

**VIII Ogólnopolska Konferencja
Filozoficzna EPISTEME
Abstrakty**

**VIII Ogólnopolska Konferencja
Filozoficzna EPISTEME
Abstrakty**

Redakcja:
Paulina Szymczyk
Kamil Maciąg

Lublin 2018

**VIII Ogólnopolska Konferencja Filozoficzna EPISTEME
Lublin, 8-9 grudnia 2018 r.
Abstrakty**

Redakcja:
Paulina Szymczyk
Kamil Maciąg

Skład i łamanie:
Monika Maciąg

Projekt okładki:
Marcin Szklarczyk

© Copyright by Fundacja na rzecz promocji nauki i rozwoju TYGIEL

ISBN 978-83-66261-01-3

Wydawca:
Fundacja na rzecz promocji nauki i rozwoju TYGIEL
ul. Głowackiego 35/348
20-060 Lublin
www.fundacja-tygiel.pl

Komitet Naukowy:

- Dr hab. Tomasz Bigaj, prof. UW
- Dr hab. Marek Hetmański, prof. UMCS
- Dr hab. Agnieszka Lewicka-Zelent, prof. UMCS
- Dr hab. Andrzej Łukasik, prof. UMCS
- Dr hab. Andrzej Niemczuk, prof. UR
- Dr hab. Agata Skąła
- Dr hab. Zbigniew Wróblewski, prof. KUL

Komitet Organizacyjny:

- Łukasz Blechar
- Ewelina Chodźko
- Natalia Hołubowicz
- Kleopatra Kharouf
- Kamil Maciąg
- Monika Maciąg
- Kamila Oktawia Piskorz
- Krzysztof Rojek
- Mateusz Stępiak
- Marcin Szklarczyk
- Paulina Szymczyk
- Barbara Wrzyszc

Organizatorzy



Fundacja
TYGIEL



UMCS
WYDZIAŁ FILOZOFII I SOCJOLOGII

Patroni Honorowi:



SŁAWOMIR SOSNOWSKI
MARSZAŁEK
WOJEWÓDZTWA LUBELSKIEGO



Patroni Medialni:



**Polskie
Radio
Lublin**

Spis treści

Wystąpienia Gości Honorowych

Metaforyczność dyskursu filozoficznego: przykłady, koncepcje i krytyka..... 11

Tożsamość przedmiotów trwających w czasie: spojrzenie filozofa fizyki 12

Wystąpienia Uczestników¹³

Antynaturalizm Wilhelma Dilthey'a..... 15

Aporie multikulturalizmu. Rasizm kulturowy a polityka różnicy..... 16

Arystoteles Tomasza i metafizyka wyboru jako próba niemonistycznego przewyciężenia dualistycznych intuicji bytu 17

Augustyn Jakubisiak we wspomnieniach – wątki filozoficzne 18

*Człowiek i jego wola w świetle filozofii Ladislava Klímy – kontynuacja czy negacja? ...*19

Czy przekład jest zdeterminowany przez dane empiryczne 20

Demokracja i feminizm po #metoo 21

Epistemologiczne uwarunkowania wolności artystycznej – na przykładzie twórców romantycznych i romantyzujących 22

Filozofia Szkoły Frankfurckiej wobec ontologii martwego ciała człowieka..... 23

Gilbert Simondon i Gilles Deleuze o procesach indywiduacji 24

Interpretacja prorocत्व o antychryście w pismach Johna Henry'ego Newmana 25

Jaka koncepcja Pierwszej Przyczyny wynika z argumentu kosmologicznego kalam?..... 26

Kołakowski inspiracją dla Barańczaka? 27

Konsekwencje dla dyskusji o początku świata, wynikające z lektury „De aeternitate mundi” św. Tomasza z Akwinu 28

Marksizm – ideologia czy religia? Spojrzenie na problem z perspektywy Nikołaja Bierdiajewa i Raymonda Arona..... 29

Matematyczny obraz świata w Biblii 30

Między ładem językowym a wiarygodnością epistemologiczną. Synteza wiedzy przedmiotowej w praktyce badawczej nauk społecznych 31

Między metafizyką wspólnoty a praktyką życia wspólnotowego. O wspólnocie widzianej przez Dietricha von Hildebranda i Jeana Vaniera 32

Naturalistyczna koncepcja człowieka w myśli Zdzisławy Piątek 33

<i>Nietzsche – przybysz Stąd. Ontologia klasyczna w obliczu eksternalizującego się paradoksu</i>	34
<i>Od Heraklita do Mickiewicza – kultura wojny w literaturze</i>	35
<i>Personofania osoby w mediosferze. Wstępne ustalenia prozopologii komunikowania medialnego</i>	36
<i>Podstawowe twierdzenia personalizmu onirycznego</i>	37
<i>Problem rozumienia godności człowieka w islamie</i>	38
<i>Racjonalne sedno postmodernizmu. Rozum i podmiot w myśli Jacquesa Derridy</i>	39
<i>Rola i znaczenie człowieka we wszechświecie w filozofii Thomasa Nagela</i>	40
<i>Struktura rzeczywistości w świetle współczesnych teorii fizycznych</i>	41
<i>„Sztuka poznawania mężczyzn”, czyli miejsce fizjonomiki w romantycznej epistemologii</i>	42
<i>Uwagi wstępne do Gruhnowskiej teorii rozumienia muzyki</i>	43
<i>Wolność człowieka w kontekście zjawiska eutanazji</i>	44
<i>Zależność praktyki artystycznej od ontologii na przykładzie myśli Leona Chwistka</i>	45
<i>Zjawisko wojny kultur – analiza na gruncie amerykańskiej i polskiej myśli konserwatywnej</i>	46
<i>Indeks Autorów</i>	47

**Wystąpienia
Gości Honorowych**

Metaforyczność dyskursu filozoficznego: przykłady, koncepcje i krytyka

Prof. dr hab. Marek Hetmański, Zakład Ontologii i Teorii Poznania, Instytut Filozofii, Wydział Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Język literacki, ale także codziennego użytku, naukowy czy filozoficzny pełne są metaforycznych zwrotów, które służą nie tylko za stylistyczne i retoryczne ozdobniki, ale także pełnią funkcje poznawcze i komunikacyjne. Wiele już wiemy na ten temat dzięki tzw. semantycznej teorii metafory (Richards, Black, Hesse), najwięcej zaś za sprawą lingwistycznych i psychologicznych badań w kognitywistycznym nurcie (Lakoff, Johnson, Fauconnier, Kővecses, Kittay, Gibbs, inni).

W filozofii problem metafor – jako środka wyrazu, narzędzia opisu rzeczywistości czy rozwiązywania pewnych kwestii – nie jest jeszcze należycie zbadany, mając tak długie dzieje. W referacie przeprowadzam analizę wybranych przykładów filozofów krytykujących metaforyczność (Hobbes, Locke), używających figuratywnych środków bez jednoznacznej oceny (Platon, Kant), ale również takich, którzy podejmują trud zrozumienia specyfiki takiego dyskursu (Nietzsche, Wittgenstein, Ricoeur, Tischner, Derrida).

Problematyką do rozważania są następujące kwestie: Czym różni się metaforyczność dyskursu filozoficznego od literackiego czy naukowego? Które z filozoficznych nurtów, metod czy terminologii są bardziej lub mniej otwarte na metaforyczne pojęcia? Czy możliwe jest ograniczenie lub powściągnięcie metaforyczności w filozofii?

Główną tezą referatu jest stwierdzenie, że specyfiki metaforyczności filozofii nie można ani zanalizować, ani zrozumieć bez odniesienia się do lingwistyczno-kognitywistycznych badań. Wypracowane tam pojęcia i narzędzia prototypowej kategoryzacji rzeczy i zdarzeń, źródłowych i docelowych domen, schematów pojęciowych czy integracji pojęciowej mogą posłużyć do pełniejszego ujęcia tak specyfiki, jak i ograniczeń metaforyczności filozoficznego dyskursu. Słowem, filozofia sama nie zdoła uchwycić i pojąć tego metafizycznego problemu bez otwarcia się na empiryczne badania, inne koncepcje i teorie.

Tożsamość przedmiotów trwających w czasie: spojrzenie filozofa fizyki

Dr hab. Tomasz Bigaj, prof. UW, Zakład Filozofii Nauki, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego

Moje wystąpienie chciałbym rozpocząć od analizy powszechnie przyjmowanego rozróżnienia na identyczność (tożsamość) synchroniczną i diachroniczną (genetyczną). Będę argumentował, że pojęcia te nie oznaczają różnych relacji tożsamości, a raczej odnoszą się do tej samej fundamentalnej relacji identyczności numerycznej (identyczności przedmiotu z samym sobą). Różnica między identycznością synchroniczną a diachroniczną to różnica w sposobie opisu przedmiotów, których tożsamość numeryczna jest rozważana. Opis taki może uwzględniać bądź charakterystykę przedmiotu w danej chwili (podejście synchroniczne), bądź w różnych chwilach (podejście diachroniczne). W dalszej części podejmę temat kryteriów tożsamości (oraz różnicy) synchronicznej i diachronicznej. W wypadku tej pierwszej skoncentruję się na kryteriach odwołujących się do logicznego prawa Leibniza, jak również metafizycznej zasady tożsamości przedmiotów nieodróżnialnych. Wspomnę również o tzw. słabej odróżnialności, opartej na istnieniu symetrycznej i przeciwwzrotnej relacji łączącej dane obiekty. Z kolei podstawowe kryteria tożsamości diachronicznej to kryterium ciągłości czasoprzestrzennej oraz kryterium oparte na własnościach istotnościowych. Kryterium ciągłości wymaga uzupełnienia o kryteria jakościowego podobieństwa następujących bezpośrednio po sobie faz danego przedmiotu. Prowadzi ono również do znanych trudności (paradoks statku Tezeusza). Kryterium istotnościowe z kolei zakłada metafizycznie obciążającą tezę o istnieniu indywidualnych istot (esencji) przedmiotów. Rozważania powyższe będę ilustrował przykładami z fizyki kwantowej. Będę argumentował, że w wypadku cząstek elementarnych potrzebne jest mieszane kryterium esencjalno-akcydensowe tożsamości diachronicznej, którego empirycznym przejawem jest brak efektu interferencyjnego podczas wzajemnego oddziaływania cząstek.

