

## *Książki nadane*

### CZASOPISMA

- *Bruliony Filozoficzne*, tom 1, zeszyt 1, Warszawa 1995, ss. 80.  
*Bruliony* są nowym czasopismem filozoficznym, choć, jak zaznacza w nocie od redakcji Ryszard Wójcicki, „nie są ‘jeszcze jednym’ pismem filozoficznym. Są *innym* pismem filozoficznym”. Zamiarem zespołu redakcyjnego, który oprócz R. Wójcickiego, tworzą Anna Janiszewska-Zeidler i Elżbieta Kałuszyńska, jest publikowanie nie więcej niż jednego artykułu w jednym zeszycie; zasadniczą część numeru ma jednak, w założeniu redaktorów, wypełniać zapis żywej dyskusji na temat tekstów filozoficznych dostępnych w formie publikacji. W pierwszym numerze dyskusja poświęcona jest książce Iana Hackinga *Representing and Intervening* z 1983 r. Pewna nieścisłość pojawia się co do numeracji, na okładce mamy rok 1995, na stronie tytułowej 1994, nie wiadomo także z jaką częstotliwością będzie publikowane czasopismo. Skład został wykonany w TEX-u, niestaranny jest montaż – to już wina drukarni – podobnie jak i błady druk. (jr)
- *Ethos*, nr 4 (28), rok 7, Lublin 1994, ss. 350.  
Cały niemal tom poświęcony jest Wizji Europy Jana Pawła II. Pod takim właśnie tytułem odbyła się w maju w Lublinie sesja naukowa. Materiały z niej publikowane są w następujących działach: *Chrześcijańskie korzenie Europy*, *Filozoficzne podstawy wizji człowieka i społeczeństwa*, *Teologiczne podstawy wizji człowieka i społeczeństwa*, *Demokratyczne państwo a troska o człowieka*, *Europa Jutra*. Wśród autorów są m. in. S. Awierincew, R. Buttiglione, J. Seifert,

a także przedstawiciele „Szkoły Lubelskiej”. Całości tomu dopełniają polemiki, omówienia, recenzje i sprawozdania. (jr)

- *Kwartalnik Filozoficzny*, tom XXII, zeszyt 3, Kraków 1994, ss. 256; tom XXII, zeszyt 4, Kraków 1994, ss. 188; tom XXIII, zeszyt 2, Kraków 1995, ss. 304.

W zeszycie 3 z 1994 roku czytelnik znajdzie artykuły dotyczące filozofii Schellinga (P. Dehnel, „Absolut i przyroda”), Schelera (M.M. Baranowska, „Poznanie Boga w filozofii religii Schelera”), Tillicha (E. Zachwieja-Szumakowicz, „Ontologia i antropologia Tillicha”), Quine’a (K. Polcyn, „Język i doświadczenie zmysłowe”). Ponadto publikowany jest fragment rękopisu A.J. Czartoryskiego „O panteizmie”. W dziale przekładów po raz pierwszy w języku polskim ukazuje się tłumaczenie tekstu F.H. Bradleya *Zjawisko a rzeczywistość*, autorstwa J. Szymury i jest to najciekawszy tekst zamieszczony w tym zeszycie.

Artykuły Z. Piątek, J. Kałuży i A. Przyłuskiej-Fischer tworzą w zeszycie 4 blok tematyczny poświęcony problematyce norm etycznych i bioetyce. Ponownie najciekawszy wydaje się być tekst zamieszczony w dziale przekładów. Jest to esej Joachima Rittersa „Wielkie miasto” z roku 1960, w tłumaczeniu E. Paczkowskiej-Łagowskiej, która jest także autorką krótkiego szkicu o filozofie, znanego w Polsce jako projektodawca i współautor znakomitego *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, a w Niemczech uchodzącego za odnowiciela filozofii praktycznej. Postać Rittersa ważna jest jeszcze i z tego powodu, że to właśnie u niego kształciło się wielu spośród najbardziej znaczących dzisiaj filozofów niemieckojęzycznych. Byli wśród nich m. in. Marquard, Lübbe i Spaemann.

W zeszycie 2 z 1995 roku J. Szymura w obszernym artykule zastanawia się „Czy rozmowy o prawdzie są bezprzedmiotowe?”, Tomasz Placek pisze „O matematyzowalności przyrody”, Adam Grobler przyswaja i oswaja Rorty’ego w artykule „Nie taki Rorty straszny jak go malują”, Włodzimierz Galewicz pisze o znaczeniu, jakie dla rozwoju duchowego Brentany miała zasada proporcjonalnego uznania sformułowana przez Locke’a. Ponadto publikowany jest odczyt Karla-Otto Apla, pt. „Historia nauki jako problem hermeneutyczny”, który został wygłoszony w marcu w IF UJ. (jr)

- *Kwartalnik Pedagogiczny*, nr 3 (149) i 4 (150), rok XXXVIII, Warszawa 1993, ss. 168 i 176; nr 1-2 (151-152), rok XXXIX, Warszawa 1994, ss. 142.

W numerze 149 zwracają uwagę dwa artykuły: Haliny Rotkiewicz o kategorii czasu w wychowaniu i Jana Hartmana o relacjach między heurystyką a dydaktyką. Autorka pierwszego z nich koncentruje się w swych rozważaniach nad rolą czasu w społeczeństwach pierwotnych (kultury oralne), w których mit, mityczny czas, tradycja i przekaz ustny służą określeniu miejsca człowieka w porządku świata. Jak czytamy: „Odczucie świata przekazywane jest przez wychowanie konstytuujące obraz świata i życia zbiorowości i jednostek. [...] Jest to wychowanie bazujące na bezpośrednim, naśladownictwie i języku pozwalającym na natychmiastową werbalizację tego, w czym się uczestniczy i czego się doznaje”. Tekst jest pomyślany jako wprowadzenie do dyskusji na temat edukacji we współczesnym społeczeństwie dla którego charakterystyczna jest kultura wizualna.

Co prawda Hauptwerk kolegi Hartmana o heurystyce filozoficznej jest jeszcze w opracowaniu i zostanie ogłoszone drukiem w 1996 roku, to jednak już teraz można się dowiedzieć jak mogłaby funkcjonować heurystyka w zastosowaniach, w tym wypadku w ramach dydaktyki. Tekst ten jest interesujący zarówno dla dydaktyka, zwłaszcza w aspekcie psychologii uczenia się (bowiem heurystyka zostaje powiązana z teorią dydaktyczną ze względu na swój możliwy wkład do badań na procesem uczenia się przez samodzielne odkrywanie świata), jak i dla filozofa, dla którego także istotne jest sprzężenie autentycznej twórczości z uczeniem się.

Zasadnicza część numeru 150 KP poświęcona jest problemom pedagogiki w Niemczech, natomiast numer 151 poświęcony jest w całości szkolnictwu niepaństwowemu w Polsce. (jr)

- *Reports on Philosophy*, nr 15, 1995, Herausgegeben von Elżbieta Paczkowska-Łagowska, Kraków 1995, ss. 180.

Piętnasty numer czasopisma ukazuje się w zmienionym formacie i nowej szacie graficznej, i są to zmiany na lepsze. Tytuł mógłby sugerować, że czytelnik będzie miał do czynienia z artykułami pisanymi w języku angielskim. Jednak większość publikowanych tekstów, podobnie jak i w poprzednich numerach, jest po niemiecku. Jest

tak zapewne dlatego, że tematem wokół którego koncentrują się autorzy piszący w tym numerze jest antropologia niemiecka, a szczególnie antropologia filozoficzna Helmutha Plessnera.

*Reports on Philosophy* są wizytówką krakowskiego, czy nawet polskiego środowiska filozoficznego, jako jedno z nielicznych czasopism publikujących teksty w językach obcych. Choć w przypadku omawianego tomu mamy być może do czynienia ze zmianą formuły pisma, jako że większość tekstów jest autorstwa filozofów zagranicznych.

