

problematyki związanej z koncepcjami powstałymi w omawianym okresie a wiążącymi się z problematyką wizji przyrody i człowieka. Rozdział ten jest najbardziej rozbudowany i podzielony dodatkowo na cztery bloki tematyczne (*Problematyka człowieka i przyrody w filozofii epoki międzypowstaniowej 1831–1864; Polscy pozytywści o człowieku i przyrodzie; Przyroda w ujęciu przedstawicieli idealistycznej metafizyki XIX wieku; Przyroda w ujęciu wczesnego modernizmu*).

Jednym z celów, jakie postawił sobie autor omawianej pozycji, było ukazanie „źródeł ideowych myślenia ekologicznego, mieszczących się w polskiej filozofii i myśli społecznej, krystalizujących się w sporach z ich adwersarzami”(s. 7). Zadać więc należy pytanie, czy faktycznie mamy do czynienia ze źródłami myślenia ekologicznego? Pytanie to ma charakter „ogólny” i nie dotyczy tylko polskiej myśli. Tak więc, choć „zalezków” namysłu nad problemami, które nazwać by można „ekologicznymi” (np. degradacją i zubożeniem środowiska oraz ich związkami z działalnością człowieka), dopatrzeć można się już u starożytnych (choćby u Platona, gdy opisywał zubożenie naturalnych zasobów starożytnej Attyki), to czy rozważania myślicieli minionych czasów faktycznie stanowią ideowe źródło współczesnej refleksji ekologicznej? Czy opozycyjność pomiędzy owymi ideami „preekologicznymi” a ideami im przeciwnymi „w kwestii stosunku człowieka do przyrody prowadziła stopniowo, lecz konsekwentnie do artykulacji idei, które stanowią dzisiaj program ruchów ekologicznych” (s. 100)? Jednym słowem, czy faktycznie mieliśmy do czynienia, w toku rozstrzygnięcia trzech wyżej wspomnianych grup problemów, ze „stopniowym, lecz konsekwentnym” rozwojem idei pro- bądź antyekologicznych? Czy raczej owe rozstrzygnięcia mają charakter wtórnie pro- bądź antyekologiczny – a ich wpływ ma charakter pośredni, a wręcz „negatywny” [pewne z nich (dla przykładu Kartezjusza i Bacona – choć koncepcje „substancji materialnej i duchowej” pierwszego z nich lepiej zrozumiemy, rozważając sytuację „ekologiczno-teologiczną”, w której jego myśl powstała; postulat „panowania nad przyrodą i jej podporządkowania potrzebom człowieka” drugiego zaś, wypowiedziany był już w XIII wieku) z perspektywy czasu, uważamy za antyekologicznej na współczesne idee ekologiczne? Autor recenzowanej pracy słusznie doszukuje się istotnej dla ekologii (ściślej, ekologii) problematyki filozoficznej w kwestiach takich jak choćby wizje przyrody, koncepcje człowieka oraz we wpływie, jaki wywarła na nie nauka. Z perspektywy tej przeprowadzane rozważania uznać należy za udane.

Piotr Becker

Witold Mackiewicz, *Ludzie i idee. Polska filozofia najnowsza*, Witmark, Warszawa 2003, ss. 229.

Książka Witolda Mackiewicza *Ludzie i idee. Polska filozofia najnowsza* podejmuje wyzwanie obrachunku z najnowszą fazą dziejów filozofii polskiej, a właściwie rzecz ujmując, z jej okresem po II wojnie światowej. Już sam tytuł stwarza sposobność do tego, aby postawić szereg istotnych pytań pod adresem tej próby ujęcia „filozofii polskiej”. Czy są – a jeśli tak, to jakie – racje do tego, aby aktywność intelektualną pewnej