Wystąpienia Uczestników

Antynaturalizm Wilhelma Dilthey'a

Paweł Nowicki, aureliano3@interia.pl, Instytut Filozofii Uniwersytetu Rzeszowskiego

Zdaniem W. Dilthey'a od samego początku myśli filozoficznej daje się zauważyć nurt, którego istota polega na podkreślaniu faktu przynależności człowieka do przyrody, zarazem na podkreślaniu wiodącej roli zaspakajania popędów oraz naturalnych determinacji wszystkich przejawów ludzkiej aktywności. Zgodnie z tym naturalistycznym ujęciem człowiek pozostaje podległy siłom przyrody „(...) w odczuwaniu głodu, popędu płciowego, w starzeniu się. Człowiek jest przyrodą”. W ten sam sposób, w jakim człowiek zależny jest od potrzeb fizjologicznych, tak też w sferze emocjonalnej, w relacjach z innymi zdeterminowany jest przez zwierzęce instynkty. Walka o pierwszeństwo w stadzie, jest pewnym archetypem ludzkich ambicji co do miejsca zajmowanego w społecznej hierarchii. Jest to, jak czytamy „radość z rang i zaszczytów” (...) podporządkowanie się woli zwierzęcemu, rządzącemu ciałem życiu instynktów i ze względu na nie światu zewnętrznemu. Myślenie i oparta na nim działalność celowa wprzęgnięte są tu w służbę owej animalności; pochłonięte tym, by ją zaspokoić”.

Naturalizm jest filozofią, która jako myśl rezyduje w sferze świadomości. Wychodząc od myślenia, chce zredukować samo myślenie do czegoś, co myśleniem nie jest. Jednak to coś – jakieś „materialne” tworzywo uniwersum, dane jest zawsze tylko jako inna, odmienna treść świadomości. W tym Dilthey widzi ograniczenie naturalizmu.

Dilthey wskazuje na epistemologiczny aspekt naturalizmu. Twierdzi, że jego podstawę stanowi sensualizm. Twierdzi, że dopiero nowożytne przyrodoznawstwo, ujmujące wiedzę wyprowadzoną z doświadczenia za pomocą aparatu matematycznego przyczyniło się do triumfu sensualizmu, który wcześniej rodził jedynie sceptycyzm. Dzięki tej matematycznie zdyscyplinowanej koncepcji eksperymentu, sensualizm wyszedł poza jednostkową subiektywność i dał podstawę nowej nauce.

Aporie multikulturalizmu. Rasizm kulturowy a polityka różnicy

Sebastian Urbaniak, *wernyhorys@gmail.com*, *Instytut Filozofii, Wydział Humanistyczny, Uniwersytet Szczeciński, wh.usz.edu.pl*

Z pozoru tylko prostymi relacjami można określić związki antropologii postmodernistycznej z kolonializmem. Należy zapytać: czy postkolonializm należy do postmodernistycznego paradygmatu wiedzy, czy też stanowi dla niego alternatywę?. Gdyby iść za sugestią F. Jamesona, to postkolonializm ostatecznie wraca do pierwszoświatowego języka z uniwersalistycznymi epistemologicznymi pretensjami. Ideologia multikulturalizmu jest wyraźnie spokrewniona z niektórymi anty-oświeceniowymi dyskursami podejmującymi tematy tożsamości etnicznej i warto dodać, że jako taka umożliwia przyglądanie się postmodernistycznej rewolucji (relatywistycznej, antyhistorycznej) jako siły reakcyjnej kalibru Methodenstreit. Co więcej – z niemiecką reakcją na Oświecenie pod koniec XIX w. porównywać wypada ruch postmodernistyczny również ze względu na zawarte w obu ruchach stanowisko dotyczące polityki (anty?)kolonialnej (ów prefiks jest bowiem w rzeczywistości zręcznym kamuflażem, jakim postmodernizm okrywa czające się w nim niebezpieczeństwa). W tej perspektywie polityka tożsamości postulowana przez multikulturalistów jawi się jako przejaw kulturowego rasizmu. Jeśli chodzi o praktykę antropologiczną „kult różnicy” oznacza często ich „wykopywanie” w sensie, o jakim pisał Dan Sperber. Tak prowadzona narracja zazwyczaj przeobraża się w coś, co można by nazwać „etno-ego-centryzmem”, przez co „etnologiczna opowieść z trudem odkrywa cokolwiek innego, ponad to, co i tak było przez nas upragnione. Problem multikulturalizmu oraz polityki różnicy, który – paradoksalnie – wywraca na nice postmodernistyczne strategie, objawia również fundamentalną aporię, z którą muszą zmierzyć się studia (post)kolonialne. Alternatywą wobec opisanych wyżej zjawisk stały się „formy krytycznej pedagogiki” ucieleśniające krytyczną politykę reprezentacji, skupione wokół swoistości rdzennych wspólnot, czyli szeroki ruch wyłaniania się autochtonicznych epistemologii i metodologii. Z drugiej strony ratunkiem są wszelkie próby wykraczające poza horyzonty ciasnych relatywizmów, z których najbardziej szeroko dyskutowana była koncepcja schematu pojęciowego D. Davidsona.

Arystoteles Tomasza i metafizyka wyboru jako próba niemonistycznego przewyciężenia dualistycznych intuicji bytu

Ryszard Paradowski, r.r.paradowski@uw.edu.pl, Instytut Ameryk i Europy, Ośrodek Studiów Amerykańskich, Uniwersytet Warszawski

W okresie późnego średniowiecza nie tylko rozwój nauk, jak się powszechnie uważa, stwarzał problemy dla władzy Kościoła nad Europą, ale przede wszystkim problemy takie stwarzały nowe i stare ruchy religijne (w tym ruchy nawiązujące do chrześcijaństwa), kwestionujące dogmat monistyczny; Tomasz, jak wiadomo, miał zaradzić pewnym niejasnościom, związanym z teologią Augustyna, dopuszczającą wahanie między monistycznym i dualistycznym widzeniem świata. Wykorzystał do tego filozofię pierwszą Arystotelesa (w szczególności jego naukę o formie bez materii), specjalnie jej nawet nie korygując, ignorując tym samym alternatywne możliwości interpretacyjne, zawarte w Arystotelesowskich kategoriach. Jeśli ignorował je świadomie, można mówić nawet o fałszerstwie. Na pierwszy rzut oka hipoteza fałszerstwa zdaje się pozbawiona podstaw, tym bardziej, że nawet interpretacja była dość powierzchowna, zważywszy na to, że w kontekście rozważań o formie i pierwszym poruszycielu używał Arystoteles pojęcia Boga, i nie jest pewne, czy tylko metaforycznie, a Tomasz po prostu to powtórzył. Zważywszy jednak na to, że tak tęgi umysł, za jaki uchodzi Tomasz, nie mógł nie zadać sobie zasadniczego pytania, co właściwie jest formą pozbawioną materii i musiał uzyskać bardziej złożoną odpowiedź (niż ta, że „Bóg”), sugerującą, że ferment umysłowy, powodowany przez „wrogów Kościoła”, może mieć też punkt zaczepienia w koncepcji „formy form”, co czyni zasadnym podejrzenie, że zadanie Tomasz nie tylko po części było pozafilozoficzne, ale że w ogóle nie miało nic wspólnego z filozofią. Wystąpienie ma pokazać niemonistyczny potencjał Arystotelesa teorii formy, pierwszej przyczyny i pierwszego poruszyciela w kontekście nieortodoksyjnej interpretacji Platona oraz niemonistycznych intuicji metafizycznych dawnych mitów, w tym mitu biblijnego, oraz w kontekście autorskiej koncepcji metafizyki dialektycznej.

Augustyn Jakubisiak we wspomnieniach – wątki filozoficzne

Bartłomiej K. Krzych, bartlomiejkk@gmail.com, Instytut Filozofii, Wydział Socjologiczno-Historyczny, Uniwersytet Rzeszowski; Wydział Teologiczny sekcja w Tarnowie, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Ksiądz Augustyn Jakubisiak (1884-1945) przez wiele lat działał i pracował we Francji, zwłaszcza w Paryżu, gdzie związał się z Towarzystwem Historyczno-Literackim i Biblioteką Polską (ponadto m.in. wykładowca filozofii na Polskim Uniwersytecie Zagranicą, późniejszym Polskim Uniwersytecie na Obczyźnie). Był nie tylko wybitnym uczonym, ale również osobą charyzmatyczną – potrafiącą budować wokół siebie intelektualne gremium.

We wspomnieniach i pracach jego przyjaciół, uczniów oraz (dalszych) znajomych można odnaleźć wiele interesujących wątków, które nawiązują do poglądów i teorii filozoficznych Jakubisiaka, szczególnie pojęcia jednostki (indywiduum) i ontologicznego konkretyzmu. Niektórzy z nich twórczo rozwijali jego idee.

Wśród osób, które pozostawiły wspomnienia o polskim duchownym i intelektualnie skorzystali ze spotkania z nim, znajdują się m.in. Irena Gałęzowska (kwestia socjologizmu a jednostka), Bolesław Miciński (interpretacja Kanta i rola indywiduum), Jan Łukasiewicz (spór o logistykę i jej relacje z filozofią) czy José-Marie Bouchet (sprawa „nowej apologetyki” chrześcijaństwa). Okazuje się, że kontakty z Jakubisiakiem niejednokrotnie pozwoliły im doprecyzować swoje własne idee, niekiedy też znacząco wpłynęły na dalszą pracę i postrzeganie świata. Pozwalają one głębiej zrozumieć wpływ i znaczenie jego myśli dla rozwoju filozofii, zwłaszcza polskiej.

Dokumenty zawierające wspomnienia o Jakubisiaku znajdują się także w Archiwum Biblioteki Polskiej w Paryżu. Również ich zawartość – zwłaszcza pod kątem użyteczności filozoficznej w badaniach nad spuścizną uczonego – okazuje się istotna.

Człowiek i jego wola w świetle filozofii Ladislava Klímy – kontynuacja czy negacja?