Tom otwierają dwa teksty poświęcone koryfeuszom współczesnej filozofii: Elisabeth Ströker pisze o Husserlowskiej koncepcji kultury europejskiej i próbach przezwyciężenia jej kryzysu, natomiast Ernst W. Orth o Diltheyu i Husserlu w kontekście wyzwania, jakie stoi przed filozofią w obliczu relatywizmu. Najwięcej miejsca zajmują artykuły dotyczące antropologii filozoficznej Plessnera. Herbert Schnädelbach pisze o antropologii w kontekście krytyki funkcjonalnego rozumu i jest to jeden z najciekawszych tekstów w tym tomie. Elżbieta Paczkowska-Łagowska zajmuje się Plessnerowską antropologią doświadczenia historycznego, wychodząc od rozważań zawartych w jego *Macht und menschliche Natur*. W nawiązaniu do teorii nauk humanistycznych Diltheya Hans-Urlich Lessing przedstawia Plessnerowską koncepcję hermeneutycznej dialektyki. Salvatore Giammusso i Zbigniew Kuderowicz piszą o filozofii politycznej Plessnera. Artykuły Ulricha Dierse o Blumenbergu i Günthera Wohlfarta o pojęciu milczenia w filozofii Kierkegaarda, Nietzschego, Heideggera i Wittgensteina stanowią dopełnienie tej interesującej części czasopisma, która poświęcona jest antropologii. W przedstawianym numerze znajdujemy jeszcze wykład Christophera J.F. Williama dotyczący teorii prawdy, a także recenzje i krótkie omówienia książek. (jr)

- *Scriptores Scholarum*, nr 3/4, rok II, Lublin 1994, ss. 186.

Jak dowiadujemy się z informacji zawartej w podtytule jest to: „Szkolny kwartalnik popularnonaukowy uczniów i nauczycieli Prywatnego Katolickiego Liceum Ogólnokształcącego im. ks. K. Gostyńskiego oraz ich przyjaciół”. Trafił do nas zapewne dlatego, że niemal w całości poświęcony jest filozofii w szkole. Czasopismo nawiązuje

do dobrej przedwojennej tradycji, kiedy to każde szanujące się gimnazjum publikowało prace swoich nauczycieli i uczniów, najczęściej w postaci roczników. Kwartalnik ten, mając wysoki nakład 1000 egz., dociera także za granicę, o czym świadczą listy do redakcji, od prominentnych osób, jak np. Karl Dedicius. Tom otwierają rozmowy przeprowadzone z s. prof. Zofią Zdybicką, Andrzejem Drawiczem (o filozofii Dostojewskiego) i Józefem Dębowskim (o miejscu filozofii w szkole średniej). Jacek Wojtysiak, opiekun działu filozoficznego czasopisma, przedstawia projekt zajęć z filozofii dla szkół. Najciekawsza i najobszerniejsza jest ta część czasopisma, w której dochodzą do głosu najmłodszy autorzy; nosi ona tytuł „Szkice filozoficzne i erotyki” i zaświadcza o tym, że młodzież liceum pobudzona jest nie tylko intelektualnie. (jr)

BRAMA, Poznań:

- Jakob Böhme, *Ponowne narodziny*, przeł. Jerzy Kałużny, Andrzej Pańta, komentarz Adam Mickiewicz, Poznań 1993, s. 172 (Dzieje Gnozy).

Piśmiennictwo mistyczne stało się dzisiaj takim samym towarem jak i wszystko inne. W dobrym opakowaniu sprzedaje się dobrze, z rzadka budzi emocje, a jeśli zawiera w miarę nieskomplikowaną wizję świata i dużo obiecuje, to stanowi wymarzoną lekturę dla części sfrustrowanych ponowoczesnością czytelników, którzy w uniesieniu brną przez książkę często niewiele rozumiejąc i szybko zapominając. Dla większości tego typu publikacji jest to los sprawiedliwy. W potoku wydawanej obecnie „literatury ezoterycznej” zdarzają się jednak perły, które zasłużyły na coś więcej niż modną etykietę „gnoza” i przypadkowego czytelnika. Niewątpliwie tak jest w przypadku dzieł Jakoba Böhme.

Böhme to postać dziś już po części zapomniana, choć znaczenia myśli zgorzeleckiego szewca dla intelektualnej tradycji Zachodu nie sposób przecenić. Wraz z Mistrzem Eckhartem należy on do głównych przedstawicieli panteistycznej mistyki niemieckiej, tradycji, do której sięgał między innymi niemiecki idealizm. Z uznaniem, przechodzącym nieraz w zachwyt wypowiadali się na temat jego filozofii

Schlegel, Schelling, Hegel, Feuerbach, a także Marks i Engels (którzy dostrzegali w jego pracach początki dialektyki przyrody). Jego wpływ widoczny jest w dziełach romantyków (do wielbicieli należał m.in. Mickiewicz), Schopenhauera a także w późnych pracach M. Schelera. Böhme uznawany jest za pierwszego filozofa piszącego po niemiecku i te zmagania z nieukształtowanym językiem nie pozostały bez wpływu na jego własną filozofię („alchemia języka” i prakorzenie hermeneutyki!), a zapewne także na dalszy rozwój filozofii niemieckiej. Jednym słowem jest to postać dla filozofii ważna.

I oto ukazały się polskie tłumaczenia dzieł Böhme. Przeglądając to wydanie mam, niestety, same wątpliwości. Już nazwa serii, w ramach której pisma Böhme zostały wydane może wprowadzić w błąd. Rozumiem jednak, że słowo „gnoza” spełnia tu funkcję jedynie reklamową. Nie rozumiem już natomiast dlaczego wydawca nie zadbał o skromny choćby komentarz redakcyjny. Czytelnik nie znajdzie w książce nawet żadnych wskazówek pozwalających na rozstrzygnięcie niebanalnego w końcu dylematu – czy mamy do czynienia z jednym dziełem Böhme, czy też z wyborem jego prac? Za interpretacją pierwszą przemawia układ typograficzny (no i oczywiście brak informacji, że jest inaczej). Za drugą – jedynie fragment enigmatycznej noty na ostatniej stronie okładki („pierwszy, przełożony na język polski, wybór jego myśli” – warto w tym miejscu przypomnieć, że teksty Böhme były już wydawane w Polsce przed wojną) oraz oczywiste niespójności w tekście. Rozpaczliwych prób rozwiązania tego dylematu przy pomocy literatury fachowej nie ułatwia zatajenie przez wydawcę niemieckich tytułów przekładanych tekstów – brak adresów bibliograficznych to już coś więcej niż niedopatrzenie. „Przedmowa autora tej książki do łaskawego czytelnika skierowana” okazuje się jednak przedmową nie do dzieła „Ponowne narodziny”, ale do dzieła „Morgenrote im Aufgang”, pierwszej, uważanej za najwybitniejszą, pracy Böhme z roku 1612. Rozdział IV to dzieło „Eine kurtze Erklärung nachfolgender Sechs Punkten...” z roku 1620. Podobnie pozostałe „rozdziały” stanowią samodzielne całości. Przypisy ograniczają się prawie wyłącznie do przekazania odwołań do Biblii, choć od czasu do czasu redaktor usiłuje coś nam wytłumaczyć – na przykład na stronie 72 spotykamy takie oto

objaśnienie: „*Turba*, jedna z kategorii filozoficznych w systemie Böhme”. Kuriozalne jest dołączenie – również bez żadnego wytłumaczenia – pism Mickiewicza. Najwyraźniej wydawcy uznali, że teksty Mickiewicza bardziej ułatwią czytelnikowi zrozumienie filozofii szewca ze Zgorzelca niż komentarz współczesnych badaczy (a wystarczy przypomnieć, że filozofii Böhme poświęcił wydaną w 1991 roku książkę prof. Józef Piórczyński). Wydawcy czuli chyba zresztą, że jakiś komentarz powinien się w tego typu publikacji znaleźć, ponieważ na stronie tytułowej pod nazwiskami tłumaczy napisali: „*Komentarz – Adam Mickiewicz*”. Wydaje się natomiast, że panowie Jerzy Kałużny i Andrzej Pańta dzielnie poradzili sobie ze spolszczeniem barokowych zawilóści niemczyzny Böhme. Nie wiem tylko dlaczego tłumacze posłużyli się, jako źródłowym, wydaniem pism Böhme z lat 1832-34, skoro istnieje nowsze wydanie krytyczne (1942-1961). Nie wiem również, skąd wzięte zostały, zresztą ciekawie dobrane, ilustracje zdobiące książkę. No i, na koniec, nie wiem kto książkę redagował.

Całość sprawia więc wrażenie, jakby wydawca albo nie zdawał sobie do końca sprawy z tego, co wydaje (a już na pewno nie wiedziała tego osoba odpowiedzialna za skład), albo też na samym początku uznał, że książce nie warto poświęcić więcej czasu – i pieniędzy – niż przeciętnej pozycji z gatunku literatury ezoterycznej. I tak oto pozycja warta wydania w Bibliotece Klasyków Filozofii stoi sobie na księgarskiej półce między *Tajemnicą Syriusza* a *Encyklopedią nauk tajemnych*. (jj)

- Simone Weil, *Pisma londyńskie i ostatnie listy*, przeł. Maria i Jacek Plecińscy, Poznań 1994, ss. 210 (Dzieje Gnozy).

