągnie więcej studentów, ten lepszy. Wypowiadam się z takim sarkazmem nie tyle o książce Legutki, która jest bardzo dobra w swym gatunku, co raczej po to, aby przypomnieć tradycję świeckiej sceptycznej moralistyki (Schopenhauer, Nietzsche), która oddaje nieocenione usługi intelektualne, a została jakby zapomniana i zlekceważona przez dzisiejsze debaty, coraz mniej interesujące. Z tym ostatnim zgadza się Legutko, niemniej jednak musi przecież trochę

„krakać jak i one”: książka robi się miejscami nudnawa, mętnawa, podobna do innych książek, o których sama mówi. Autor zaś wychodzi trochę, tak jak często inni autorzy tego gatunku eseistyki, na intelektualistę-bezpooglądowca, który ubolewa z powodu zagrożenia filisterstwem i impotencją klasy intelektualnej. Nieraz się już zastanawiałem – jakie poglądy właściwie ma Legutko? Metakonserwatywne?, akademicko-klasycystyczne?, polsko-amerykańskie?, galicyjsko-kalifornijskie? Sprawa jest tajemnicza, w każdym razie jest to kawałek amerykańskiej kultury uniwersyteckiej w wydaniu polskim, a więc coś bardzo wartościowego, szczególnie jako przeciwwaga dla postępowo-romantycznego sentymentalizmu, który obowiązuje elity egalitarystów w naszym kraju. Z pewnością, Legutko jest mniej staromodny niż Michnik. No właśnie – wśród niezręczności stylistycznych, tu i ówdzie pojawiających się w tekście, jedna jest zabawna, mianowicie dwukrotne użycie na s. 167 słowa „starodawny” w znaczeniu „staromodny”, „anachroniczny”. Przy drugim wydaniu zalecałbym adiustację, a także dodanie pięćdziesięciu siedmiu przypisów. (jh)

\*\*\*

WYDAWNICTWO  
DOLNOŚLĄSKIE, Wrocław:

Leszek Kołakowski, *Obecność mitu*, Wrocław 1994, ss. 154.

Tak jak to bywa ostatnio ze wznowieniami, autor nie miał ochoty tekstu

poprawić i sprawie tej poświęcił krótką przedmowę. A szkoda, że nie poprawił. Różnych bowiem niezręczności i dziwactw (np. „zartykułować”, s. 19; „rozum dyskursyjny”, s. 149) w błyskotliwym tekście Kołakowskiego jest wiele – jeszcze w rok temu napisanej przedmowie dziękuje on za poprawienie omyłek drukarskich „łaskawej redaktor”. Książka należy do gatunku erudycyjno-bezprzypisowych, a swadą swą sprawia w istocie duże wrażenie. *Obecność mitu* podejmuje typową dla swego czasu pokantowską tematykę pogodzenia ze sobą i ułożenia współżycia różnych form i przejawów kultury. Rzecz napisana jest w duchu empirystyczno-naturalistycznym (kluczowe słowo: „percepcja”) z umiejętnymi wtrętami argumentacji typu transcendentalnego. Autor postuluje się jeszcze instrumentalno-pragmatyczną koncepcją nauki, przez co obraz kultury ładnie się upraszcza wedle kategorii tego, co technologiczne, i tego, co nietechnologiczne; mitotwórczej-symbolicznej i technologicznej-poznawczej funkcji świadomości. Książka sytuować się będzie w konsekwencji w klasycznej heurystycznej formie *niepoprzestawiania na przerysowanym dualizmie*, a jej optymistyczna teza śławi kulturotwórczą moc (dialektycznego) konfliktu wartości (mitologicznych i racjonalnych). Ciekawsze od ogólnej neomarksistowskiej („rewizjonistycznej”) retoryki książki wydają się szczegóły, uwagi na bardzo różne tematy, pisane z dużym fenomenologicznym zacięciem. Tekst jest trudny, miejscami niejasny. (jh)