*Marek Maraszek, m.a.maraszek@gmail.com, Koło Naukowe Studentów Filozofii,
Uniwersytet Jagielloński*

Filozofia czeskiego myśliciela i pisarza, Ladislava Klímy (1878-1928) pozostaje po dziś przedmiotem licznych sporów interpretacyjnych. Choć postrzega się Klímę jako filozofa odosobnionego, pozbawionego wyraźnych poprzedników i kontynuatorów w historii myśli czeskiej, to jednocześnie zyskał on miano epigona filozofii niemieckiej, „czeskiego Nietzschego”. Niełatwe wydaje się także osadzenie czeskiego myśliciela w tradycjach zachodniej filozofii, bowiem przeplatają się w jego twórczości różne, nie zawsze zgodne porządki – solipsyzm Berkeleya, schopenhaueryzm, nietzscheanizm, czy też nihilizm.

Wobec interpretacyjnego zamętu, referat wskazał na kategorię człowieka jako centralną dla myśli Klímy. Ponieważ człowiek ma dla czeskiego twórcy znaczenie przede wszystkim jako „ja” posługujące się wolą w sposób absolutny, postawiono pytanie o to, w jakim zakresie ta koncepcja stanowi kontynuację pewnych historycznych poglądów filozoficznych, a na ile można ją uznać za innowacyjną myśl. Przeanalizowanie relacji klímowskiej antropologii wobec problemu woli, przede wszystkim w kontekście pracy „Jestem Wolą Absolutną”, pozwoliło wskazać na czeskiego filozofa zarówno jako myśliciela dostrzegającego wspólne punkty dla pozornie odległych od siebie nurtów, jak i wypuklić te wątki, które są oryginalnymi koncepcjami Klímy. Uzyskano tym sposobem kompromisowe stanowisko, odrzucające postrzeganie Klímy jako filozofa „negacji”, zupełnie osobnego, ale też broniące myśliciela przed oskarżeniami o przeformułowanie poglądów wcześniej już znanych.

Czy przekład jest zdeterminowany przez dane empiryczne

Hanna Makurat-Snuzik, *hanna.makurat@gmail.com*, *Uniwersytet Gdański, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa*

W referacie chciałabym odpowiedzieć na pytanie, czy przekład jest zdeterminowany przez bodziec i znaczenie bodźcowe. W szczególności interesuje mnie eksperyment myślowy Willarda Van Ormana Quine'a omówiony w książce *Słowo i przedmiot* (Word and Object, Quine 1960), dotyczący dokonywanego przez lingwistę „przekładu radykalnego” z niepoznanego dotąd, izolowanego języka. Chciałabym też odpowiedzieć na pytanie, czy wnioski wyciągnięte przez Quine'a na podstawie przedstawionego eksperymentu można uznać za uzasadnione. Według amerykańskiego filozofa przykład dotyczący przekładu radykalnego ma dowodzić, że znaczenie wyrażenia językowego nie istnieje, ponieważ nie ma empirycznych sposobów, aby je ustalić. W niniejszej pracy chciałabym podważyć argumenty Quine'a.

Analizowany problem mieści się w ramach analitycznej filozofii języka oraz ontologii. Quine, wychodząc od zagadnień językowych, starał się uzasadniać głębsze prawdy ontologiczne. Postulatem amerykańskiego filozofa było udowodnienie względności ontologicznej, którą przykład radykalnego przekładu miał obrazować. Quine, badając ewentualne zdeterminowanie, chciał sformułować swoje stanowisko względem ontologii.

Quine wysunął naturalistyczną tezę, że język analogicznie jak przekład – badany metodami typowymi dla nauk przyrodniczych – wykazuje niedostateczne zdeterminowanie przez dane empiryczne. Tym samym nie można ustalić znaczeń zdań, które nie pociągałyby za sobą wieloznaczności, ponieważ nie są one wystarczająco zdeterminowane przez bodźce behawioralne. Według Quine'a błędem jest rozdzielanie ontologii od nauk empirycznych, dlatego krytykuje on mentalizm odwołujący się do wewnątrzmysłowych przedstawień, które mają być korelatami znaczeń, a uznaje, że znaczenia są uwarunkowane behawioralnie.

Demokracja i feminizm po #metoo

Jan Talaga, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński

„Skoro wszyscy ludzie (men) rodzą się wolni, dlaczego wszystkie kobiety pozostają niewolnicami?” pisała już w 1700 r. Mary Astell.

Męskość (i kobiecość) w rozumieniu społecznym była przedmiotem wielu badań socjologicznych, jednak żadne z nich nie daje takiej skali porównawczej jak badania Geerta Hofstede przeprowadzane przez ponad 50 lat. Kiedy Hofstede rozpoczął projektowanie swoich badań postawił hipotezę, iż otoczenie firmy ma ogromne znaczenie na procesy i wartości w niej funkcjonujące. Prowadziło to do wyodrębnienia klucza kulturowego, który był przypisany do danego kraju.

Autor krytycznie odnosi się do wniosków wyprowadzanych przez Hofstede, lecz jego badania stanowią punkt wyjścia do rozważań nad aksjologicznym znaczeniem płci w kontekście filozofii polityki.

Truizmem pozostaje stwierdzenie, że płeć stanowi najpowszechniejszy wyznacznik roli społecznej, występujący na całym świecie, niezależnie od rasy, wykształcenia, miejsca zamieszkania, religii, przekonań, czy orientacji. Płeć jest jednocześnie tym faktorem, na który mamy najczęstszą ekspozycję, na każdym etapie rozwoju, zarówno w życiu prywatnym, jak i zawodowym. Tak spowszechniałym, że często nie zdajemy sobie sprawy nie tylko z roli jaką odgrywa w naszej codzienności, ale nawet czasami z jego istnienia.

Ideą demokracji pozostaje niwelowanie tych różnic poprzez zapewnienie wszystkim równości w prawach, dostępności do usług oraz możliwości partycypacji w życiu społecznym, politycznym i kulturalnym. Doświadczenie pokazuje jednak, że postulowana równość pozostaje tylko w sferze *sollen*, a nie *sein*.

Wyróżniając męskie ramy kultury organizacyjnej Hofstede wskazuje na dążenie do awansu, dużej pewności siebie, zdecydowaniu w podejmowaniu decyzji, asertywności, tendencji do rozwiązywania konfliktów poprzez konfrontacje z użyciem siły. Wskazując podstawowe cechy kultury organizacyjnej w społeczeństwie kobiecym, zwraca uwagę na większą skłonność do rozwiązywania konfliktów drogą negocjacji (kompromisów), opiekowaniem się i troską o jakość życia i relacje z ludźmi.

Wielkie zmiany w zakresie postrzegania aktywności kobiet w życiu publicznym dostarcza przykład #metoo.

Epistemologiczne uwarunkowania wolności artystycznej – na przykładzie twórców romantycznych i romantyzujących

Lukasz Piaskowski, Zakład Historii Literatury Romantyzmu, Instytut Filologii Polskiej, Uniwersytet Wrocławski

Pytanie o zakres artystycznej wolności prowadzi zazwyczaj do licznych sporów, dysput, nieporozumień, a wreszcie aporii – sytuacji, w których postawiony problem zostaje zawieszony ze względu na niemożność dojścia do konsensusu. Wolność bywa ograniczana, bywa absolutyzowana. Jest zależna od czynników zarówno zewnętrznych, jak i wewnętrznych. O wolności można mówić w znacznej ilości kontekstów, co ustawia ją w rzędzie kategorii naczelnych, warunkujących jakiejkolwiek poznawcze możliwości i wszelką poznawczą aktywność. Twórczość artystyczną w sposób szczególny powiązano z pojęciem wolności. Z jednej strony dlatego, że artysta to człowiek niejako wyabstrahowany z przeciętności, a wobec tego wolny od pewnych determinant ją dotyczących, z drugiej zaś – jest to człowiek funkcjonujący jakby poza normatywnym systemem wartości. Artyście można wiele wybaczyć, jego „pozasystemowość” stała się wręcz przysłowiowa, wręcz konwencjonalna. Sama sztuka nie tylko dla artystów, lecz także dla teoretyków sztuki, stała się synonimem wolności jako takiej. Jedyną możliwością wolności. I odwrotnie – wolność stała się warunkiem sine qua non istnienia sztuki. Każdy rodzaj sztuki podporządkowany jakimś kryteriom zewnętrznym, służącym nie wolności samej, lecz pragmatyce – uważa się za gorszy z definicji.

Estetyka jako dział filozofii zajmujący się sztuką jako taką był od początku ściśle powiązany z działalnością poznawczą – w ujęciu Alexandra Baumgartena była to nauka o poznaniu zmysłowym. Kategoria wolności jako ściśle powiązana z teorią sztuki jest bardzo niestabilna, wszak w długiej swojej historii była poddawana przeróżnym obostrzeniom. Dopiero od czasów romantyzmu możemy mówić o skrajnej emancypacji pojęcia wolności, które wprost wpłynęło na kategorie poznawcze wypracowane w tej epoce. Owe dwa pojęcia – wolność i poznanie – są w tym czasie silnie ze sobą sprzężone i wzajemnie się warunkują. Celem referatu będzie przebadanie i wyszczególnienie zakresów ich wzajemnych oddziaływań.

Filozofia Szkoły Frankfurckiej wobec ontologii martwego ciała człowieka

Lukasz B. Pilarz, *lukas129@poczta.onet.pl*, Wydział Prawa Kanonicznego,
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Celem pracy jest odpowiedź na pytanie czy filozoficzne założenia twórców Szkoły Frankfurckiej wpisują się w narrację współczesnej ontologii zwłok i szczątków ludzkich we współczesnym dyskursie. Można domniemywać, że współczesne formy komercjalizacji martwego ciała człowieka są także efektem realizacji postulatów Szkoły Frankfurckiej (traktowanie zwłok i szczątków ludzkich do celów użytkowych i artystycznych).