To samo wydawnictwo, co w przypadku omawianego wyżej wyboru tekstów J. Böhme, ta sama seria, w większości tego samego typu uwagi. Za komentarz wystarczy musi czytelnikowi „Od wydawcy francuskiego”, informacji o autorce brak. Na pocieszenie wypada przypomnieć, że – w przeciwieństwie do J. Böhme – S. Weil jest pisarką w Polsce dobrze znaną i trwale obecną już od lat sześćdziesiątych. Nową publikację można więc uznać za znaczące i cenne uzupełnienie. Nie wiem tylko, co tekst pt. „Prawowitość rządu tymczasowego” ma wspólnego z dziejami gnozy. Pozdrowienia dla redaktorów. (jj)

OLZOG VERLAG, München:

- Ludger Kühnhardt, *Revolutionszeiten. Das Umbruchjahr 1989 im geschichtlichen Zusammenhang*, München 1995, ss. 320.

Ludger Kühnhardt należy do grona tych autorów, którzy niejasną i wieloznaczną terażniejszość po roku 1989 starają się zdefiniować i wytłumaczyć wpisując ją w kontekst historyczny. Wydarzeń roku 1989 nie należy, zdaniem autora, określać mianem „przemian” czy „transformacji” – to rewolucja, czyli „szybka i radykalna zmiana struktur społecznych wraz ze światem wartości i tradycji, instytucji politycznych i stosunków gospodarczych”. A rewolucja to nie tylko poszczególne wydarzenia, to proces. Kühnhardt rozróżnia rewolucje „dobre” i „złe”, a za podstawę klasyfikacji służy określenie zakresu wolności i stopnia ukształtowania instytucji państwa prawa, jaki następuje po rewolucji. Z tego punktu widzenia autor analizuje czasy reformacji, rewolucję angielską i francuską, rewolucję 1917 r., okres faszyzmu w Niemczech, „postępowe rewolucje konserwatywne” w Japonii i Turcji oraz, oczywiście, czasy „pierestroiki” i rok 1989 z perspektywy sytuacji wszystkich państw socjalistycznych i zjednoczenia Niemiec. Historia się jednak, wbrew wyrokom niektórych, nie zakończyła. A do istoty dziejów należą rewolucje, które wybuchają będą zawsze, gdy tylko niezadowolony z terażniejszości człowiek znów zapragnie zrealizować swoje utopie. (jj)

SOKRATES, Warszawa:

- Eugen Drewermann, *Nowe czasy Jeremiasza. Eugen Drewermann w rozmowie z Felizitas von Schönborn*, przeł. Tomasz Agaton Czarnawski i Janusz Gorzkowski, Warszawa 1995, ss. 62.

Jeremiasz modlił się o upadek zdeprawowanej Jerozolimy. To tłumaczy tytuł rozmowy z wywrotowym księdzem katolickim, zmiłą wyhodowaną na łonie Kościoła niemieckiego. Rzecz jest bardzo interesująca, a niepoprawny teolog, słynny z krytyki dogmatu o nieomyślności papieża w kwestiach wiary oraz innych niesubordynacji ideologicznych budzi dużą sympatię. Uderzająca jest przy tym przekora tego człowieka, który w zasadzie deklarując się jako protestant



upiera się przy katolicyzmie. Tu zaś pełni rolę współczesnego Janse-  
na, pogromcy skostniałych i wynaturzonych form urzędowego kato-  
licyzmu. Jak każdy reformator tego rodzaju, Drewermann internali-  
zuje życie religijne, powołując się na jego wymiar człowieczy  
i egzystencjalny, a zarazem podkreśla swą światłą otwartość na  
mądrości epoki, co w tym wypadku oznacza na przykład życzliwy  
stosunek do psychoanalitycznych interpretacji biblii. A wszystko to  
w aurze wielkiej łagodności, dobroduszości i pogody ducha. Krze-  
pcy katolicy konserwatyści tej nietykalnej dobrotliwości u odszcze-  
pieńców nienawidzą chyba najbardziej. (jh)

- Jerzy Kopania, *Ludzkie oblicza boskiej prawdy*, Warszawa 1995, ss. 144.

Ładna to rzecz. Czytając tę książkę zastanawiałem się, czy nie znam  
jakiejś gorąco katolickiej rodziny z udziałem nastolatka, lub lepiej  
nastolatki, której mógłbym ją podarować na gwiazdkę. Nie znam,  
więc dziełko pozostaje w redakcji. Książka Kopani utrzymana jest  
wprawdzie w stylu powiastek dla grzecznych dzieci, będąc bardzo  
sentymentalna i nieprawdopodobnie pobożna, ale nie brak jej też  
pewnej powagi wynikającej z kompetencji autora i ze szczerości jego  
przekonania o aletheicznym i humanistycznym charakterze filozofii.  
Kult Prawdy przeobrażający się w kult religijny to jest topos  
równie szacowny, co wzruszający. Dla mnie wszakże pozostaje jedy-  
nie dziełem sztuki uczuć i sztuki moralnej. W kilku powiastkach  
mowa jest o życiu wewnętrznym i wynikających z niego produktach  
intelektualnych Platona, Epikura, św. Tomasza, La Mettriego,  
a także po troszę Kanta, Leibniza, św. Augustyna, Kierkegaarda.  
Nie mogło też zabraknąć specjalności żydowskich u dialogistycznie  
usposobionego autora – książka zaczyna się rozdziałem o Izaaku  
i Abrahamie. Byłoby dobrze, gdyby w następnych wydaniach usu-  
nięto pewne niefrasobliwe zdania, którym zawsze sprzyja popularna  
forma literacka. Przykładem niech będzie zdanie „Dlatego wolno  
domniemywać, że Tomasz nie czynił rozróżnienia między intelek-  
tualnym namysłem a modlitwą” (s. 82). Akurat Tomasz należy do tych  
autorów, co do których niczego nie trzeba domniemywać, lecz wy-  
starczy sprawdzić, a z kolei w kwestii rozróżnień ma to do siebie, że  
gdziekolwiek widać jakąś różnicę, to nie omieszka on jej wyłuszczyć,

zamiast wzorem dialektyków ją zacierać. Zmieniłbym też tytuł ostatniego rozdziału (o Leibnizu i Augustynie) „Zamiast zbędnego zakończenia”, bo brzmi on nieco trywialnie. (jh)

- Mira Montana Czarnańska, *Współczesny sofista czyli nowe chwytły erystyczne*, Warszawa 1995, ss. 64.

Praca katalogowo należy do literatury filozoficznej, choćby przez jawne nawiązanie do Schopenhauera, wszakże nie jest to tekst filozoficzny, lecz popularna książeczka w stylu poradnikowym i wobec tego nie czuję potrzeby oceniania jej pod względem treści. Poprzestanę na formie i stylu. Najbardziej zafrapowało mnie przednie skrzydełko obwoluty, gdzie o autorce stoi napisane, że „za pracę doktorską z dziedziny filozofii dotyczącą platońskiej teorii idei otrzymała nagrodę MEN, mimo to odważyła się założyć własny business”. Wiele razy na nowo podejmowałem trud zrozumienia tego zagadkowego zdania, lecz bezskutecznie. Niżej zaś czytamy, że książeczka „jest pierwszym od czasów Schopenhauera opracowaniem stosowanych w dyskusji chwytów *nie fair*”. W tym samym duchu był łaskaw wypowiedzieć się sam Schopenhauer na początku swej *Erystyki*. Nie chcę wierzyć, że społeczność erystów charakteryzuje się naiwnością i brakiem krytycyzmu. Postanowiłem więc przeglądać w przyszłości wstępy do wszystkich prac tego typu, jakie mi wpadną w ręce i sprawdzać czy też są pierwsze od stu pięćdziesięciu lat. W środku książki spotkałem „cokolwiek byś nie mówił” (s. 56), miód na me redaktorskie serce. Najwięcej jednak anieliła mnie autorka w rozdziałiku pt. „Juszenie byka”. Żeby jednak nie poprzestawać na drwinkach, chciałbym z całą powagą pochwalić szatę graficzną oraz jakość edytorską i techniczną książki. Książeczki „Sokratesa” są takie małe i śliczne, że chciałoby się z nimi zrobić coś, czego się nie godzi robić z książkami. (jh)

W DRODZE, Poznań:

- Jacek Salij OP, *Eseje tomistyczne*, Poznań 1995, ss. 210.  
Na stronie kontrtytułowej widnieje napis: „*Nihil obstat*. Poznań, 6 kwietnia 1995 roku, ks. prof. dr hab. Ludwik Wciórka, Cenzor”.