WYDAWNICTWO IFiS PAN,  
Warszawa:

Gregory Vlastos, *Platon – Indywiduum jako przedmiot miłości*, przeł. Paweł Paliwoda, Warszawa 1994, ss. 56. (Prace o filozofii starożytnej w przekładach, tom 4)

Gregory Vlastos (1907-1991) to jeden z najwybitniejszych współczesnych interpretatorów filozofii starożytnych Greków, w szczególności Platona. Jego rozprawy z tej dziedziny w znacznej mierze przyczyniły się do zmiany sposobu uprawiania historii filozofii. W swojej pracy łączył kompetencje filologa i filozofa analitycznego, umiejętnie i skutecznie włączając osiągnięcia najnowszej filozofii do interpretacji antycznych tekstów. Pracą uchodzącą dzisiaj za klasyczną z zakresu interpretacji Platona, tworzącą niejako nowy paradygmat w badaniach nad jego filozofią, był artykuł Vlastosa z roku 1954 „Third Man Argument in the *Parmenides*”. Wywołał on polemiczne reakcje nie tylko ze strony filologów i historyków filozofii, ale także wśród filozofów, takich jak P.T. Geach czy W. Sellars. Zainteresowania i aktywność Vlastosa nie ograniczała się do filozofii starożytnej. Pisał na tematy związane z filozofią polityczną, analizując religijne i etyczne podstawy demokracji, będąc przy tym silnie związany z liberalną lewicą. Znany jest jako wychowawca wielu pokoleń filozofów amerykańskich. Był wykładowcą na najlepszych uniwersytetach amerykańskich (Cornell, Princeton, Berke-

ley). Prezentowany tekst pochodzi z jego *Platonic Studies* i jest zmodyfikowaną wersją wykładu z roku 1969. W wersji oryginalnej dołączone są do niego dwa dodatki, z których jeden („Is the *Lysis* a Vehicle of Platonic Doctrine?”) został pominięty w polskim tłumaczeniu. W swym eseju Vlastos zmierza do uchwycenia istoty platońskiej miłości. Jego zdaniem, podobnie jak w epistemologii i ontologii Platona, także i w jego teorii miłości zaznacza się prymat Formy (Idei). Indywiduum nie może być kochane w tym samym stopniu, co idea. Tylko idea bowiem ma być kochana dla niej samej, a indywiduum o tyle tylko, o ile odwzorowuje doskonałość idei. Dobrze się stało, że Vlastos został zaprezentowany polskiemu czytelnikowi, szkoda tylko, że w tak skromnej objętości. (jr)

\*\*\*

WYDAWNICTWO KR SEN,  
Warszawa:

Sigmund Freud, *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, przeł. A. Ochocki i J. Prokopiuk, Warszawa 1994, ss. 176.

Kto czytał niedawno wydane *Totem i tabu*, ten musi przeczytać i tę pracę. Jest równie fascynująca i obrazoburcza, a przy tym bardziej konkretnie związana z faktografią. Po pierwsze, dowiadujemy się, że Mojżesz był Egipcjaninem (jego imię jest egipskie i znaczy „dziecko”). Po drugie, monoteistyczna religia, którą Mojżesz upowszechnił była pochodzenia egi-