grupy ludzi – dociekania filozoficzne grupki Polaków – hipostazować do postaci „filozofii polskiej”? Czy procesy i wytwory działalności Polaków na polu filozofii po wojnie odznaczały się jakimś, jeśli nie narodowościowym, to państwowym, szczególnym piętnem, za sprawą którego zasadne byłoby przypisanie jej przymiotu „polska”? A zatem pytanie dotyczy tego, czy pisać o filozofii polskiej czy o filozofii w Polsce? Recenzowana tu książka niestety *explicite* ani nie stawia takiego pytania, ani nie formułuje bezpośredniej odpowiedzi na nie. Drugie ważniejsze może w przypadku recenzowanej tu książki dotyczyć kolejności dwóch słów tytułowych – ludzie i idee – jako figur badawczych dziejów powojennej filozofii w Polsce. A zatem czy pisać o ludziach (Mackiewicz wyraźnie preferuje tę opcję), sporach „z” czy o ideach, tezach, pytaniach i rozstrzygnięciach, sporach „o” [tę drugą perspektywę autor *Ludzi i idei* podporządkowuje i – ze szkodą dla książki – traktuje z mniejszą uwagą. Świadczą o tym choćby zamykające jedną z części książki słowa: „Wiele spraw wymaga dopowiedzenia, sporo problemów i wydarzeń zasługuje na bardziej wnikliwy opis faktograficzny, co związane jest z koniecznością swobodnego dostępu do dokumentów i materiałów źródłowych, częstokroć dotychczas pilnie strzeżonych, uznanych za zaginione lub celowo wyeliminowanych z archiwów” (s. 157–158)].

Niniejsza książka, zgodnie z zapewnieniem jej autora, jest rozszerzeniem *Wprowadzenia* jego autorstwa do pracy zbiorowej *Polska filozofia powojenna*, Warszawa 2001. Książka *Ludzie i idee. Polska filozofia najnowsza* składa się z 7 następujących po sobie części: *Wstępu*, części zatytułowanej *Szkoły i orientacje filozoficzne*, kolejnej części *Polemiki i spory filozoficzne*, następnej *Ograniczenia polityczne i administracyjne*, części *Suplement I – Polskie instytucje filozoficzne*, wreszcie *Suplement II – Radość i smutek filozofa* i zamykający książkę *Indeks osób*. We *Wstępie* autor wyłuszcza, dla czego teoretyczna formacja marksistowska w Polsce po 45 roku nie jest szkołą czy orientacją filozoficzną oraz dokonuje interesującej klasyfikacji polskich filozofów marksistowskich na cztery grupy. Tak więc powojenny marksizm polski nie utworzył szkoły, gdyż w jego przypadku nie sposób wskazać jakiegoś teoretycznego lidera i konsekwentnej realizacji, podzielanego przez pewną wspólnotę filozofów, programu badawczego. Przedstawiciele marksizmu Mackiewicz podzielił na¹: 1) Filozofię „dworską” (tzw. „tuby systemu”), tj. postacie sprawujące rozliczne funkcje administracyjno-organizatorskie, przez co decydowały one o zasadniczym charakterze życia filozoficznego w Polsce, np. powołana przez A. Schafę Polska Akademia Nauk i Biblioteka Klasyków Filozofii; 2) Filozofię wierną swoim założeniom, skupiającą postacie najbardziej twórcze w polskim marksizmie, sympatyzujące częstokroć ze szkołą lwowsko-warszawską, pozytywizmem i scjentyzmem; 3) Historię filozofii (historiozofia), antropologię filozoficzną i estetykę. Przedstawiciele tej odmiany w marksizmie polskim pozostawali w luźnych związkach z podstawami teoretycznymi marksizmu, a sami dążyli do wypracowania własnych stanowisk teoretycznych; 4) Filozofię odmowy i dezercji, tj. postacie, które zaczynając od postawy bezkrytycznej względem marksizmu, stawały się jego radykalnymi krytykami albo porzucały go na rzecz innych kierunków filozoficznych. W części *Szkoły i orientacje filozoficzne* Mackiewicz opisuje: 1) Kontynuatorów szkoły lwowsko-

¹ W recenzji ograniczę się jedynie do wskazania klas, pomijając przy tym w miarę możliwości przedstawicieli. Zainteresowanych odsyłam bezpośrednio do książki.