Zaiste, bardzo to egzotyczne. Jako prosty czytelnik również mogę dopisać swoje małe nihil obstat. Ta teologiczna książka wydaje mi się bardzo interesująca i ważna dla filozofów. A to dlatego, że na ogół brak nam pojęcia o specyfice dyskursu teologicznego, a tym samym bardzo jednostronnie rozumiemy św. Tomasza. Książka stanowi zbiór artykułów i odczytów autora z lat 1980-1993 dotyczących różnych aspektów teologii, głównie teologii św. Tomasza, bardzo kompetentnych, także filozoficznie. Teksty ułożone są w trzy działy: „Bóg i Jego stworzenie”, „Wiara i zbawienie”, „Pytania społeczne”. W pierwszym dziale wyróżnia się rekonstrukcja i analiza teologii dziejów zbawienia, a więc zagadnienie początku i końca świata. Środkowa część książki traktuje o eschatologii i porusza tak obco dla świeckiego ucha brzmiące zagadnienia, jak kwestia odróżnienia rodzaju czci należnej świętym i Matce Bożej. Ten dział książki jest też stosunkowo najmniej komentarzem do Tomasza. Część trzecia jest za to znów bardzo filozoficzna, podejmując głównie zagadnienie prawa naturalnego i zagadnienie pochodzenia władzy od Boga, które wyjaśnia się na tle koncepcji dobra wspólnego. Argumenty na rzecz teorii prawa naturalnego są tu godne uwagi. Za dużo wszakże jest w tych tekstach polityki, a za mało samego Tomasza. Razi też niesympatyczny sposób wyrażania się o religiach „pogańskich” i „niebiblijnych” oraz nieprzekonujące wycieczki przeciwko protestantom.

W ogólności wydaje mi się, że teologia opiera się na trzech zasadach heurystycznych. Po pierwsze przewagę uzyskują te sformułowania i tezy, w których udaje się uniknąć wszelkiego śladu uchybienia możliwościom i doskonałości Boga; w szczególności przegrywać muszą motywy konieczności, przypisywanie nazbyt autonomicznej roli „pośrednikom” (różnym bytom, takim jak idee, prawa, święci, anioły) oraz wszelkie zacieranie radykalnej odrębności Boga od stworzenia. Na drugim dopiero miejscu zdaje się być zasada wierności literze Pisma i zgodności z autorytetami, przy czym szczególną rangę uzyskują argumenty dowodzące zgodności pozornie sprzecznych ze sobą wypowiedzi różnych takich autorytetów. Trzecią zasadą jest realizm – dobra teologia musi być przekonującą psychologią i wnikliwą antropologią. W tej właśnie zasadzie przejawia się najwyraźniej ary-stotelizm katolickiej teologii. (jh)

- Stefan Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 1995, ss. 222.

To wyśmienite wprowadzenie do tomizmu autorstwa prof. Swieżawskiego przewyższa jeszcze poprzednie jego prace wyjątkowymi walorami dydaktycznymi. Trudno o lepsze powiązanie prostoty wykładu z jego ścisłością i kompetencją. Doceniono to w świecie, skoro książka tłumaczona już była na angielski i francuski, choć ma dopiero dwanaście lat. Tomasz Swieżawskiego jest przede wszystkim teologiem i świętym, jako metafizyk zaś zinterpretowany jest w duchu tomizmu egzystencjalnego, a więc w sposób na ogół w Polsce, za szkołą Gilsona, przyjęty. Wszystkich, którzy zajmują się filozofią, a jakoś dotąd mało mieli do czynienia z Tomaszem gorąco zachęcam do lektury tych popularnych wykładów, pomimo ich właśnie popularnego charakteru (były w 1977 r. wygłaszane dla sióstr w Laskach). Jest to też książka, którą można polecać jako lekturę do ogólnego egzaminu z historii filozofii średniowiecznej. Praca poprzedzona jest nad wyraz ciekawym wywiadem z autorem, przeprowadzonym przez A. Karoń-Ostrowską i Z. Nosowskiego. Rozmowa dotyczy różnych spraw, najwięcej zaś polityki Kościoła, II Soboru Watykańskiego, tomizmu i filozofii – wszystko w kontekście osobistych wspomnień prof. Swieżawskiego. Ton jego wypowiedzi jest swoście franciszkański i dobrotliwy, choć zarazem bardzo jednoznacznie „antyklerykalny”, to znaczy opozycyjny względem Kościoła przedsoborowego, a także właściwego mu „urzędowego tomizmu”. Na uwagę zasługuje też miłosiernie polubowna postawa wobec komunistów, jakiej daje wyraz Swieżawski w swej pełnej pogody ducha i optymizmu opowieści o przeszłości. Swieżawski należy z pewnością do najbardziej samodzielnych i niezależnie myślących ludzi Kościoła katolickiego w Polsce.

Tak się złożyło w toku ewolucji systemu edukacji filozoficznej na naszych uniwersytetach, że można dziś przejść studia filozoficzne na większości z nich nie zahaczywszy nieomal o Tomasza (to samo dotyczy zresztą również i Hegla). W konsekwencji, w znacznej części środowiska panuje ignorancja w tej materii, rozciągająca się zresztą na całą metafizykę klasyczną i tradycję arystotelesowską w historii filozofii. Niedawno usłyszałem od doktora habilitowanego filozofii, że tomizm to bzdury i nie warto w ogóle tym się interesować. Od

kilku stuleci mówi się, że klasyczna metafizyka to bzdury i niejedno nawet dobrego z tego wynikało – że nie warto się interesować to już nowa jakość, po której wszak niczego dobrego bym się nie spodziewał. (jh)

#### WIEDZA O KULTURZE

(Wydawnictwo Fundacji dla Uniwersytetu Wrocławskiego):

- Jan Krasicki, *Eschatologia i mesjanizm. Studium światopoglądu Mariana Zdziechowskiego*, Wrocław 1994, ss. 294.

Jan Krasicki pisze doktorat o Marianie Zdziechowskim. Już to samo brzmi bardzo dobrze. A mówiąc serio, należy zwrócić uwagę na wysoki poziom formalny i warsztatowy tej w ogólności bardzo poprawnej monografii. Nadzwyczaj różnorodną i złożoną konfigurację ideową i tematyczną dzieła Zdziechowskiego udało się autorowi odwzorować w podziale książki na trzy obszerne rozdziały traktujące o romantyczno-mesjanistycznej mentalności naszego romantyzmu, którą dzieło Zdziechowskiego wyrażało w szczególnie dojrzały sposób, o jego rosyjskich inspiracjach i badaniach nad rosyjską filozofią i myślą religijną, oraz o specyficznym wschodnioeuropejskim napięciu ideowym pozytywizmu, pesymizmu i modernizmu, w które uwikłany był ten polski najemnik rosyjskiego ducha. W tych ramach przedstawiona jest twórczość literaturoznawcza, filozofia i historiozofia Zdziechowskiego, który dziwnie łączy w sobie typ uczonego piszącego erudycyjne prace akademickie o różnych autorach z typem z lekka nawiedzonego kulturowego wizjonera samemu zasługującego sobie tego rodzaju twórczością na uwagę akademickich badaczy. Wszakże po renesansie Brzozowskiego i Elzenberga nie nastąpi zapewne renesans Zdziechowskiego, który jest na to za mało modernistyczny, a zanadto konfesyjny i prorosyjski, na co w dzisiejszej Polsce nie ma ideowego popytu. Szkoda jednak, że współcześni odpowiednicy Zdziechowskiego nie dorównują mu erudycją i polem. Książka Krasickiego zasługuje na wysoką ocenę laika, a pewnie i specjalisty. Pochwalić też należy wydawcę, który dokonał paru interesujących eksperymentów typograficznych (z marginesami i śródtytułami) i redakcyjnych. Książka ma gustowną, choć jednokolorową (szaro-czarną) okładkę; druk niestety blady. (jh)

WIEDZA POWSZECHNA, Warszawa:

- Dobrochna Dembińska-Siury, *Plotyn*, Warszawa 1995, ss. 160 (seria: Myśli i Ludzie)

Wzrost zainteresowania filozofią Plotyna widoczny w ostatnich latach za granicą, a przejawiający się ilością nowych edycji krytycznych i opracowań, ma miejsce także i w Polsce. W bieżącym roku bowiem jest to już druga książka traktująca o Plotynie. Wcześniej został wydany pierwszy tom monografii Józefa Bańki, a jeżeli liczyć wznowienie niedużej pracy Adama Krokiewicza *Arystoteles, Pirron, Plotyn*, dołączonej do jego *Zarysu filozofii greckiej*, to mamy aż trzy pozycje.