pskiego, a w swych jeszcze dalszych źródłach być może syryjskiego (poprzednikiem i wzorem dla Mojżesza był egipski faraon i reformator religijny Ichnaton, który starał się narzucić uniwersalistyczny monoteizm Egipcjanom). Po trzecie, Mojżesza zabili Żydzi, udręczeni jego religijnym despotyzmem. Od tego czasu strali się oni, zresztą z dobrym skutkiem, wyprzeć, wymazać ze swej świadomości narodowej ten straszny postępek. W tym miejscu dyskurs Freuda wzbogaca się o ukochany przez niego motyw analogii z psychiką cierpiącego na nerwicę. Wyjaśnienie psychologiczne („wewnętrzne”) zjawiska religii monoteistycznej uzupełnione jest z kolei wyjaśnieniem socjo-historycznym („zewnątrznym”), takim mianowicie, że monoteizm odpowiada potrzebom powstającego państwa imperialnego i nawiązywaniu się coraz szerszych kontaktów między różnymi ludami. Freud ciekawie pisze też o charakterystycznym żydowskim smętku, a także o przyczynach antysemityzmu, wskazując na między innymi na ową często wypominaną arogancję „narodu wybranego”, ale też i na okoliczność, że ludy, którym narzucono chrześcijaństwo („złe ochrzczone”) instynktownie przypisały judaizmowi winę za duchową przemoc, której doznały. Książka jest bardzo interesująca i na tyle współczesna, że dziesiętka wiedza religioznawcza zapewne nie potępią w czambuł wszystkiego, co jest w niej podane (zresztą z pewnością w opraciu o najlepsze źródła swego cza-

su). Redakcja i tłumaczenie jest chyba bardzo poprawne, choć nie wolne od pewnej egzaltacji stylistycznej i manieryzmów. (jh)

Sigmund Freud, *Dowcip i jego stosunek do nieświadomości*, przeł. Robert Reszke, Warszawa 1993, ss. 331.

Jak to dobrze, że ukazują się te nowe przekłady z Freuda! Dla przeciętnego humanisty polskiego Freud to ten co tak przesadzał z tym libido i wymyślił psychoanalizę, dziś fanaberię bogatych Amerykanek. A Freud to nad wyraz wszechstronny humanista i filozof, zaskakujący czytelnika coraz to nowymi odstaniającymi się przed nim pokładami erudycji, inwencją i odwagą myślenia. I jeśli wszystko zdaje się tu być jakoś „na jedno kopyto”, to przecież znaczy to jedynie konsekwencję w trzymaniu się jednej, coraz głębiej uzasadnianej i z wielu stron naświetlanej teorii, niezwykle zresztą trudnej i skomplikowanej. Studium psychologii dowcipu pełne jest przykładów dowcipów lepszych i gorszych, dostarcza też, jak każda książka Freuda, odpowiedniej porcji atrakcyjnej (a przecież dozwolonej!) seksuologii. Pierwsza część pracy jest wszakże inna – stanowi polemikę z tradycją sprowadzającą istotę dowcipu do jego funkcji środka komicznego. Z kolei, nadaje Freud psychologiczną interpretację dawno rozpoznanym warunkom dowcipu, jak łączenie rzeczy niepodobnych, zaskoczenie i olśnienie, wydobywanie na światło dzienne spraw ukrytych, szczególnego rodzaju zwięzłość.

W tym kontekście objawia się Freud-analytyk, gdy przechodząc od przypomnienia tradycyjnych ujęć dowcipu w związku z komicznością (którą zajmie się jeszcze samodzielnie, w świetnym stylu, pod koniec rozprawy) do wątków psychoanalitycznych, przeprowadza wzorowe analizy „techniki dowcipu”. Następnie mamy rozdział, w którym rozróżnia się pomiędzy dowcipami „niewinnymi”, nie mającymi specjalnego celu, a dowcipami „tendencyjnymi” różnych rodzajów. Łączy wszelkie dowcipy to, że są zawsze poszukiwaniem rozkoszy, bezpiecznym, dozwolonym i odprężającym środkiem dania upustu wypieranym wyobrażeniom i marzeniom, przywołaniem euforycznych nastrojów dzieciństwa. Istnieją wyraźne podobieństwa pomiędzy aktywnością psychiki, w której powstaje dowcip a „pracą marzenia sennego”, której teoria została zresztą w książce w skrócie przypomniana. W snach, częściowo wolnych od autocenzury, podobnie jak w dowcipach mamy do czynienia z tworzeniem elementów zastępczych, przesunięciami, przedstawieniami przez absurd i przeciwieństwo. Ale najgorzej to jest z „dowcipami sprośnymi”, bo stanowią one zastępnik agresji seksualnej. Gdy Freud mówi o takich rzeczach, to wyczuwalny w tym jest zawsze moralny, i to całkiem konserwatywny, podtekst. Krytycy utrzymują, że bez niego cała psychoanaliza zawisłaby w próżni, a przeto – Freud burżuazyjnym filozofem był. Książka wydana jest oszczędnie, lecz ładnie;

tłumaczenie dobrze się czyta, ale jest niedopracowane. (jh)