warszawskiej, filozofie nauki, filozofię naukową i filozofię analityczną; 2) Filozofię nauk przyrodniczych; 3) Krakowską szkołę fenomenologiczną; 4) Lubelską szkołę filozoficzną; 5) Historię filozofii zaangażowaną jako propozycję konkurencyjnego ujęcia tzw. „Warszawskiej szkoły historyków idei”; 6) Szkołę poznańską, a jako 7) Ulrich Schrade opisuje Szkołę Elzenbergistów. Część *Polemiki i spory filozoficzne* obejmuje: 1) Ofensywę stalinowskiego marksizmu przeciwko reprezentantom szkoły lwowsko-warszawskiej; 2) Spory chrześcijańskie – marksistowskie; 3) Młody a stary Marks, spór wokół rewizjonizmu i problem alienacji; 4) Spór – którego nie było, był bowiem jedynie atak – kontynuatorów szkoły lwowsko-warszawskiej na fenomenologię Romana Ingardena; 5) Problem wolności jednostki i odpowiedzialności filozofów; 6) Spór o historię filozofii polskiej oraz 7) Dyskusje w toku, czyli A. Uniwersalizm a globalizacja. B. Spory o definicję życia ludzkiego: poczęte czy urodzone? Problem aborcji. C. Eutanazja D. Transplantacja. E. Klonowanie. F. Kara śmierci. Cenną rzeczą w książce *Ludzie i idee* jest – niestety w znacznej mierze nieaktualny już z powodu rotacji kadry dydaktycznej Supplement I – *Polskie instytucje filozoficzne po 1945 roku*, który przedstawia placówki edukacyjne prowadzące studia filozoficzne, tj. Szkoły Wyższe i Akademie, działalność towarzystw i organizacji filozoficznych, kongresy i zjazdy i czasopisma filozoficzne.

Mackiewicz w swojej książce szkicuje kilka interesujących zagadnień i sporów, np. spór o to, czy historia filozofii polskiej winna być ujmowana jako część powszechnej historii filozofii, czy jako świadectwo kultury duchowej i intelektualnej narodu polskiego, a zatem poprzez pryzmat nacjonalistyczny czy uniwersalistyczny (s. 115–118). Zainicjowany przez Kazimierza Ajdukiewicza spór o wolność nauki (notabene tekst, który był wyraźną prowokacją polityczną wymierzoną w ówczesną władzę, został przepuszczony przez cenzurę), kontynuowany później pod postacią dyskusji o odpowiedzialności filozofa (s. 106–114), a aktualny i heurystycznie płodny po dziś dzień. Równie aktualny spór o przydatność vs. jałowość logiki choćby jako narzędzia polemiczno-dyskusyjnego (ówczesne standardy dyskusji wskazują na znikomą przydatność logiki w dyskusjach). Książka *Ludzie i idee* pokazuje bojowy charakter filozofów – opisywanego przezeń okresu – i głoszonych przez nich filozoficznych programów. Tak więc marksistowskie całe swoje wysiłki wkładali w zwalczanie „wszelkiej reakcyjnej i rozkładowej ideologii imperializmu i jego agentur” (B. Baczeko), w tym i szkoły lwowsko-warszawskiej, walkę o właściwy światopogląd i walkę z idealizmem filozoficznym, które to wyzwanie przyświecało „filozofii marksistowskiej i każdej filozofii” (chyba nieidealistycznej), rzeczniczy – jedynie słusznej – filozofii naukowej usiłują po dziś dzień odmówić prawa obywatelstwa filozofii literackiej, filozofowie ze szkoły lwowsko-warszawskiej, w ślad za logicznymi pozytywistami, zwalczali metafizykę jako pozbawiony sensu bełkot, a sam Twardowski postulował usunięcie metafizyków z uniwersytetów (s. 18–19).

Ciekawa jest także sugestia, iż w Polsce zazwyczaj jakiś nurt filozoficzny konkuruje z innym o miano „filozofii narodowej”, np. szkoła lwowsko-warszawska z filozofią polskiego mesjanizmu (s. 11).