Myślę, że z tych trzech opracowań najczęściej będzie czytana książka prof. Dembińskiej-Siury. Na siedemdziesięciu stronach mamy przedstawione najważniejsze wątki filozofii Plotyna, a książka ma też bardzo dobry układ, ponieważ każdemu z rozdziałów opracowania odpowiadają fragmenty *Ennead* dotyczące omawianej problematyki. Ponieważ jedyne dotąd wydanie *Ennead* w przekładzie Krokiewicza od dawna jest trudno dostępne, zamieszczenie ich fragmentów w wyborze pism zapewne przyczyni się do popularności omawianej książki. Tym bardziej, że została ona bardzo starannie wydrukowana, tak że nawet i fragmenty drukowane małą czcionką czyta się dobrze.

W bibliografii, która ma zawierać podstawowe wydania tekstów i opracowania na temat Plotyna nie ma ani jednej pozycji w języku niemieckim, co jest niedopatrzeniem. Właśnie w tym języku bowiem publikowane są ostatnio najważniejsze i chyba najciekawsze opracowania filozofii Plotyna. Mam zwłaszcza na myśli prace Wernera Beierwaltesa, który jest jednym z najwybitniejszych znawców tej problematyki i całej tradycji neoplatonńskiej, a także autorem krytycznych wydań *Ennead*. (jr)

- Ekkerhard Martens, Herbert Schnädelbach (red.), *Filozofia. Podstawowe pytania*, przeł. Krystyna Krzemieniowa, Warszawa 1995, ss. 770.

Kawał podręcznika. Dobra niemiecka robota. Układ problemowy – każdy rozdział stanowi indywidualny koncept swego autora, a jest ich kilkunastu, samych znanych profesorów niemieckich. Dużo eru-

dycji przy jednoczesnej dbałości o przejrzystość układu całości. Warto wymienić lapidarne tytuły rozdziałów: Filozofia, Rozum, Prawda, Nauka, Praktyka, Dobro, Sprawiedliwość, Piękno, Bóg, Człowiek, Przyroda, Kultura, Język, Technika, Świadomość, Argumentacja filozoficzna (Bytu nie ma). Wszystko napisane ze zniewalającą kompetencją i pewnością siebie. A zarazem w radykalnie germanocentrycznej perspektywie. Doskonale przełożone i wydane, nieźle zredagowane, choć tu i ówdzie nie zauważono istnienia polskiego przekładu jakiegoś wzmiankowanego tekstu. Każdy nauczyciel filozofii powinien sobie tę książkę postawić na półce i poczytywać czasem gwoli zażycia atmosfery filozoficznych salonów. Podobnie jednak, jak w przypadku innych zaawansowanych podręczników niepokoi pytanie, kto to będzie rzeczywiście czytał. Na pewno nie studenci kierunków innych niż filozofia. Raczej już asystenci. A co by było, gdyby przypadkiem któryś przeczytał wszystko od deski do deski? Dyć by się nam zgermanił.

Praca jest bardzo instruktywna i wszechstronna, ale też i nierówna. Świetne są rozdziały napisane przez samego Schnädelbacha (Filozofia, Rozum, Kultura, Argumentacja filozoficzna), bardzo klarowny i ciekawy jest też wykład W. Künnego (Prawda), w szczególności w części dotyczącej koncepcji Tarskiego; niektóre inne rozdziały jednakże są wyraźnie słabsze. Mętny dość i mało na temat jest rozdział Bóg (K.M. Kodalle); nie zawiera on nawet klasycznego dyskursu formującego pojęcie absolutu, ani wykładu klasycznej teodycei. Rozdział Człowiek (H. Paetzold) pomija starożytność i średniowiecze, co jest wprost niewybaczalne. W ogóle średniowiecza prawie w tym podręczniku nie ma. Gdyby św. Tomasz urodził się, albo przynajmniej umarł w takiej Kolonii, to może byłoby inaczej. Również rozdział autorstwa L. Schäfera (Przyroda) amputuje istotną część problematyki, mianowicie filozoficzne zagadnienia fizyki i kosmologii. W ogólności jednak to bardzo ważna i pożyteczna dla nas wszystkich książka. (jh)

WYDAWNICTWO KR, Warszawa:

- Martin Buber, *Zaćmienie Boga*, przeł. Paweł Lisicki, opracował Robert Reszke, Warszawa 1994, ss. 122.

Piękna metafora, prawda? „Charakter godziny świata, w której żyjemy polega na zaćmieniu niebiańskiego światła, na zaćmieniu Boga” (s. 20). Książka sytuuje się w dobronliwym i sentymentalnym stylu pewnej oddalonej od ortodoksji odmiany teologii judaistycznej, która zwykła darzyć szczególną atencją Spinozę – symbol intelektualnego męczennictwa wiary, a swych bezpośrednich twórców ma w takich osobach, jak Rosenzweig czy Cohen. O Cohenie zresztą dość dużo Buber pisze, co jest istotnym walorem książki, gdyż niewiele wiemy o tym wybitnym filozofie o dwóch obliczach. W ogóle książka jest ciekawa, choć nie w całości. Ciekawe są uwagi o historii toposu „śmierci Boga”, idącej od Pascala, poprzez Nietzschego, do Heideggera. W rozdziale „Religia a filozofia” interesujące są uwagi o teologicznych walorach filozofii antycznej i ujęcie tytułowej opozycji w świetle opozycji konkretności i abstrakcji. Ładnie przeprowadzona jest w jednym z rozdziałów idea harmonii etyki i religii. Z kolei, mało przekonujące wydają się argumenty polemiczne wobec psychologicznej koncepcji religii Junga, która rzekomo wykracza poza kompetencje przynależne tej nauce. (jh)

- Sigmund Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, przeł. Jerzy Prokopiuk, opracował Robert Reszke, Warszawa 1995, ss. 178.

Na poglądzie, że kultura szczęścia nie daje już Rousseau zrobił karierę. Freud jednakże, mając za sobą trzydzieści lat denerwowania świata stawianiem go na głowie, mógł jedno ze swych ostatnich dzieł ogłosić już jako pracę naukową po prostu – tak jak zawsze tego pragnął, a nie jako skandal. Dożył pełnego sukcesu i szerokiego uznania dla swej teorii. Wszakże jednak i w tej pracy prof. Freud brzydko się bawi. Znów napada na Kościół poniżając religię przez wskazanie jej psychologicznego źródła w tęsknocie do prymitywnego stanu nieodróżniania swego *ja* od świata zewnętrznego. Niemowlęce zachowanie, podległe absolutnie „zasadzie rozkoszy” (natychmiastowego wykorzystywania każdej sposobności, by robić sobie dobrze i zaspokoić nieposkromione potrzeby), ulega ewolucji wskutek tego, że świat nie zawsze bywa uprzejmy



natychmiast nas dogrzewać, namleczniać, łechtać itd. Wobec takiej godnej ubolewania niedyspozycyjności świata w niemowlęciu rodzi się myśl, że coś jest nie tak, bo mianowicie *on* (świat) *jemu* się sprzeciwia i odmawia różnych przyjemności. Tak to powstaje w nas idea *ja*. Gdy już jestem *ja*, to zamiast natychmiast zaspakając (albo wrzeszcząc) coraz częściej kombinuję co by tu zrobić, aby uniknąć niewygód; uczę się je też znosić. Zasada rozkoszy zostaje zastąpiona przez „zasadę rzeczywistości”. Najlepszym sposobem poradzenia sobie z nieprzyjazną rzeczywistością jest poproszenie tatusia, żeby nam wszelkie przeszkody usuwał i łązy ocierał. No, ale to działa tylko do czasu, aż w bystrości swojej stwierdzimy, że mamusia jest jeszcze całkiem całkiem, no i tatuś zacznie nas przeto trochę denerwować. Żyje się nam z czasem coraz gorzej, tęsknota za tatusiową opieką i niemowlęcym używaniem narasta w nas tak dalece, że zaczynamy snuć marzenia o powrocie stanu nieoddzielności od świata, o pełni rozkoszy i zaspokojenia, w którym to stanie jesteśmy wolni od zabiegania o swe wciąż cierpiące i potrzebujące czegoś *ja*, o wielkim Tacie, który nas zasłoni przed wszelkim złem i wyręczy w zabiegach o zaspokojenie naszych potrzeb. Tak powstaje religia. Jest więc ona pożądanym godnym efektem ludzkiej infantylności a zarazem pychy; jest zbiorowym obłędem, który (jak dobrze pójdzie) da się w przyszłości wyleczyć.