\*\*\*

WYDAWNICTWO OSSOLINEUM:

Krzysztof Głombiowski, *Ksenofont. Żołnierz i pisarz*, Wrocław, Warszawa, Kraków 1993, ss. 268.

Ksenofont, który już w starożytności był traktowany jako klasyk, ceniony za swą naturalną i bezpretensjonalną prozę, którego dzieła zostały uznane przez retorów i stylistów z okresu cesarstwa rzymskiego za pomniki dialektu attyckiego, znany był też naszym dziadkom, którzy ćwiczyli język grecki na jego *Anabazie* i poznawali Sokratesa czytając *Apologię*. My znamy go z pewnością mniej. Współcześnie Ksenofont ceniony jest przede wszystkim jako historyk i wymieniany obok wielkich: Herodota i Tukidydesa, jako źródło naszej wiedzy o antycznej Grecji. Krzysztof Głombiowski stara się ukazać jego znaczenie jako filozofa; Platon bowiem i Akademia konsekwentnie go w tej roli ignorowała, choć już dla Cyserona był Ksenofont „sławnym sokratykiem”. Dla czytelnika zainteresowanego filozofią grecką najciekawsza będzie część książki zatytułowana „Czy Ksenofont był filozofem?”. Autor udziela pozytywnej odpowiedzi na to pytanie, przeciwstawiając się stawianym Ksenofontowi zarzutom strywalizowania postaci Sokratesa. Skoro Ksenofont przedstawił w swoich pracach tak niefilozoficzny obraz Sokratesa, czyniąc z

niego poczciwca, pełnego wprawdzie rozsądku i praktyczności, to sam nie mógł być filozofem – argumentują badacze odmawiający Ksenofontowi miana filozofa. Autor proponuje, aby oceniać Ksenofonta na podstawie jego własnych dzieł sokratycznych, a nie poprzez „rozpatrywanie Ksenofontowego Sokratesa wyłącznie na tle wizji tegoż Sokratesa u Platona, a w związku z tym przyznawać lub odmawiać Ksenofontowi miana filozofa na zasadzie ustawicznego porównywania go i dopasowywania do Platona”. Książka zawiera dobrą bibliografię i indeks osób. (jr)

\*\*\*

#### WYDAWNICTWO TN KUL:

Jerzy W. Gałkowski, *Wolność i wartość. Z podstawowych zagadnień etyki Jana Dunsza Szkota*, Lublin 1993, ss. 148.

Monografia poświęcona jednemu z największych filozofów i teologów średniowiecza, który był ‘świata obywatel’, co potwierdzają słowa na jego nagrobku w kościele franciszkanów w Kolonii: *Scotia me genuit, Anglia me suscepit, Galia me docuit, Colonia me tenet*. Interpretatorzy myśli Szkota opierali ocenę jego etyki albo na koncepcji wolności, która była zazwyczaj podstawą do określenia tej etyki jako skrajnie woluntarystycznej i indeterministycznej, albo w na koncepcji *recta ratio*, dzięki której określano etykę jako intelektualistyczną. Sam autor proponuje odwołanie się do koncepcji wiedzy praktycznej, w której szerszych

ramach pojawia się dopiero pojęcie *recta ratio*. Ze wstępu dowiadujemy się, że książka została wydana długi czas po jej napisaniu. „Naczelny Zarząd Wydawnictw (PRL) nie pozwalał na jej wydanie, i chociaż nie uzasadniał swoich decyzji, to wydaje się, że tzw. ‘zapis’ na nią miał charakter pozamerytoryczny.” *Habent sua fata libelli*. (jr)

\*\*\*

#### WYDAWNICTWO UMK, Toruń:

*Studia z filozofii niemieckiej*, tom I „Hermeneutyczna tożsamość filozofii”, pod redakcją S. Czerniaka i J. Rollewskiego, Toruń 1994, nakład 700 + 70 egz., ss. 171.