Takie rozumowanie wpisuje się w narrację tworzoną przez przedstawicieli Szkoły Frankfurckiej. Taka stygmatyzacja wartości wpływających z kultury ma doprowadzić do tworzenia licznych aberracji, a te z kolei zakłócić sprawne funkcjonowanie społeczeństwa. Skutki takiego postępowania widzimy obecnie we współczesnym świecie w postaci nowych form komercjalizacji ciała człowieka (humifikacja, dendryfikacja, metamorfoza technologiczna, adherencja, krystalizacja). W 1744 roku Giambattista Vico określił trzy podstawowe zwyczaje, na których opiera się ludzka cywilizacja: religia, małżeństwo i grzebanie zmarłych. Marsz kulturowy w założeniach Szkoły Frankfurckiej ma uderzyć we wszystkie te trzy filary cywilizacji, które w efekcie mają za cel nadrzędny zniszczyć cywilizację łacińską opartą na korzeniach chrześcijaństwa. Multikulturalizm połączony z napływem obcego kulturowo elementu i niszczeniem tradycyjnych wartości zakorzenionych w tutejszym systemie chrześcijańskim, na których została zbudowana cywilizacja łacińska, jest jednym z wielu elementów marksizmu kulturowego. Cywilizacja stała się główną barykadą, jaką zdaniem G. Lukácsa należy pokonać na drodze do tworzenia nowego porządku świata budowanego na gruzach wartości starej tradycji europejskiej. Ofensywa w kierunku cywilizacji łacińskiej, wartości chrześcijańskich – realizacja tych postulatów wiąże się w pierwszym rzędzie z ochroną nihilizmu, jaki ma wprowadzić ateizm. Ten nihilizm ma objąć również zniszczenie tradycji i kultury grzebania zwłok.

Gilbert Simondon i Gilles Deleuze o procesach indywiduacji

Paulina Kłos-Czerwińska, paulinaklospaulina@gmail.com, Zakład Języka Angielskiego, Wydział Humanistyczny, Akademia im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim, www.ajp.edu.pl

W pracy przedstawiono kluczowe założenia teorii Simondona i Deleuze'a dotyczące problemu indywiduacji. W odróżnieniu od klasycznych teorii dotyczących podmiotu i tożsamości jednostkowej, skupiono się na teoriach tworzonych po zwrocie afektywnym. Simondon i Deleuze są najważniejszymi inicjatorami tego zwrotu, a ich pojęcia, takie jak indywiduacja, stawanie się, pragnienie to zasadnicze jego wyznaczniki. Główne zagadnienie indywiduacji jest wyjaśniane m.in. za pomocą porównania do teorii autopojezy Humberto Maturany i Francisco Vareli, za pomocą odwołań do założeń filozofii Martina Heideggera czy hermeneutyki Hansa-Georga Gadamera, idee Maurice'a Blanchota wyjaśniają na czym polega przewaga procesów stawania się i indywiduacji nad statycznością i biernością ich końcowych efektów. Wnioski, do których prowadzi niniejsza analiza rozciągają od stwierdzeń metodologicznych, dotyczących rodzaju wiedzy z jaką mamy do czynienia wskutek problematyzacji realizowanych na poziomie stawania się, gdzie wiedza nie jest już traktowana jako obiekt – efekt badań, a jako samo myślenie, aż po założenia teoretyczne gdzie podmiot przestaje być ontologicznym centrum wszechświata, a filozofia oparta na substancji i substancjalistycznym podmiocie nie ma już racji bytu. Aby umożliwić mówienie o podmiocie w tych nowych warunkach, Simondon i Deleuze inauguruje szeroki obszar badań, wprowadzają nowe pojęcia, adaptują teorie, które mogłyby ułatwić zrozumienie ich nowatorskiego podejścia. Natomiast tym, co najbardziej pozostaje w pamięci, gdy mówimy o ich teorii, jest idea podmiotu, która wyłania się z ich analiz: podmiotu otwartego na twórcze przekształcenia, jednostki odpowiedzialnej za kształt, którym się staje, istnienia, które zamiast dbać tylko o siebie, troszczy się o procesy stawania się dziejące się wokół niego. Nacisk na indywiduację jako stawanie się będące elementem większego projektu to podstawowy wyznacznik tego, co zostało przedstawione w pracy.

Interpretacja prorocत्व o antychryście w pismach Johna Henry'ego Newmana

Andrzej Symonowicz, andysym2@gmail.com, Wydział Teologiczny, Uniwersytet Szczeciński, www.wt.usz.edu.pl

Spuścizna literacka Johna Henry'ego Newmana od lat jest przedmiotem wielu studiów i pogłębionych analiz. Dzieła teologiczne, artykuły jego autorstwa, stanowią świadectwo ewolucji jego poglądów, która doprowadziła do decyzji o przyjęciu chrztu w kościele rzymsko-katolickim w roku 1845. Newman przezwyciężył wiele barier, uprzedzeń i stereotypów, które funkcjonowały w dziewiętnastowiecznym anglikanizmie. Jedną z tych opinii, które podzielał w pierwszym okresie swojego życia, było utożsamienie osoby biskupa Rzymu z postacią Antychrysta, postacią biblijną. Korzenie tej antyrzymskiej retoryki sięgają późnego średniowiecza, kiedy to krytycznie oceniano nadmierny wzrost władzy papieskiej, czego apogeum miało miejsce za pontyfikatu Bonifacego VIII. Reformatorzy XVI wieku, dążąc do odbudowy Kościoła, oskarżali biskupa Rzymu o uzurpację władzy i nieuprawnione posługiwanie się autorytetem. W ich rozumieniu w jego osobie wypełniało się nowotestamentowe prorocत्व o mającym nadejść Antychryście. Ten sposób interpretacji prorocत्व Pisma św. przejęty został przez niektórych teologów anglikańskich, już w wieku XVI przekonanie to podzielał Thomas Cranmer, a wrogość wobec romanizmu wzmożła się w następstwie krwawych rządów pro-katolickiej Marii Tudor. Newman pod wpływem lektury dzieł Ojców Kościoła, w wyniku badań nad historią Kościoła i jego Tradycji, ostatecznie porzucił tę narrację, uznając ostatecznie w osobie biskupa Rzymu autorytet w kwestiach wiary i moralności, którego misja staje się gwarantem jedności całego Kościoła. Myśl eklezjologiczna Newmana, która czerpie z pism patrystycznych, zdaniem wielu teologów odnaleźć można w dokumentach II Soboru Watykańskiego.

Jaka koncepcja Pierwszej Przyczyny wynika z argumentu kosmologicznego kalam?

Lukasz Kołodziejczyk, *lukaszpawelkolodziejczyk@gmail.com*, Wydział Filozofii,
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Analizie poddany został argument kosmologiczny kalam w wersji zaproponowanej przez Williama Lane'a Craiga. Argument składa się z dwóch przesłanek oraz wniosku: (1) Wszystko co rozpoczęło istnienie posiada przyczynę swojego istnienia; (2) Wszechświat rozpoczął istnienie; (3) Zatem Wszechświat posiada przyczynę swojego istnienia. W wystąpieniu argumentowałem, że (1) nie wszystkie własności Pierwszej Przyczyny, które według Craiga wynikają z argumentu kosmologicznego, faktycznie z niego wynikają, (2) Craig zbyt pochopnie dochodzi do wniosku, że Pierwsza Przyczyna z argumentu kosmologicznego może być utożsamiona z Bogiem teizmu. Dalej rozwijałem tę myśl przewodnią argumentując, iż to że Pierwsza Przyczyna nie posiada własnej przyczyny istnienia nie wynika bezpośrednio z argumentu kosmologicznego. Argument kalam odnosi się wyłącznie do Pierwszej Przyczyny istnienia Wszechświata, a nie do pierwszej przyczyny rzeczywistości w sensie absolutnym. Z uwagi na wątpliwość co do podstawowej własności Pierwszej Przyczyny (jej nieuprzączynowienia) nie da się utrzymać części dalszych własności, o których mówi Craig. Ponadto argumentowałem, że (3) istnieją pewne własności Pierwszej Przyczyny, które można wyprowadzić na gruncie argumentu kosmologicznego kalam. Niektóre z nich pokrywają się z własnościami wskazanymi przez Craiga. Wskazałem również własności nie wymienione przez amerykańskiego filozofa. Jako wniosek, sugerowałem że możliwe jest wyprowadzenie różnych koncepcji Pierwszej Przyczyny; nie tylko koncepcji teistycznej.

Kołąkowski inspiracją dla Barańczaka?

Karolina Król, karolina.krol98@onet.pl, Koło Literatury Nowej „Swoją Drogą”, Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, www.amu.edu.pl.

W szerokiej perspektywie artykuł dotyczy recepcji myśli Leszka Kołąkowskiego przez polskich młodych intelektualistów lat siedemdziesiątych, zwłaszcza poetów pokolenia '68 roku. W szczególowej – autorka szuka korespondencji między twórczością Stanisława Barańczaka a myślą wczesnego Kołąkowskiego, próbując odpowiedzieć na pytanie, czy poeta mógł czerpać inspiracje z myśli filozofa, a jeśli tak, to w jakim zakresie. Zagadnieniem wiodącym staje się oczywiście temat etyki w państwie totalitarnym, podejmowany przez Barańczaka zarówno w twórczości poetyckiej, jak i w szkicach prozatorskich. Badaczka przygląda się konkretnym tekstom Barańczaka, szukając hipotetycznych śladów recepcji myśli Kołąkowskiego.

Szczególne uwagę autorka poświęca szkicowi Kołąkowskiego „Etyka bez kodeksu” z wydanej w 1967 roku książki „Kultura i fetysze”, którego lektura mogła w jej ocenie mieć istotny wpływ na sposób sformułowania przez poetę koncepcji Etyki Bez Autorytetów, stanowiącą jeden z tematów eseju „Zmieniony głos Settembriniego”. Data publikacji tego szkicu, czyli rok 1975, wyznacza cezurę prowadzonych badań.

Ponieważ w twórczości Barańczaka brak bezpośrednich świadectw recepcji Kołąkowskiego i odniesień do konkretnych tekstów filozofa autorka podejmuje próbę zrekonstruowania hipotetycznego dialogu prowadzonego przez autora Korekty twarzy z Kołąkowskim. Pyta o „miejsca wspólne” i o rozejścia. Wszelkie refleksje mogą być tu jedynie hipotezami, których nie da się ani całkowicie udowodnić, ani kategorycznie obalić.

Konsekwencje dla dyskusji o początku świata, wynikające z lektury „De aeternitate mundi” św. Tomasza z Akwinu

Jarosław Mitek, jmitek@poczta.onet.pl, Instytut Filozofii Chrześcijańskiej i Nauk Społecznych, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, www.pwt.wroc.pl

Dyskusja o wieczności świata przybrała szczególnie spektakularną formę w drugiej połowie XIII w. na Uniwersytecie Paryskim. W ramach dysputy pomiędzy tak zwanymi dzisiaj augustynistami a awerroistami łacińskimi (również określenie współczesne) doszło tam m.in. do konfrontacji dwóch poglądów na sposób zaistnienia wszechświata. Augustyniści, nawiązujący do stanowiącej normę dla ówczesnego Kościoła teologii św. Augustyna, twierdzili, iż świat, jako stworzony przez Boga, musiał mieć początek. Awerroistom, jako zwolennikom filozofii Arystotelesa, przypisywano popieranie poglądu o odwiecznym istnieniu świata.