Równie porywające (od tego akapitu rozstają się już z tonem satyrycznym, więc słowo to ma znaczyć to, co znaczy) dyskursy ciągną się przez całą książkę, przy czym ten o konstytuowaniu się jaźni jest filozoficznie najbardziej znaczący, szczególnie ze względu na zbieżności z powstającą w tym samym czasie fenomenologiczną teorią konstytucji różnych warstw podmiotowości. Należy pamiętać o tym, że z jednej strony Freud nie jest jedynym pomysłodawcą psychoanalizy, a z drugiej heurystyka psychoanalityczna jest tylko częścią wielkiego prądu umysłowego łączącego zdobycze teoretyczne kantyizmu (i tradycji idealizmu niemieckiego) z metodologią i ideałami pozytywizmu przeszczepianymi na teren nauk humanistycznych. Trudno zrozumieć właściwie co się takiego stało w polskim schemacie historii filozofii współczesnej, że Freud jakoś wypadł z niego i został oddany całkowicie gestii psychologii.

Człowiek Freudowski jest bardzo biednym stworzeniem, które pragnie tylko rozkoszy i bezpieczeństwa, a żyje w ciągłych zagrożeniach

i pod presją najróżniejszych przymusów. Dzięki swym szczególnym zdolnościom dyscyplinuje się wewnętrznie, ulegając zasadzie rzeczywistości, i wykształca super-ego powściągające popędy i agresję. Uspołeczniony człowiek zostaje przymusowo wprzęgnięty w instytucje kultury ograniczające jego manifestacje agresji i zmuszające go do pracy. Freudowska antropologia jest przy tym stylizowana w taki sposób, że doszczętna animalność człowieka sugerowana jest z naturalnością tak wielką, jakby wszelki opór wobec stawiania spraw w ten sposób miał być najdziwniejszą możliwą i jak najmniej spodziewaną reakcją czytelnika. Dla przeciwwagi natomiast całość teorii przyprowadzona jest nowoczesną moralistyką kłaniającą się liberalnemu ustrojowi, nauce i sztuce, dobrym obyczajom, a także sławiącą miłość. Wszystko to bowiem jest tym, co mamy najlepszego – należy to więc szanować. Idea stanu pierwotnego jest u Freuda niemal tak samo ważna, jak u Rousseau. I właściwie, gdy zważyć naturalno-pobłażliwy ton, w jakim Freud wypowiada się o popędowym życiu człowieka, to rysuje się ono tak samo pocziwe, jak stan pierwotny człowieka Rousseau; obu tych autorów zaskakująco wiele łączy. Na tle tego skojarzenia nader ciekawy jest drugi zamieszczony w książce tekst „Przyszłość pewnego złudzenia”, który można by zestawiać z „Umową społeczną”. „Kultura jako źródło cierpień” kończy się ostrzeżeniem przed możliwą zagładą, ta zaś praca jest poniekąd polityczną deklaracją wynikającą z nie najprzyjemniejszej teorii kultury, jakiej dopracował się Freud. Jest to deklaracja oświeceniowa i to nie tylko dlatego, że opiera się na nadziei, iż iluzja religijna kiedyś wygaśnie, ale przede wszystkim dlatego, że głosi potrzebę ustroju wychowawczego, zdolnego utemperować aspołeczną i leniwą ludzką naturę. Ustrój, który byłby zarazem wychowawczy, racjonalny i liberalny nie bardzo wydawał się Freudowi realny, na tyle jednak wydawał mu się godnym ideałem, że od potępienia bolszewików, o których wspomina w swej pracy wołał się uchylić. (jh)

- Carl Gustav Jung, *Psychologia a religia*, przeł. Jerzy Prokopiuk, opracował Robert Reszke, Warszawa: Wydawnictwo KR – Wydawnictwo WROTA 1995, ss. 166.

Książka jest zapisem wykładów autora, które wygłosił on w Yale w 1937 r. Tematem ich jest stosunek religii do nieświadomości – jej

zakorzenie w nieświadomości i symbolizacja procesów nieświadomych, jaka się w religii dokonuje. Perspektywa metodologiczna wyznaczona jest przez empiryczną bazę prezentowanych analiz, którą stanowi materiał kliniczny zebrany przez Junga, będącego psychiatrą zajmującym się leczeniem nerwic. Ogromnie interesująca ta książka roztacza ponurą dość wizję ludzkości, która rządzona jest przez nieświadome i nieujarzmione siły zbiorowe, mające oparcie w prymitywnej animalnej podświadomości indywiduum. Psyche jest dalekim od racjonalności sprzężeniem czynników świadomych i nieświadomych, które odsłania się doskonale w analizie życia onirycznego i dogmatów religijnych. Ta Jungowska perspektywa jest silnie opozycyjna względem Freuda i mocno ufilozoficzona; tym bardziej dla nas ciekawa. Religia zostaje zinterpretowana pasjonująco i zarazem odmiennie niż u Freuda. „Każda religia jest spontanicznym wyrazem ogólnej sytuacji psychologicznej” w czasach swego powstawania (s. 25) – protestantyzm na przykład dobrze odpowiada dzikości germanów (s. 62). Z drugiej strony, jest też religia formą autoterapii nerwicy, wykorzystującą symbolikę przedstawień sennych. W książce dużo jest analiz takich symboli – np. symbolu czwórki, a także stałych motywów religijnych, jak motyw śmierci Boga. W istotnej mierze materiałem dla tych rozważań jest analiza przeżyć sennych jakiegoś uczonego, który zadziwiająco dokładnie pamiętał swoje zadziwiająco złożone, przepojone symboliką i w dodatku powtarzające się sny. Trudno się oprzeć wrażeniu, że ktoś tu coś naciąga – albo ów uczoney naigrywał się z Junga, albo też on koloryzował nieco jego relacje o prześnionych snach. (jh)

- Mircea Eliade, *Mefistofeles i androgyn*, przeł. Bogdan Kupis, opracował Robert Reszke, Warszawa 1994, ss. 270.

Na książkę w większości składają się wykłady autora z lat 1957-1960. Nie były to wykłady popularne, lecz raczej zaawansowane, co czyni lekturę dość trudną i męczącą, pomimo niewątpliwie interesującej, bajkowej niemalże treści. „Na Kaimku szesnastoletnia dziewczyna Filo założyła nowy kult profetyczny i synkretyczny. Jeden z jej wujów przyjął imię ‘Bóg’, a drugi imię ‘Jezus’. Wyznawcy kultu śpiewali i tańczyli dzień i noc wokół ołtarzy, recytując modlitwy katolickie i tubylcze. Filo przepowiadała, że Bóg przyśle im towary,

a także broń, by mogli przegnać Europejczyków” (s. 137). Tego rodzaju zdumiewające opowieści o kultach, rytuałach i mitach zajmują większą część książki; reszta to analizy i wyjaśnienia, często bardzo pouczające i doprawdy godne podziwu. Sporo jest też, szczególnie na początku i w ostatnim rozdziale objaśnień natury metodologicznej. Nauka, którą uprawia Eliade zwie się historią religii, a nie na przykład religioznawstwem. Eliade przypisuje wyjątkową i uniwersalną rolę historii religii, określając ją jako „naukę całościową”. Rzecz w tym, że jest ona jedyną dziedziną wiedzy zdolną połączyć w sobie (i zintegrować z ogółem nauk o człowieku i kulturze) dwa nowoodkryte obszary: nieświadomość (indywidualną i zbiorową) oraz świat azjatycki. Psychoanaliza i hermeneutyka dostarczają narzędzi dla badania nieświadomości z jednej, i obcych kultur z drugiej strony; zaś religia jest uniwersalną formą kultury obecną w każdym jej obszarze i zakorzenioną jak najgłębiej w nieświadomości. Eliade zachęca historyków religii do porzucenia wąskiej specjalistycznej perspektywy badawczej i podjęcia zadania syntezy, które spoczywa na samej historii religii i nie powinno być cedowane na inne nauki o kulturze, rzekomo mające ogólniejsze kompetencje.