Z radością przyjąłem wieść, że pracownicy IF UMK postanowili wydawać rocznik poświęcony współczesnej filozofii niemieckiej. Oby im się to przedsięwzięcie udało! Pierwszy tom w każdym razie już jest sukcesem. Otrzymaaliśmy bardzo przemyślaną redakcyjnie książkę, która jednocześnie prezentuje nam teksty znanych (w Polsce nie dość wprawdzie) autorów niemieckich, w tym i na temat klasyków hermeneutyki, ponadto polskie artykuły traktujące o tychże klasykach i o współczesnych profesorach. Jest to bardzo pożyteczna konstrukcja. Z kolei też, prace dobrano i napisano w ten sposób, że całość jest interesująca zarówno dla osób specjalizujących się w sprawach hermeneutyki, jak i dla studiujących filozofię. Tom zawiera następujące artykuły: S. Czerniak, „Wstęp”, O.F. Bollnow, „Wilhelm

Dilthey jako twórca filozofii hermeneutycznej”, E. Paczkowska-Łagowska, „Bollnow – szkic do portretu”, G. Scholtz, „Czym jest i od kiedy istnieje filozofia hermeneutyczna?”, F. Rodi, „O kilku podstawowych pojęciach filozofii nauk humanistycznych”, M. Riedel, „Słuchanie języka. Akroamatyczny wymiar hermeneutyki”, M. Frank, „Tekst i jego styl. Schleiermacherska teoria języka”, M. Potępa, „Rozumienie, podmiot, język w filozoficznej hermeneutyce”, A. Bronk, „Antyfundamentalizm hermeneutyki Hansa-Georga Gadamera”. Szczególną uwagę zwraca tu tekst Rodiego, który prezentuje analityczne jakby podejście do hermeneutyki, a więc chyba coś nowego dla polskiego czytelnika. Należałoby zmienić usytuowane na (interesującej skądinąd) okładce nazwisk redaktorów (obecnie sugeruje, że redagują sami całą serię, a nie tylko dany tom); w stylu składu należałoby dopracować kilka elementów; niezbyt dobry jest poza tym druk. (jh)

Mirosław Żelazny, *Źródłowy sens pojęcia estetyka. Rozprawy z historii estetyki niemieckiej*, Toruń 1994, ss. 145.

Wbrew temu, co mówi nam tytuł, rzecz nie dotyczy pana estetyka, lecz estetyki. Autor zebrał w książce kilka rozpraw na temat poglądów najważniejszych klasycznych autorów niemieckich: Leibniza, Kanta, Hegla, Schopenhauera, Nietzschego, rozważających jednak także i poglądy znacznie mniej znanych filozofów, jak Baumgarten, Schiller i Hirt. Ambicją Żela-

znego było, jak się zdaje, wyjaśnienie związków pomiędzy pierwotnym znaczeniem estetyki jako nauki o zmysłowości, pojęciem estetyki jako nauki o sędzie smaku, oraz współczesnym rozumieniem estetyki jako teorii wartości estetycznych i przeżyć estetycznych. W istocie, książka jest pouczająca w tej materii, choć nie stanowi jednolitej rozprawy i siłą rzeczy nie wprowadza należytego porządku do złożonych zagadnień, których dotyczy. Słuszny wydaje mi się pogląd, że specyfika myśli estetycznej jako wyrastającej z perspektywy kantowskiej polega na wciąż powracającej obietnicy autonomicznego logosu zmysłowego (i woliwownego), który zdaje się bardziej ludzki, „antropologiczny”, i przez to bardziej przekonujący od logosu epistemologicznego, domagającego się zawsze ociążałego transcendentálního uprawomocnienia. Tak rozumiem przewodnią myśl i konkluzję książki Żelaznego. (jh)