Św. Tomasz z Akwinu, pisząc na początku lat siedemdziesiątych XIII w. swój niewielki objętościowo traktat „De aeternitate mundi” („O wieczności świata”), zaproponował odmienne ujęcie omawianego problemu. Zachowując bowiem ortodoksyjne stanowisko teologiczne, w świetle którego świat miał początek, jednocześnie przyznał, że na płaszczyźnie rozważań filozoficznych niemożliwe jest rozstrzygnięcie problemu początku świata, ponieważ oprócz tradycyjnego przekonania filozofów o odwieczności istnienia kosmosu możliwe jest również przeprowadzenie rozumowania wykazującego możliwość zaistnienia świata odwiecznego, a jednocześnie stworzonego.

Celem niniejszej pracy jest przedstawienie konsekwencji, jakie dla dyskusji o początku świata wynikają z argumentacji Akwinaty. Szczególną uwagę poświęcono pojęciowemu oddzieleniu początku świata od jego stworzenia, co uznawane jest za podstawowy wniosek, wynikający z lektury „De aeternitate”. Wspomniano również inne konkluzje, do których można dojść po lekturze traktatu Tomasza, takie jak: uniesprzecznienie stworzenia „ex nihilo” i odwiecznego istnienia świata, metodologiczne oddzielenie porządku filozoficznego od porządku teologicznego oraz umieszczenie dyskusji o początku świata w kontekście filozofii (metafizyki).

Marksizm – ideologia czy religia? Spojrzenie na problem z perspektywy Nikołaja Bierdiajewa i Raymonda Arona

Mateusz Wojda, ma.wojda2@student.uw.edu.pl, Kolegium Międzyobszarowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych, Uniwersytet Warszawski

Interpretacja ideologii marksistowskiej jako fałszywej, świeckiej religii narzucała się wielu myślicielom intuicyjnie, lecz problem został skonkretyzowany znacznie później. Wielu intelektualistów narzucało taką perspektywę, jak chociażby w Polsce pisarze Jerzy Andrzejewski i Andrzej Szczypiorski czy historyk Witold Kula, lecz to zjawisko pojawiło się po porzuceniu przez nich „wiary” komunistycznej. Mój referat będzie miał na celu przedstawienie dwóch interpretacji tego spojrzenia na marksizm z różnych punktów widzenia: rosyjskiego, prawosławnego filozofa Nikołaja Bierdiajewa oraz francuskiego filozofa o liberalno-humanistycznej proweniencji Raymonda Arona. Bierdiajew w swoich rozważaniach wychodzi od założenia antropologicznego, według którego każdy człowiek jest na swój sposób religijny, a zatem konieczne w nim jest istnienie wiary. W przypadku ateistycznego marksizmu pozorny brak wiary w Boga prowadzi do ubóstwienia innych wartości i zjawisk, takich jak proletariat, partia, czy jej wódz, dostarczając przy tym substytutów liturgiczno-dogmatycznych takich jak relikwie (zwłoki Lenina), teologię (marksizm), sakramenty (czerwony ślub i pogrzeb), Inkwizycję (CzeKa/GPU/OGPU/NKWD). Z kolei według Arona, pomimo licznych ideologii pojawiających się od Oświecenia, tylko komunizm dawał eschatologiczną wizję zbawienia na Ziemi. Komunizm dysponował silnie rozwiniętym profetyzmem, próbującym podporządkować sobie mechanizmy życia społecznego, jak i tworząc atrakcyjną wizję przyszłości. Według niego marksizm dubluje profetyzm judeochrześcijański, lecz równocześnie go sekularyzuje i immanentyzuje. Równocześnie Aron widzi podobieństwo w wytworzeniu się instytucji „świeckiego Kościoła” – partii komunistycznej, pilnującej zgodności z marksistowską ortodoksją. Rozróżnia przy tym komunistów „ludzi wiary” – skupionych na idei, oraz „ludzi Kościoła” – opierających się na instytucji. Oba typy osób łączy pierwotny akt wiary w marksistowską eschatologię oraz spajający go dogmatyzm.

Matematyczny obraz świata w Biblii

Karol Tomecki, karoltomecki@hotmail.com, Instytut Teologii Fundamentalnej, Ekumenii i Dialogu, Wydział Teologiczny, Uniwersytet Jana Pawła II, Kraków, www.upjp2.edu.pl

Celem pracy było wyjawienie pewnych elementów struktury narracji biblijnej oraz odpowiedź w konsekwencji na pytanie o stawiane tym elementom zadania redakcyjne. Mowa o redaktorach epoki hellenistycznej, realizujących zadania dydaktyczne. O ile powszechnie znana metoda historyczno-krytyczna pyta o materiał, z którego zbudowana jest narracja biblijna, to nowsza metoda strukturalna przyjmuje ten materiał jako dany i stawia pytanie „jak i po co” zbudowano daną konstrukcję.

Wiadomo, że budulcem tekstu biblijnego są struktury oparte na bliskowschodnim paralelizmie, a także poddane zasadom klasycznej retoryki. W obu tych sposobach mówienia istotną rolę pełnią liczby. Teksty tak hebrajskie, jak i greckie z zasady mogą być rozumiane jako „zapis cyfrowy”, ponieważ każda litera, słowo, a nawet całe zdania posiadają znaczenie liczbowe. Praca opiera się na założeniu, że nie chodzi w Biblii o rytualne bądź techniczne znaczenie liczb, jak też i innych symboli, lecz dydaktyczne: tworzą one system aksjomatyczny, pełniąc rolę lematów, czyli twierdzeń pomocniczych do wysunięcia właściwych tez.

Za szczególny temat niniejszego przedłożenia wzięto zagadnienie wieku biblijnych patriarchów, przedstawionych w dwu rodowodach: Setytów (od Adama i jego trzeciego syna, Seta, do Noego), oraz Semitów (od wybranego syna Noego, Sema, do Abrama). Zależności liczbowe, wyjawione w tych dwu rodowodach, pozwoliły określić je jako swoiste „ćwiczenia matematyczne” w dziedzinie odpowiednio potęgowania oraz dzielenia z ułamkami. W pierwszym przypadku potęgowanie prowadzi do zagadnień wielowymiarowej geometrii, która służy za podstawę do alegorycznego przedstawienia życia wiecznego, zaś w drugim przypadku dzielenie na ułamki o mianownikach 11 i 13 służy za podstawę do kwalifikacji moralnej czynów w oparciu o Dekalog oraz biblijny katalog grzechów głównych.

Praca stanowi przyczynek do rozpoznania kodeksu tekstów biblijnych jako przykładu aksjomatycznego systemu dydaktycznego.

Między łaodem językowym a wiarygodnością epistemologiczną. Synteza wiedzy przedmiotowej w praktyce badawczej nauk społecznych

Michał R. Węsierski, michalrwesierski@wp.pl, Wydział Nauk Społecznych, Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie, www.sggw.pl

Realizując podstawowe funkcje metodologiczne (takie jak opis, a zwłaszcza wyjaśnianie i przewidywanie) reprezentanci poszczególnych dyscyplin społecznych (socjologowie, politolodzy, antropolodzy, rzadziej psychologowie i ekonomiści itd.) korzystają z wiedzy przedmiotowej (aparatur pojęciowych, a zwłaszcza typologii, twierdzeń faktograficznych i rozmaitych twierdzeń ogólnych – głównie generalizacji historycznych i formuł nomologicznych) formułowanych na gruncie różnych dyscyplin społecznych (niejednokrotnie obcych im instytucjonalnie), a niekiedy także przyrodniczych, oraz rozmaitych wzorców epistemologicznych (szkół i nurtów badawczych, orientacji-teoretyczno-metodologicznych), jednakże podejmowane przez nich zabiegi epistemiczne i rezultaty tychże zabiegów nie zawsze mają akceptowalną z logiczno-metodologicznego punktu widzenia wartość poznawczą. Używane w niewłaściwie przeprowadzanych inferencjach systemy pojęć i zespoły twierdzeń przedmiotowych o różnej treści i wartości epistemicznej powodują, że podjęte czynności poznawcze stają się niekonkluzywne. Częstym zjawiskiem związanym z integracją wiedzy przedmiotowej o różnym pochodzeniu, różnej wartości poznawczej (resp. wiarygodności epistemologicznej) oraz odmiennej ekstensji jest eklektyzm metodologiczny i nierzadko towarzyszący mu efekt GIGO (Garbage In, Garbage Out).

W referacie zostają omówione spotykane w praktyce badawczej nauk społecznych typowe nieprawidłowości związane z niewłaściwą integracją wiedzy przedmiotowej.

Między metafizyką wspólnoty a praktyką życia wspólnotowego. O wspólnotcie widzianej przez Dietricha von Hildebranda i Jeana Vaniera

*Michał Stachurski, michal.stachurski@poczta.onet.pl; Instytut Filozofii Wydziału
Nauk Społecznych Uniwersytetu Opolskiego*

W filozofii politycznej i społecznej opis relacji pomiędzy jednostką a wspólnotą należy do dwóch przeciwstawnych nurtów: indywidualizmu i kolektywizmu a skrajnych postaciach między libertynizmem a komunitaryzmem. Powyższy temat wpisuje się w dyskusję na temat tego, w jaki sposób wspólnota wpływa na konkretnego człowieka i odwrotnie. Zostało to uczynione jednak z innej perspektywy. Autor wystąpienia wykorzystał myśl dwóch personalistów: Dietricha von Hildebranda i Jeana Vaniera. Hildebrand, korzystając z dorobku personalizmu oraz fenomenologii w dziele „Metafizyka wspólnoty” wskazuje, że wspólnota nie jest dodatkiem do życia społecznego. Vanier, będąc założycielem wspólnoty L’Arche (skupiającej osoby niepełnosprawne intelektualnie z pełnosprawnymi asystentami), każdego dnia daje świadectwo, iż wspólnota nie jest miejscem idealnym, lecz miejscem wzajemnego wzrastania. Przekonanie to Vanier zapisał w swojej książce „Wspólnota miejscem radości i przebaczenia”. Celem wystąpienia było zwrócenie uwagi na to, co łączy powyższych filozofów, ale także wyeksponowanie różnic. Zestawienie poglądów Hildebranda i Vaniera jest uzasadnione z kilku względów. Do najważniejszych należy zaliczyć m.in.: korzystanie z owoców myśli personalistycznej, doświadczenie II wojny światowej oraz zakorzenienie w chrześcijaństwie, co niewątpliwie wpływa na ich postrzeganie świata i jego problemów. Warto także podkreślić, iż tytuł wystąpienia nie jest przypadkowy. Hildebrand był etykiem, którego interesowała obserwacja życia społeczno-politycznego – stąd metafizyka wspólnoty. Vanier (mimo, iż jest doktorem filozofii), najpierw założył wspólnotę, sam zamieszkując z osobami niepełnosprawnymi, a dopiero później na kanwie bezpośrednich doświadczeń spisał swoje refleksje w formie książek – stąd praktyka życia wspólnotowego.