Książka przynosi nam bardzo wiele informacji nie tylko o religiach ludów prymitywnych (darujmy sobie sakramentalne „tak zwanych”), ale i o religiach wielkich kultur, jak taoizm czy buddyzm. Co więcej, pozwala zrozumieć różne przedziwne drogi religijnego myślenia, a także daje wgląd w egzotyczne mentalności i perspektywy poznawcze. Na przykład mieszkańcy wyspy Bali ogarnięci byli swego czasu religijną ideologią opartą na tzw. kulcie cargo. Wierzyli oni, że przyjdą do nich „Amerykanie” i nawiozą im różnych dóbr, dzięki którym będą żyć w dostatku i bez pracy. Białych przybywających na wyspę uważali za wysłanników swych przodków, a skoro przywiezione towary zachowywali dla siebie, to znaczyło, że dokonują ich zawłaszczenia. Takich to sensacji pełna jest ta książka. Ma ona też ważkie treści filozoficzne, głównie w tytułowym rozdziale. Jest w nim mowa o powszechnym motywie rozdwojenia, czy raczej rozdwojonej całości obejmującej elementy przeciwstawne sobie, który spotyka się w każdej religii. Postacią tego rozdwojenia jest dobro i zło, które w sacrum jest doskonale zjednoczone, co wyraża jego zupełną autonomię i wolność. Typowym mitologicznym przejawem wyobrażenia tej rozdwojonej całości jest postać

androgyna, czyli całkowicie dwupłciowej nadludzkiej istoty, która jest *pełnym człowiekiem*. Sprawę znamy z Platonijskiej *Biesiady*. Eliade stawia tezę, że religijne w swej istocie pojęcie Jedni, która jest zarazem *coincidentia oppositorum* stanowi pierwotne źródło filozofii. (jh)

- Mircea Eliade, *Mity, sny i misteria*, przeł. Krzysztof Kocjan, Warszawa 1994, ss. 260.

Książka stanowi zbiór prac, głównie z lat pięćdziesiątych, dotyczących bardziej lub mniej bezpośrednio związków pomiędzy światem onirycznym a religią. Eliade podkreśla wszakże, iż mit ma własny sens, który nie da się zredukować do procesu nieświadomego, chociaż z pewnością psychoanaliza dostarcza nam ważnej wiedzy o źródłach mitów, będących zarazem źródłami marzeń sennych. Mit jest jednak przede wszystkim „ontofanią” – metafizyczną perspektywą i unocznieniem różnych form bytu. Dużo w tej książce wskazań na pozostałości typowych mitów w różnych zlaicyzowanych formach kultury, w tym również i w literaturze, będącej z natury formą „zaczarowania czasu”, co dokonuje się przecież w micie. Niejedna oświecona rozrywka ma też w sobie elementy mitologiczne. Można powiedzieć, że współczesne potoczne pojęcie mitu zostaje przez Eliadego usankcjonowane. Na przykład popularny topos literacki, który określamy mianem „mitu dobrego dzikusa” okazuje się rzeczywiście zlaicyzowaną formą mitu rajy utraczonego, złotego wieku, czasu początku. Powszechny motyw archetypu jest dobrym przykładem strukturalnego łącznika pomiędzy sferą mitologiczną a światem psychologii głębi. Bardzo ciekawa jest teza Eliadego, że wykorzeniony z tradycji religijnej człowiek współczesny pierwszy odkrył Śmierć jako absolutną nicość i doświadczył związanych z tym przeżyć lęku egzystencjalnego. Sublimacją tego lęku jest pasja historyograficzna nowoczesnej Europy. W religii zaś śmierć jest zawsze początkiem nowego życia, sakralnego odrodzenia. Znajduje to wyraz w niezliczonych formach obrzędów pogrzebowych, a także inicjacyjnych. Przeróżnych opisów i wyjaśnień takich obrzędów (mon Dieu! Quelles barbares sauvages!) jest w książce mnóstwo; podobnie jak i objaśnień różnych elementów symboliki mitologicznej, na przykład symbolizmu wstępowania – lotu, lewitacji itp. Niepodobna się w tym wszystkim połapać, za to zapomina się łatwo – nauka Eliadego budzi wszakże prawdziwy podziw. (jh)

WYDAWNICTWO NAUKOWE PAT, Kraków:

- Grzegorz Sowiński (wybór i przekład), *Wokół rozumienia. Studia i szkice z hermeneutyki*, Kraków 1993, ss. 244.

Warto pamiętać o istnieniu tej książki, bardzo interesującym zbiorze drobnych przekładów tekstów wyszperanych w różnych Werken i Schriften – zarówno autorów tych co zawsze, jak Dilthey, Heidegger, Jaspers, Gadamer, co i rzadko tłumaczonych – sławnych i nieznanymi – jak Landgrebe, Rothacker czy Misch. Na szczególną uwagę zasługuje zamieszczenie tekstów z hermeneutyki teologicznej (Coreth, Bultmann, Ott), co jest u nas rzadkością, a także fragmentu z *Philosophische Grammatik* Wittgensteina, który jest wciąż jakoś dziwnie niedotłumaczony. Warto wspomnieć i o tym, że autorski zbiór przekładów jest w naszej tradycji wydawniczej, przynajmniej w filozofii, zjawiskiem niezwykłym. (jh)

WYDAWNICTWO ALETHEIA-SPACJA, Warszawa:

- Bohdan Chwedeńczuk (wybór i słowo wstępne), *Filozofia umyśtu*, Warszawa 1995, ss. 328. (Fragmenty Filozofii Analitycznej, t. II)
- Bohdan Chwedeńczuk (wybór i słowo wstępne), *Filozofia percepcji*, Warszawa 1995, ss. 268. (Fragmenty Filozofii Analitycznej, t. III)

Oto przepis na dobrą antologię: (1) Wybierz ciekawy temat (zrób to na początku, a uprościsz sobie znacznie dalszą pracę i nie będziesz miał kłopotu z wymyśleniem tytułu). Zastanów się również, komu przygotowujemy antologię na pomoc; (2) Starannie wybierz kilka ważkich tekstów; (3) Teksty ułóż sensownie, czyli tak, by trud czytelników mających zwyczaj czytać książkę rozdział za rozdziałem został jakoś wynagrodzony; (4) Zadbaj o tłumaczy znających język oryginału i język przekładu; (5) Ustal terminologię, opracuj przypisy i noty bibliograficzne, a jeśli masz dużo czasu i cierpliwego wydawcę, to również porządną bibliografię – jeśli jakiś temat w ogóle wart jest antologii, to znaczy, że można ich ułożyć na ten temat przynajmniej kilka – nie bądź egoistą i ułatw to czytelnikowi; (6) Obficie przypraw to wszystko komentarzem, wstępem, posłowiem, lub jakkolwiek

chcesz – czytelnik bowiem biorąc od ręki tego typu książkę ma prawo oczekiwać, że *wszystko mu wytłumaczysz*; (7) Gotowe dzieło oddaj solidnemu wydawcy – po co się potem wstydzić?

Proste? Okazuje się jednak, że nie nie zawsze. Antologii filozoficznych pojawia się u nas coraz więcej, ale do rzadkości należą takie, które można uznać za udane. Niewątpliwie wzorowym (prawie) przykładem są oba wybory przygotowane przez B. Chwedeńczuka a opublikowane w serii „Fragmenty Filozofii Analitycznej”. Trudno chyba o bardziej kompetentne filozoficznie odpowiedzi na pytania: „Co to jest umysł?”, „Jak poznajemy?” niż te, które znalazły się w omawianych antologiach. Szczególnie *Filozofia umysłu* wydaje mi się książką ważną – wprowadza wszak w tematykę, która cieszy się zainteresowaniem nie tylko zawodowych filozofów. Dobrze więc, że znalazły się w niej teksty A. Turinga („Maszyna licząca a inteligencja”) i J.R. Searle’a („Umysł, mózgi i programy”), a jeszcze lepiej, że całość została skomponowana bardzo przejrzysto i podzielona na opatrzone wyrazistymi tytułami rozdziały. W *Filozofii percepcji*, która stanowić będzie zapewne nieocenioną pomoc na zajęciach z epistemologii również jest to, co być powinno: teksty Russella, Moore’a, Ryle’a, Ayera, Chisholma, Quine’a, Serle’a i innych ułożone w porządku chronologicznym dobrze oddają różnorodność stanowisk i rezultatów. Obie antologie pokazują też wysmienicie coś jeszcze, coś, co może szczególnie warte jest w Polsce pokazania: filozofię analityczną. I to właśnie sprawia, że książki te są ważnym wydarzeniem na filozoficznym rynku księgarskim. Z niecierpliwością więc oczekuję następnych tomów tej bardzo pożytecznej serii, mając nadzieję, że będą równie udane.