\*\*\*

#### WYDAWNICTWO WSP W CZĘSTOCHOWIE:

Adam Olech, *Język, wyrażenia i znaczenia. Semiotyka Kazimierza Ajdukiewicza*, Częstochowa 1993, ss. 189.

Nie znam się wprawdzie na tej tematyce, ale z punktu widzenia laika ta monografia dotycząca filozofii języka K. Ajdukiewicza wydaje mi się bardzo porządna, a skoro jest pracą doktorską swego autora, to zapewne jest doktoratem wybitnym. Autor po-

dzielił swą problematykę na cztery części, których kolejność może być kontrowersyjna: teoria sądu, teoria znaku, teoria znaczenia, teoria języka. Analizowane poglądy Ajdukiewicza zderzane są w interesujący sposób z innymi propozycjami analitycznymi oraz z poglądami wczesnego Husserla. W miarę rekonstrukcji semantyki bohatera monografii wyłania się głęboka motywacja i sens pragmatycznego jej nachylenia. Takie naświetlenie filozofii Ajdukiewicza z lat trzydziestych wyostreza znaczenie późniejszej radykalnej zmiany opcji teoretycznej z konwencjonalistycznej na radykalnie empirystyczną. Szkoda, że wyjaśnieniu tej przemiany w poglądach Ajdukiewicza nie poświęcił Olech nieco więcej miejsca. Książka ma dość dziwne właściwości techniczne. Wydano ją w twardej oprawie z obwolutą, ale na tej obwolucie brak drugiej części tytułu; jest przyzwoity skład (tylko te okropne angielskie cudzysłowy!), za to montaż i przycięcie jest takie, że marginesy wyszły małe, krzywe i nierówne. Co do strony redakcyjnej, to szkoda, że dobry styl Olecha nie został dostatecznie wyczyszczony, szczególnie pod względem interpunkcji. Książkę poprzedzają przesłodzone podziękowania autora (nie pisze się „Który”, nawet gdy odnosi się ono do samego Pana Boga) oraz nota od wydawcy, w której red. S. Podobiński pisze m.in., że wydał książkę pomimo „kontrowersyjnego ministerialnego zalecenia niepublikowania prac doktorskich”. To nie tak! Nie ma takie-

go zalecenia, a jedynie KBN zdecydował, że nie będzie dofinansowywał ze środków na „działalność ogólnotechniczną i wspomagającą badania” publikacji doktoratów. Uczynił to, jak się zdaje, z dwóch ważnych względów: po pierwsze, możliwe są inne „ścieżki” finansowania tych publikacji, a po drugie, prace doktorskie, mając z natury rzeczy dwie pozytywne recenzje, zbyt łatwo mogą uzyskiwać (drogą zmiany nagłówka) recenzje wydawnicze, obniżając praktyczny walor recenzji jako jednego z kryteriów, jakimi posługuje się KBN przyznając dotacje. (jh)

Andrzej Zalewski, *Nowa fenomenologia sensu. Próba wykorzystania transcendentalnej fenomenologii do zagadnienia konstytucji „teoretyczności”*, Częstochowa 1993, ss. 224. (Etudes monographiques de l'Ecole Normale Supérieure à Czenstochova).