Naturalistyczna koncepcja człowieka w myśli Zdzisławy Piątek

Joanna Picewicz, j.picewicz.filozofia@gmail.com, Instytut Filozofii, Wydział Filozoficzny, Akademia Ignatianum w Krakowie, www.ignatianum.edu.pl

Koncepcje naturalistyczne umieszczają człowieka wewnątrz przyrody (razem z antroposferą czyli sferą rozumu) nie umniejszając przy tym jego unikatowych cech oraz wymiarów jego człowieczeństwa. Człowiek jest wpisany w strukturę biosfery za pośrednictwem DNA oraz uniwersalnych procesów życia takich jak oddychanie, transport energii czy podział komórek. Jest dzieckiem przyrody, integralną częścią świata żywego, spokrewniony ze wszystkimi istotami żywymi, stale poddawany przyrodniczym ograniczeniom. Dzięki cielesności która jest naturalnym wyposażeniem człowieka i została określona w toku ewolucji, przynależy do porządku przyrodniczego, określony stosunkami czasowo-przestrzennymi. Za pośrednictwem ciała dochodzi do interakcji pomiędzy człowiekiem a otoczeniem przyrodniczym, zachowując związek z wszystkimi innymi organizmami żywymi. Mechanizmy ewolucji odsłaniają prawdę, iż człowiek nie jest od innych organizmów żywych wyższy, jest po prostu od nich inny. Biosfera jest samosterownym dynamicznym systemem żywym, w którym człowiek powinien budować swój świat w taki sposób, aby sfera rozumu rozwijała się w symbiozie z biosferą podtrzymując mechanizmy zrównoważonego rozwoju. W pewnym sensie człowiek może być wcielony do służby dla dobra biosfery, gdyż tylko pozostając na służbie w interesie dobra biosfery, czyli biologicznych procesów życia, może realizować własne dobro w ewolucyjnej skali czasu. Człowiek ze swoją biologiczną i kulturową naturą oraz rzeczywistym związkiem z podłożem przyrodniczym jest nazywany bytem przyrodniczo-społecznym. W toku ewolucji za sprawą działania doboru naturalnego rozwinął się ludzki umysł tworzący kulturę wraz z jego symbolicznymi wytworami generuje formy społecznych interakcji.

Nietzsche – przybysz Stąd. Ontologia klasyczna w obliczu eksternalizującego się paradoksu

Michał Borkowski, mike.borkowski87@gmail.com, Koło Studentów Filozofii UAM (były członek); Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Kierunek Filozofia (absolwent 2017); National College of Ireland, Human Resources Management (absolwent 2018), Software Development (w trakcie), stały członek Nietzsche Seminarium (zaproszenia imienne).

Zakres tematyczny pracy opiera się na materiale jednorodnej substancjalnie filozofii Fryderyka Nietzschego ukazanej na tle analizy źródeł i dopływów krytyki autora Jutrzenki. Stanowi próbę propedeutyki sensu projektu „systemu w aforyzmach” Nietzschego, który tradycję myśli zachodnioeuropejskiej sytuuje w sercu i prapoczątku kulturo-historycznym europejskiej kultury sc. w starożytnej Grecji. Stwierdzono na podstawie podjętej refleksji, przynależność myśli nietzscheańskiej do klasycznej ontologii przedsokratejskiej. Pomimo różnorodnej interpretacji dzieł autora Poza dobrem i złem, często wykluczającej się wzajemnie, nietzscheański postulowany układ ontologiczny, pozostał i funkcjonuje w przestrzeni działających w scaleniu zagadnień nauki i religii. Celem pracy jest krystalizacja rodowodu pojęć filozofii Fryderyka Nietzschego, który odwołuje się do antycznych tropów i toposów, formułując argumenty ontologiczne. Podkreślenie znaczenia kolebki cywilizacji zachodnioeuropejskiej, antycznej sztuki, kultury, polityki dla europejskiej religijności i duchowości i samej ontologii jest istotą nietzscheańskich ambicji filozoficznych. Centrum namysłu dla optymalnego najbardziej rudymenarnego zrozumienia „natury” człowieka. Rozważania prowadzą do wniosku o klasycznym charakterze nietzscheańskiej spuścizny i priorytetowym miejscu kultury antycznej w całej historii rozwoju dziejów zachodnioeuropejskich. Na podstawie analizy uwidacznia się źródłowy rozdźwięk między Starożytną Grecją a doktrynami do niej późniejszymi i powstałymi np. chrześcijaństwem, czy komunizmem. Główną tezę pracy jest: ukazanie struktury jednorodności substancjalnej myśli Nietzschego w ścisłym związku z filozofią i religijnością antyczną i możliwości dla systematycznego odzwierciedlenia charakteru bytu „takim, jaki jest”. W eksternalizacji solidarnej z koncepcją Woli Mocy współbytującej z Wiecznym Powrotem rozdźwięk między terminami z pogranicza wiary i nauki staje się jedynie logocentrycznym narzędziem.

Od Heraklita do Mickiewicza – kultura wojny w literaturze

*Adam Woźniak, aadam.wozniak@gmail.com; doktorant w Instytucie Filozofii,
Uniwersytet Jagielloński, phils.uj.edu.pl*

W wystąpieniu zaprezentowana została możliwość zastosowania koncepcji od-wojny wypracowanej przez Krzysztofa Wodiczko do badań literackich. Wodiczko uznaje wojnę za „destrukcyjne, autodestrukcyjne i masochistyczne działania zbiorowe” o charakterze „psychotycznym, pompatycznym i paranoicznym”. A jednak, powiada artysta, wojna generuje także szereg zjawisk, które czynią ją atrakcyjną i pozwalają wciąż na nowo aranżować. Ludwik Stomma dodaje: „mord wojenny(...) musiał znaleźć sens wyższy niż walka o ochłap padliny czy dostęp do rzeki albo kobiece ciało. Od zarania dziejów wojna obrasta więc w ideologię, staje się obrzędem i chwałą zwycięzców”. Szereg wspomnianych zjawisk określa artysta mianem kultury wojny – pojęcie to, umieszczone w tytule, trzeba rozumieć właśnie za autorem Socjoestetyki – obejmuje ono wszystko to, co mimo całego okrucieństwa wojny pozwala ją wszczynać, uzasadniać i estetyzować. Szczególnym przejawem owej kultury są pomniki wojny. Mogą to być tradycyjne monumenty – Pomnik Małego Powstańca, czy Łuk Triumfalny, ale i dzieła literackie – eposy bohaterskie, powieści poetyckie, czy traktaty o sztuce wojny. Pomniki, co istotne, nakazuje artysta raczej dekonstruować, poddawać terapii niż obalać. Wodiczko dokonuje interwencji, podejmuje dialog, a nawet leczy pomniki w ramach tzw. pomnikoterapii. Terapią taką może być na przykład budowa muzeum od-wojny w pobliżu łuku triumfalnego. Zadaniem nie jest więc destrukcja (np. wyburzenie pomników), lecz dekonstrukcja. Według Wodiczki należy zdekonstruować także tradycyjną opozycję: wojna-pokój, w obrębie, której pokój jest przerwą między wojnami, a zarazem czymś, co przygotowuje pod nie grunt. Tym, co należy budować jest z kolei kultura nie-wojny umożliwiająca „pokój pozytywny”, polegający na „nieobecności przemocy we wszelkich jej przejawach i konstruktywne rozwiązywanie problemów”. Elementem budowania pozytywnego pokoju może być lektura literatury pięknej poświęconej wojnie i dekonstrukcja zawartych w niej – implicite lub explicite – filozoficznych, estetycznych i etycznych założeń dotyczących wojny. Zaprezentowane zostały perspektywy takich odczytań. Korzenie analizy sięgały presokratyków a punktem dojścia były teksty polskich romantyków i dzienniki z czasów II wojny światowej.

Personofania osoby w mediosferze. Wstępne ustalenia prozopologii komunikowania medialnego

Piotr Guzdek, *piotrguzdek@interia.pl*, Wydział Teologiczny Uniwersytet Opolski,
Wydział Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

W nauce o mediach i komunikowaniu dominują paradygmaty bazowe teorii mediów i związane z nimi szkoły medioznawcze propagujące redukcjonistyczny obraz człowieka, nabudowany na antropologiczno-aksjologicznych założeniach filozofii neomarksistowskiej, strukturalistycznej i postmodernistycznej. W polskim środowisku medioznawczym od ponad dekady prowadzone są badania nad możliwością zbudowania personalistycznego paradygmatu medialnego, co stanowi niepodważalne novum na tle dominujących szkół medioznawczych, które programowo odrzucają założenia filozofii personalistycznej: szkoły toronckiej, szkoły Cultural Studies, szkoły Palo Alto, szkoły funkcjonalizmu amerykańskiego czy frankfurckiej szkoły krytycznej. W prezentowanym przedłożeniu autor podejmuje próbę nakreślenia perspektywy badawczej medioznawstwa personalistycznego i możliwości rozwijania personalistycznego paradygmatu medialnego w ramach systemu personalistycznego, zwłaszcza personalizmu uniwersalistycznego. Uwaga zostanie skoncentrowana na sformułowaniu podstawowych założeń personalistycznej antropologii komunikowania medialnego w oparciu o ontologiczno-aksjologiczną koncepcję osoby. Przyjęcie podstawowych ustaleń prozopologii komunikowania medialnego stanowi punkt wyjścia do opracowania programu badawczego medioznawstwa personalistycznego. Sformułowanie programu badawczego medioznawstwa personalistycznego jest pierwszym krokiem do zbudowania polskiej szkoły medioznawczej o profilu personalistycznym, która przez pogłębione studium filozofii personalistycznej może wnieść doniosły wkład w upowszechnienie prawdy o godności osobowej homo medialis w światowym dyskursie badaczy mediów i komunikowania. Referat traktuje zatem o możliwości powstania polskiej szkoły medioznawstwa personalistycznego i stanowi przyczynek do dyskusji o zasadności podjęcia tego kierunku badań medioznawczych, promującego prawdę o personalistycznym statusie ontycznym uczestników procesu komunikowania medialnego i wynikających z tej prawdy implikacjach ontycznych, epistemicznych, etycznych, aksjologicznych, antropologicznych, pedagogicznych i teologicznych.