Szkoda tylko, że w obu antologiach wstęp został skrócony do granic przyzwoitości. Niewprawny czytelnik, który decyduje się na poruszanie po tak niepewnym gruncie, jak filozofia umysłu i percepcji ma prawo oczekiwać, że nie zostanie pozostawiony sam na sam z tekstami. A że B. Chwedeńczuk potrafi pisać jasno o najtrudniejszych nawet sprawach, to wypada żałować, że nie zdecydował się na poprzedzenie przygotowanych wyborów szerszymi omówieniami poruszanych problemów. Kilka osób na pewno zrezygnuje więc z lektury, a kilka innych pogubi się i zrozumie mniej niż by mogło. A szkoda. (jj)

- Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Ustrój Niemiec i inne pisma polityczne*, przeł. Aleksander Ochocki i Marcin Poręba, wstępem poprzedził A. Ochocki, Warszawa 1994, ss. 375.

To chyba największe dokonanie tego zawilego agregatu przedsiębiorstw wydawniczych (Aletheia, Spacja, KR, Wrota), będącego w ostatnich latach jednym z największych dostarczczyeli ważnych przekładów klasyki filozoficznej i psychologicznej. Tym razem mamy Hegla, i to Hegla zupełnie innego, nieznanego bohaterem czytelnikom stu pierwszych stron przekładów *Fenomenologii ducha* czy *Nauki logiki*. To jest Hegel polityczny – ostry, często wręcz namiętny komentator polityczny, imponujący nie tylko mądrością, ale i odwagą. Na zbiór składa się pięć tekstów, z których dwa najważniejsze to „O naukowych sposobach rozważania prawa naturalnego, jego miejscu w filozofii praktycznej oraz relacji do pozytywnych nauk o prawie” i „Ustrój Niemiec”. Pierwsza z tych dwóch prac, pochodząca z lat 1802-1803, stanowi skondensowany (i strasznie trudny) wykład teorii nauki, która sytuuje się w opozycji do kantyzyzmu i pozytywizmu. Na tym tle dana jest krytyka pojęcia prawa naturalnego jako pojęcia zawieszonoego pomiędzy porządkiem empirycznym i apriorycznym. „Ustrój Niemiec” (1798-1802) to tekst ściśle polityczny będący głębokim i krytycznym komentarzem do aktualnej sytuacji Niemiec, jak również manifestem pewnego programu politycznego. Hegel imponuje szczegółową znajomością nader skomplikowanych stosunków prawnych i politycznych w spetryfikowanym właśnie przy pomocy instrumentów prawnych konglomeracie krajów niemieckich. Poruszając się więc ze swadą po tych meandrach ustrojowych przekonująco pokazuje nędzę istniejącej konstrukcji politycznej i nie szczędzi jej wobec tego najostrzejszej krytyki. Niemcy były krajem pozbawionym władzy centralnej, jednolitej lub choćby skoordynowanej polityki, szarpanym partykularyzmami, niezdolnym do wspólnego wysiłku wojennego. Ideologia „Rzeszy Niemieckiej” to dla Hegla jedynie przykrywka dla politycznego chaosu, ideologia „ukonstytuowanej anarchii”. Niemcy wymagają zjednoczenia, a powinno się ono rozpocząć od uformowania jednolitej armii cesarskiej. Dla zjednoczenia potrzeba wielkiego przywódcy, a czasem być może także i stosowania przemocy. Pozostałe teksty odnoszą się do konkretnych zdarzeń politycznych i dominuje w nich wątek oceny róż-



nych form procedur demokratycznych. Niestety, suma tych wypowiedzi Hegla w różnych sprawach nie daje jasnego poglądu na jego formację polityczną, którą przeto nazwać by można złośliwawo „dialektyczną”. Jeśli jednak nawet czasem Hegel coś kręci i nie wiadomo o co mu właściwie chodzi, a kiedy indziej wyraża się nazbyt skrótowo lub nazbyt zawile, to w żadnym razie nie można odmówić mu politycznej indywidualności i miana odważnego publicyisty. Książka poprzedzona jest interesującym wstępem i zdaje się jest też dobrą pracą translatorską, choć nie została wyczyszczona redakcyjnie, czego dowodem pojawienie się słowa „ekstrem” (s. 154). Czerwony myślał, że łacińskie *extrema* to jest mianownik rzeczownika rodzaju żeńskiego; była więc ta „ekstrema ‘Solidarności’”. Inna formacja polityczna najwyraźniej sądzi, że łacińskie *extremum* należałoby spolszczyć do postaci „ekstrem”; tylko patrzeć więc, jak ten „ekstrem SLD” trafi do gazet. (jh)

- Max Horkheimer, *Początki mieszczańskiej filozofii dziejów*, przeł. Halina Walentyłowicz, Warszawa 1995, ss. 136 (Biblioteka Aletheia).

Otrzymaliśmy kolejny tom przekładów Horkheimera, po wydanym w 1987 roku zbiorze *Společna funkcja filozofii* i wydanej niedawno *Dialektyce Oświecenia*. Tym razem są to teksty z 1930 roku. *Początki mieszczańskiej filozofii dziejów* to cztery eseje, w których autor podejmuje problem wpływu uwarunkowań historycznych na treść i strukturę poznania naukowego, które wprawdzie próbuje wznieść się ponad nie, lecz przecież w najwyższym stopniu od nich zależy. Wysiłki przekroczenia historii, co i dzisiaj jest modnym tematem, dostrzega Horkheimer w utopijnych projektach historiozoficznych Machiavellego, Hobbesa i Vico, z których każdy znamionuje pewną epokę w dziejach uniezależniania się mieszczaństwa jako warstwy społecznej tworzącej państwo na postawie umowy obywateli i w kontekście obywatelskiej teorii państwa. (jr)

- Adam Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, b.m. 1995, ss. 488. Staraniem Fundacji Aletheia został opublikowany tom poświęcony filozofii starożytnej, na który składają się trzy, publikowane wcześniej odrębnie, prace Adama Krokiewicza. Są to: obszerny *Zarys*

*filozofii greckiej. Od Talesa do Platona* z 1971 roku, książka *Arystoteles, Pirron, Plotyn* z roku 1974, która w zamyśle autora miała być fragmentem planowanego drugiego tomu *Zarysu*, oraz szkic o stoicyzmie publikowany w *Meandrze* z 1978 roku.

Wydawnictwu należą się słowa uznania za wznowienie tych ważnych i pożytecznych prac, składających się łącznie na całościowy obraz starożytnej filozofii greckiej, co jest w polskim piśmiennictwie rzadkością. Słowa uznania należą się tym bardziej, że książka ta została wydana bardzo starannie, zarówno od strony redakcyjnej jak, i typograficznej, otrzymując solidną twardą oprawę. Redaktorzy zdecydowali się wprowadzić do tekstu żywą paginę, co jest znaczącym udogodnieniem dla czytelnika Krokiewicz bowiem zwykł był prowadzić swój wywód długimi całościami kompozycyjnymi ciągnącymi się całymi stronicami, bez podziału na podrozdziały czy paragrafy. Ponadto książka zawiera pełną bibliografię prac Krokiewicza oraz indeksy – osobowy i rzeczowy. Redaktorzy pominęli, lub też umknęło ich uwadze to, że od kilku już lat funkcjonuje nowe i zmienione wydanie *The Presocratic Philosophers* Kirka, Ravena i Schofielda, oraz że ukazały się już wszystkie tomy *A History of Greek Philosophy* Guthriego. Nie obyło się bez błędów literowych, które szczególnie zwracają uwagę w przedmowie, nie zmienia to jednak faktu, że otrzymaliśmy bardzo potrzebną i porządnie wydaną książkę. (jr)

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

Serdecznie dziękujemy wydawnictwom i autorom za przesyłane książki, zarazem musimy ich jednak poprosić o wybaczenie, że nie zawsze zdążymy je omówić w najbliższym kolejnym tomie *Principiów*. W każdym razie staramy się zamieszczać omówienia, choćby tylko lakoniczne, wszystkich nadchodzących do nas pozycji, nawet gdyby notatka miała ukazać się po dłuższym czasie.