Rzadko zdarzają się tak odważne i samodzielne habilitacje. Z dużym uznaniem odnoszę się do teoretycznego wysiłku podjętego przez Zalewskiego. Praca dotyczy tej pięknej dziedziny, która dla autora *Kryzysu...* była fascynującym odkryciem, a dla tradycji kantowskiej codziennością: wyłaniania się *teoretyczności* z mniej wzniesłego podłoża. Operując sprawnie dyskursywnymi środkami analizy konstytucji sensu (transcendentalnie w teje swej konstytucji uprawomocniającego się), rozważa Zalewski klasyczne szczeble zmysłowości, wolitywności, zawiązywania się Ja i obiektywności, intersubiektyw-



ności i sensu teoretycznego. Wszystko to w stylu sfrancuziałego Husserla (a więc w stylu np. Merleau-Ponty'ego), i trochę tak, jakby Fichte, Schelling i Hegel byli niedysponowani, gdy pisała się ta książka. Niemniej, przyznać należy, że jest to dyskurs bardzo sprawny, choć miejscami może, jak na swoje fenomenologiczne ambicje, nie dość eidetyczny i unaoznaczający. Książka jest jednak w ogólności na pewno dobra i interesująca. Byłaby wprawdzie znacznie lepsza, powtórzmy, gdyby jej autor wziął dostatecznie pod uwagę całkiem przeciwieź konkretne, szczegółowo wypracowane i gotowe do konsumpcji wyniki Hegla. A tak mamy wciąż do czynienia z naiwnym stosunkiem do problematyki refleksji, nie wychodzącym poza pełne zakłopotania eks-

plątowanie dość beznadziejnej i nudnej dialektyki refleksyjnego zdystansowania (zapośredniczenia) i bezpośredniości. Autor ulega zresztą złudzeniu, że dialektykę tę da się w końcu oszukać czy też obejść cichaczem przy pomocy metafory świadomości „spoczynkowej”, bądź „rozluźnionej”, przy pomocy pojęcia „świadomości tranzytywnej” i innych środków do łapania mimochodem i podstępem sensu jawiącego się gdzieś na efemerycznej granicy uświadomienia (elementy krytyki Husserla, które się przy tym pojawiają z pewnością zasługują na uwagę, pomimo nienajlepszej kondycji całej koncepcji). Niezwykle dumnie prezentują się strony redakcyjne tej skromnie wydanej książki, a w szczególności nazwa serii (w której francuszczyźnie zabrakło zresztą dwóch akcentników). (jh)

*Jan Hartman (jh), Jacek Rabus (jr)*

## OFERTA

W redakcji zamówić można drogą listowną lub telefoniczną (*Principia*, Instytut Filozofii UJ, ul. Grodzka 52, 31-044 Kraków, tel. (012) 22-71-11 wew. 282, fax (012) 22-49-16 następujące książki:

1. Tom XII (specjalny) *Principiów* „Informator Filozofii Polskiej”, ok. 450 stron, ukaze się w sierpniu '95, cena ok. 10 zł. (Osoby, które złożyły zamówienie w ankiecie oczywiście nie muszą go już potwierdzać.)
2. Tom XIII-XIV *Principiów*, wraz z suplementem zawierającym pierwodruki nowych przekładów I kwestii *Summy* św. Tomasza (S. Swieżawski, G. Kurylewicz, M. Olszewski, Z. Nerczuk) i księgi IV (*gamma*) *Metafizyki* Arystotelesa (M.A. Krąpiec), ukaze się w październiku, cena 5 zł.
3. Archiwalne tomy *Principiów* (tom IV, V, VI, VII), cena 3 zł.
4. Platon, *Biesiada* (seria: Biblioteka Principia), przekład E. Zwolskiego, cena 5 zł.
5. Przyjmujemy również (dla wydawnictwa AUREUS) zamówienia na pierwszy numer nowego czasopisma *Transit – Przegląd Europejski*, będącego polską wersją czasopisma wydawanego przez Instytut Nauk o Człowieku w Wiedniu (wydawca: K. Michalski); ukaze się w czerwcu '95, cena 5 zł.

Wszystkie książki wysyłać będziemy za zaliczeniem pocztowym, doliczając koszt przesyłki.