Podstawowe twierdzenia personalizmu onirycznego

Marcin Dolecki, maarcindol@wp.pl, Muzeum Warszawy, muzeumwarszawy.pl

Celem wystąpienia jest prezentacja personalizmu onirycznego, będącego autorską koncepcją referenta. Przedstawione zostaną najważniejsze metafizyczne konsekwencje twierdzenia, które w pierwszym przybliżeniu ma postać: życie jest wyróżnionym snem (w drugim przybliżeniu: życie jest tym samym, czym są sny, chociaż nie jest takie samo jak sny).

Według personalizmu onirycznego, jedynie śni się, że się jest osobą. Osoba została scharakteryzowana w następujący sposób: 1. może doświadczać tego, że jest jednym z elementów świata oraz tego, że cały świat jest „jej” światem, i może działać na tej podstawie, angażując intelekt, wolę oraz emocje; 2. oraz może mieć problem z podaniem definicji słowa osoba.

Śniący nie jest obecny w żadnym ze światów snów. Jest jedną z „form” Absolutu (absolutnym podmiotem), inną „formą” jest Bóg (absolutnym przedmiotem). Śniący, podmiot transcendentálny, jest w tym ujęciu boskością w człowieku, a Bóg – boskością w świecie. Podmiot transcendentálny nie może zobaczyć siebie w sobie samym, ponieważ nie może stać się przedmiotem, może natomiast próbować ujrzeć siebie w Bogu – jakby w lustrze.

Absolut „sam w sobie” nie jest taki lub inny, po prostu jest; wyrażając się metaforycznie: Absolut gra z nicością w paradoksalną, ale logiczną grę, której konsekwencją jest świat (paradoksalną, ponieważ nicność nie istnieje). Świat nie jest zatem całkowicie realny, nie jest ani przygodny, ani konieczny. Inna metafora: świat jest odbiciem Absolutu w zwierciadle nicości.

Dwa podstawowe twierdzenia ontologiczne personalizmu onirycznego:

- Śniący jest bardziej realny niż osoby, którymi zdaje się być w snach (zasada iluzji).
- Wszystkie osoby w snach są jednakowo realne (zasada interakcji).

Problem rozumienia godności człowieka w islamie

Jakub Szyszko, jakub.szyszko996@wp.pl, Instytut Bliskiego i Dalekiego Wschodu, Uniwersytet Jagielloński

Praca porusza temat rozumienia godności człowieka w islamie. Analizie zostaje poddane pojmowanie godności i wolności w chrześcijańskim i muzułmańskim kręgu kulturowym, wraz z podkreśleniem różnic w ich rozumieniu. W swojej pracy autor korzysta z opracowań współczesnych orientalistów, zajmujących się kwestią muzułmańskiej antropologii, jak również z dorobku współczesnych myślicieli islamskich, którzy próbują pogodzić swoją religię z rozumieniem godności ludzkiej w indywidualny sposób. Problem z respektowaniem wolności jednostki i Deklaracji Praw Człowieka w świecie muzułmańskim wynika z innego rozumienia godności człowieka przez myśl islamską. Praca wskazuje, że u źródeł problemu leży brak rozumienia godności osoby w indywidualnym wymiarze. Islam nie odwołuje się w wyjaśnianiu godności człowieka do jego stworzenia na obraz i podobieństwo Boga w przeciwieństwie do antropologii chrześcijańskiej. U podstaw muzułmańskiej antropologii leży ibada, czyli idea służby Bożej, która wyraża się w praktykowaniu religijnych obowiązków i przestrzeganiu szariatu. Wolność osobista jest poddaniem się woli Boga. Godność człowieka zatem opiera się na tym, co należy się Bogu, a dopiero później człowiekowi. Ponadto tak pojmowana godność nie jest rozumiana w sposób indywidualny, lecz grupowy; jako godność ummy (społeczności) muzułmańskiej. Daje to podstawy w muzułmańskim prawodawstwie do dyskryminacji na tle wyznaniowym, czy do karania takich czynów jak apostazja. Brak wyraźnego rozdzielenia sfery religijnej i politycznej w islamie prowadzi także do absolutyzacji muzułmańskiej koncepcji godności jako uniwersalnej dla całej ludzkości i utrudnia prowadzenie dialogu.

Racjonalne sedno postmodernizmu. Rozum i podmiot w myśli Jacquesa Derridy

Barbara Barysz, *barbara.barysz@gmail.com*, Graduate School for Social Research, Instytut Filozofii i Socjologii, Polska Akademia Nauk

Referat poświęcony jest miejscu, jakie zajmuje kwestia podmiotowości w myśli Jacquesa Derridy, jednego z głównych przedstawicieli, jeśli nie fundatorów filozofii postmodernistycznej, głoszącej hasła „śmierci człowieka” czy „śmierci podmiotu”.

Filozofia postmodernistyczna była i jest obiektem ataków ze strony wielu przedstawicieli rozmaitych nurtów filozoficznych. Wskazuje się m.in. na poważne społeczno-polityczne konsekwencje rozbicia przez nią klasycznych podmiotowych struktur metafizycznych i zarzuca irracjonalizm. Przedkładany referat nie jest obroną nurtu postmodernistycznego przed pierwszym, skądinąd w dużym stopniu słusznym, zarzutem; jest za to próbą ukazania racjonalistycznych korzeni myśli Jacquesa Derridy i wskazania na te momenty jego filozofii, w których uwidaczniają się tradycyjne, racjonalne i podmiotowe struktury charakterystyczne dla tradycyjnej metafizycznej filozofii podmiotu. Zaprezentowane zostają punkty w filozofii przede wszystkim „wczesnego” Derridy, które mniej lub bardziej wprost odwołują się do struktur podmiotowych wypracowanych przez filozofię racjonalistyczną, anektując te struktury, wykorzystując je, i wpisując je w ramy swojego myślenia.

W toku analizy okazuje się, że Derridiański projekt dekonstrukcji, której jednym z głównych zagadnień jest rozwinięcie pytania o status filozofii i podmiotu, jest przedsięwzięciem, które da się określić jako „na wskroś metafizyczne” i w którym dopatrywać się można intencji doprowadzenia do końca krytycznego zamysłu klasycznej filozofii od czasów Kartezjusza.

Okazuje się, że Derridę uznać można za przedstawiciela racjonalizmu, niezależnie od intensywności, z jaką atakuje on pojęcie rozumu, a jego dyskurs może zostać zinterpretowany jako radykalizacja transcendentalizmu. Radykalizacja, która nie tylko stosuje metodę fenomenologiczną, ale także czerpie z jej pojęciowych zasobów, nie po to jednak, by filozofię tę obalić, lecz by ją wyczerpać.

Rola i znaczenie człowieka we wszechświecie w filozofii Thomasa Nagela

Weronika Wojtanowska, weronikamw@vp.pl, Wydział Filozoficzny, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, www.upjp2.edu.pl

W wystąpieniu poddano analizie propozycję Thomasa Nagela dotyczącą zagadnienia sensu życia i znaczenia człowieka we wszechświecie. Rozważania na temat wszechświata jako całości, prowadzone na głębokim, metafizycznym poziomie, w powiązaniu z zagadnieniem sensu i roli człowieka we wszechświecie, pojawiają się u Nagela w różnych publikacjach i oscylują pomiędzy poczuciem absurdu, a szukaniem znaczenia życia człowieka poprzez odnalezienie harmonii z całością bytu. Nagel próbuje znaleźć wyjście z poczucia absurdu poprzez dopuszczenie możliwości, że sensem życia jest odnalezienie harmonii z ewoluującym wszechświatem. Rozważana wizja jest pod niektórymi względami zbieżna z koncepcją Michała Hellera. W referacie rozważono to zagadnienie od strony aksjologicznej – w szczególności z punktu widzenia typologii racji do działania zaproponowanej przez Nagela. Podjęto próbę wykazania, że rozważany przez Nagela obiektywny sens życia człowieka wyrażający się w fakcie, że istota ludzka jest częścią struktur ewoluującego wszechświata, jest nie do zaakceptowania pod względem aksjologicznym, wiąże się bowiem z nadaniem człowiekowi wartości instrumentalnej na najgłębszym, metafizycznym poziomie. Zaproponowany przez Nagela obiektywny sens życia wydaje się być sensem rozumianym nie tylko z punktu widzenia wszechświata, ale również dla wszechświata, zamiast dla człowieka. W wystąpieniu zwrócono uwagę na wewnętrzne moralne pęknięcie w pragnieniu, aby wyjść poza perspektywę, w której to człowiek nadaje sens swojemu miejscu we wszechświecie, i znaleźć się w sytuacji, w której „wyższa zasada nadaje nam sens”.

Struktura rzeczywistości w świetle współczesnych teorii fizycznych

*Jarosław Mrozek, filjam@ug.edu.pl, Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa,
Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański*

Czy możemy ufać naszemu pogładowi na świat, który tworzymy na podstawie danych zmysłowych? Z punktu widzenia zdrowego rozsądku mamy bezpośredni kontakt ze światem i nie ma powodu, żeby myśleć, że jest on inny, niż go postrzegamy. Problem ten jest na tyle istotny, iż był w przeszłości rozważany przez takich filozofów jak Platon, Kartezjusz, Hume czy Kant.