Mankamentem książki Mackiewicza jest to, iż obrona przezeń perspektywa ludzi raczej niżli idei przekłada się na to, iż nawet tam, gdzie rekonstruuje on tezy i poglądy opisywanych przez siebie autorów, ogranicza się jedynie do wpisania ich w określone nurty, przypisując etykiety stanowisk. Chlubnym wyjątkiem jest tu stanowisko uniwersalizmu J. Kuczyńskiego opisane rzetelnie przez Mackiewicza pod postacią 10 tez wraz

z uwagami krytycznymi. Przedstawione dyskusje ewidentnie zubożają wizerunek polskiej sceny filozoficznej, bo oto pominięte zostały choćby prace dotyczące metafizyki, ontologii, dyskusje filozofów nauki wokół realizmu i instrumentalizmu w nauce, spory o relatywizm i kilka świeżych problemów i postaci ostatnich 20 lat (okres ten Mackiewicz ignoruje kompletnie – więc podtytuł *Polska filozofia najnowsza* jest nieco mylący).

Niezwykle interesująca jest, raczej z retorycznego punktu widzenia, przedstawiona z zapalem w książce atmosfera dyskusji i ich standardów. Po roku 1945 dyskutowano tak, iż celem było ośmieszenie przeciwnika, wykazanie jego niekompetencji, wymuszanie zmiany poglądów, a ostatecznie pozbawienie możliwości dalszego uczestnictwa w dyskusji. Mackiewicz wydobywa perełki, nie filozoficzne rzecz jasna, ale raczej retoryczne, płynące z zapachu polemicznego dyskutantów. Na przykład Kołakowski, pisząc o książce Bocheńskiego, zarzuca jej autorowi „tępotę kołtuńską”, wedle zaś Bocheńskiego, materializm dialektyczny dla chrześcijanina jest „nauką szatańską” (s. 81); H. Holland w książce o Twardowskim filozofię tego ostatniego uznaje za „skrajnie obskurancką, fideistyczną, klechowską” (s. 76).

Ważne w książce Mackiewicza są również ustalenia faktów i dokumentów archiwalnych związanych z tym, jak np. ówczesna władza obchodziła się z „rewizjonistami” Kołakowskim i Schaffem (s. 150–153); sprawa metryki urodzenia B. Baczki i dyskusja z tym związana (s. 208–213). W filozofii ważniejsze są jednak tezy i poglądy, pytania i rozstrzygnięcia, ich autorzy jako jestestwa empiryczne nie mają doniosłości teoretycznej, dlatego konieczna jest praca analizująca polską filozofię powojenną w kontekście problemów i zagadnień, a trochę mniej partycypujących w niej osób. Tak aby ustalić, czy jest coś w spuściźnie filozoficznej polskich marksistów godnego upamiętnienia, czy pozostawione przez nich prace i polemiki mają jakąś – poza antykwaryczną rzecz jasna – wartość jeszcze dzisiaj i czy mogą mieć ją za lat kilka, kilkadziesiąt, czy stanowią jedynie kolejny niechlubny epizod czasu marnego, kiedy filozofia po raz kolejny stała się, co urażało jej autoteliczną godności strażnicy mądrości, służką, tym razem systemu politycznego?

ZW

Zygmunt Bauman, *Razem osobno*, WL, Kraków 2003, ss. 308.

Książkę Zygmunta Baumana, polskiego filozofa i socjologa, mieszkającego i tworzącego w Anglii, wydaną w Wydawnictwie Literackim w 2003 r., noszącą tytuł *Razem osobno*, można odczytywać na różne sposoby. Można odnajdywać w niej refleksje dojrzałego humanisty na temat miłości, pożądania i pułapek „czystego seksu” lub też potraktować ją jako trafną diagnozę kondycji człowieka ponowoczesnego, który zamieszkuje enklawę globalizującego się świata, jaką jest cywilizacja Zachodu. A można też połączyć obydwa wątki dominujące w odbiorze tej książki – trzecim, spajającym je w jednolitą całość. Jest nim z całą pewnością troska o dobro wspólne w sytuacji jego stopniowego zaniku w cywilizacji zachodniej.