Celem wystąpienia jest skonfrontowanie potocznych i filozoficznych przekonań na temat rzeczywistości z tym, co głoszą współczesne teorie fizyczne. Przedstawiona zostanie szeroka koncepcja RZECZYWISTOŚCI, w której wyróżnia się na przykład: rzeczywistość zewnętrzną. Jest to świat fizyczny, który istniałby nawet wtedy, gdyby ludzi nie było. Drugim elementem szeroko pojętej rzeczywistości byłaby tzw. rzeczywistość uzgodniona, czyli ustandaryzowany opis świata fizycznego uzgodniony przez obserwatorów obdarzonych świadomością i samoświadomością. Kolejny „składnik” szerokiej struktury rzeczywistości to rzeczywistość wewnętrzna. Jest to model rzeczywistości zewnętrznej istniejący w umyśle i to on jest tym, co subiektywnie postrzegamy jako rzeczywistość zewnętrzną.

Na koniec będzie przedyskutowana hipoteza głosząca, że nasza zewnętrzna rzeczywistość jest skończoną strukturą matematyczną zdefiniowaną przez funkcje obliczalne. Jest to niewątpliwie wysoce kontrowersyjna teza, u podstaw której leży myślenie typu platońskiego. Po pierwsze, uczeni nie wymyślają struktur matematycznych, ale je odkrywają – wymyślają jedynie notację służącą do ich opisania. Po drugie, świat jest matematyczny tzn., że zewnętrzna fizyczna rzeczywistość opisywana jest językiem struktur matematycznych, pozbawionych „naddatku” czysto antropomorficznego. Zatem jeśli przyjmujemy istnienie rzeczywistości zewnętrznej niezależnej od ludzi, to musi ona mieć charakter czysto matematyczny. Jednym słowem żyjemy w gigantycznym obiekcie matematycznym. Wszystko w naszym świecie jest matematyką. „Miłość nie istnieje – istnieje matematyka”.

„Sztuka poznawania mężczyzn”, czyli miejsce fizjonomiki w romantycznej epistemologii

*Elżbieta Szyngiel, elzbieta.szyngiel@gmail.com, Zakład Historii Literatury
Romantyzmu, Wydział Filologiczny, Uniwersytet Wrocławski*

Romantyzm w potocznym mniemaniu funkcjonuje jako czas zdecydowanego triumfu uczucia oraz zwrotu od nauk scjentyistycznych ku irracjonalnym sposobom poznawania rzeczywistości.

W rzeczywistości jednak był on epoką olbrzymiego przełomu, również epistemologicznego; epoką opartą na próbach przewyciężenia samoograniczenia poznania do „czystego” zjawiska i możliwego doświadczenia oraz chęci przekroczenia percepcyjnych możliwości człowieka, a także dwoistości podmiotu i przedmiotu w celu dotarcia do absolutu. Wspomniane próby przekroczenia dotychczasowych możliwości poznawczych dokonywały się na wielu gruntach i przybierały zróżnicowane formy.

Tego rodzaju starania legły między innymi u podstaw olbrzymiej popularności fizjonomiki (opierającej się na przekonaniu, że rysy twarzy odzwierciedlają psychikę człowieka), frenologii (rozumianej jako zależność pomiędzy ukształtowaniem czaszki człowieka a jego zdolnościami i predyspozycjami emocjonalnymi) oraz patognomiki (opisywanej jako sposób wnioskowania o skłonnościach człowieka z układu mięśni i zmarszczek twarzy) – nauk orzekających o właściwościach uczuciowych, charakterze i usposobieniu człowieka na podstawie jego wyglądu zewnętrznego. Przekonane o istnieniu bezpośrednich relacji pomiędzy cechami fizycznymi a duchowymi cieszyło się ogromną popularnością wśród romantycznych twórców, ponieważ z jednej strony stanowiło dla nich dowód prymatu ducha nad materią, natomiast z drugiej – było przejawem naukowego poznania człowieka i rezultatem rozwoju wiedzy empirycznej, co było szczególnie istotne w przypadku idei, które starano się legitymizować, poszukując dla nich oparcia i metody w naukach przyrodniczych.

Wystąpienie będzie próbą scharakteryzowania koncepcji J. K. Lavatera, F. J. Galla oraz G. C. Lichtenberga jako przykładów tradycyjnego myślenia fizjonomicznego posiadającego aurę naukowości oraz ich wpływu na romantyczną epistemologię opartą na przekonaniu o jedności i nierozzerwalności duchowego i fizycznego aspektu funkcjonowania człowieka.

Uwagi wstępne do Gruhnowskiej teorii rozumienia muzyki

Edyta Orman, edytaorman@umg.pl, freelancer

Celem pracy było przedstawienie uwag o charakterze wstępnym, dotyczących teorii rozumienia muzycznego, sformułowanej na kartach książki „Wahrnehmen und Verstehen. Untersuchungen zum Verstehensbegriff in der Musik” (1989). Autor książki, Wilfried Gruhn, odebrał wykształcenie uniwersyteckie w dziedzinach edukacji muzycznej, muzykologii, psychologii i literatury niemieckiej, a zanalizowane przezeń pojęcie rozumienia muzycznego można opisać równie dobrze za pomocą teorii informacji, biologii zachowania, semiotyki, hermeneutyki oraz psychoanalizy.

W niniejszej pracy Gruhnowską teorię rozumienia muzyki oceniono pod kątem hermeneutycznym, biorąc pod uwagę zastosowane przez niemieckiego badacza rozróżnienia pojęciowe: podmiotu i przedmiotu rozumienia, znaczenia, interpretacji (wykonania oraz analizy), sensu muzycznego, treści muzycznej itd. Nawiązania Gruhna do hermeneutyki filozoficznej uwidoczniają się w przejętej od Gadamera terminologii: wstępnym zrozumieniu lub przedśladzie, ponownym rozpoznaniu czy stopieniu horyzontów. Nie można tego powiedzieć o pojęciu rozumienia, będącego poznawczym staraniem skierowanym na podmiot, czyli intencję kompozytorską lub też artystyczną, i pomniejszającego rolę przedmiotu rozumienia, tak ważnego dla twórcy „Prawdy i metody...”.

Zdaniem Wilfrieda Gruhna ze swej natury złożone akty rozumienia muzyki odnoszą się do trzech warstw dzieła (zewnętrznej brzmieniowej, wewnętrznej strukturalnej oraz głębokiej, nie dotyczącej już sensu, lecz treści) i przebiegają na dwubiegunowej skali symbolizowanej przez tytułowe postrzeganie oraz rozumienie, mające jeszcze odpowiednio cztery stopnie oraz siedem stopni.

Poniekąd eklektyczne podejście Gruhna do pojęcia rozumienia najlepiej widać na przykładzie zaczerpniętego od Gadamera, pomocniczego pojęcia stopienia horyzontów, uzupełnionego m.in. o Jaußowskie pojęcie oderwania horyzontów. Jeśli puenta Gruhnowskich rozważań okazuje się bardziej diltheyowska aniżeli gadamerowska, to dlatego, że psycholog muzyki odczytuje hermeneutykę Gadamera jako kontynuację myśli Diltheya. Powyższy wniosek daje asumpt do przebadania pod tym względem innych podiltheyowskich filozofii o inklinacjach hermeneutycznych.

Wolność człowieka w kontekście zjawiska eutanazji

Bartosz Pietrzak, *bartosz_pietrzak@wp.eu*, Instytut Filozofii Chrześcijańskiej i Nauk Społecznych; Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, www.pwt.pl

Eutanazja jest zjawiskiem, które pojawiło się w dziejach ludzkości już w starożytności. Na przestrzeni wieków pole znaczeniowe terminu eutanazja ulegało zmianom. Współcześnie przez ten termin rozumiemy pozbawienie osoby chorej życia (na jej własne życzenie lub na wniosek odpowiedniej komisji). Wokół eutanazji toczy się obecnie gorący spór, jej zwolennicy i przeciwnicy przerzucają się różnymi argumentami. Słowami kluczowymi w tej dyskusji są wolność i godność. Zwolennicy eutanazji podkreślają wolność człowieka, która wg nich implikuje prawo pozwalające człowiekowi decydować o tym, kiedy chce on zakończyć swoje życie.

Praca poruszała problem wolności w kontekście procedury eutanazji. Celem pracy było wykazanie, że na podstawie przymiotu wolności, który towarzyszy każdemu człowiekowi nie można implikować prawa do eutanazji oraz wykazanie, że wolność nie może stanowić fundamentalnego weryfikatora norm molarnych, ponieważ człowiek może dokonywać wyborów w oparciu o błędne przesłanki. Tak więc wola może być nakierowana na coś co wcale nie jest najkorzystniejsze w danej chwili dla człowieka.

W pierwszej części podjęta była problematyka związana z wolnością. Przywołane zostały wybrane koncepcje wolności m. in. Arystotelesa, Fromma czy świętego Pawła. Następnie zostanie wykazana różnica pomiędzy wolnością i samowolą, która często błędnie utożsamiana jest z wolnością. Kolejnym etapem pracy było powiązanie wolności ze zjawiskiem eutanazji, sprawdzenie czy eutanazja jest przejawem realizacji wolności człowieka, czy może jednak jej się sprzeniewierza.

Zależność praktyki artystycznej od ontologii na przykładzie myśli Leona Chwistka

Gabriel Bednarz, *gabriel.bednarz@student.uj.edu.pl*, Instytut Filozofii, Wydział Filozoficzny, Uniwersytet Jagielloński, *www.uj.edu.pl*

Celem referatu jest ukazanie zależności praktyki artystycznej od ontologii (przekonań ontologicznych). Zakresem tematycznym są treści teorii wielości rzeczywistości Leona Chwistka zawarte m.in. w jego dziele pt. „Wielość rzeczywistości” (1921). Na przykładzie analizy jego poglądów zostanie pokazane, że praktyka artystyczna jest obciążona pewnymi założeniami ontologicznymi: dyktują one bowiem zakres środków, jakich może użyć artysta w swojej praktyce. Zasadniczym założeniem dla tego wniosku jest teza, według której działania są warunkowane przez przekonania, tzn. zmieniając przekonania podmiotu, można sterować jego zachowaniem. Teza ta może nie być kontrowersyjna: jest charakterystyczna dla psychologii i psychoterapii poznawczej.

Teoria Chwistka zakłada istnienie czterech sfer ontologicznych, wyznaczonych przez specyficzne aksjomaty. Sfery te nazwane są następująco: rzeczywistość rzeczy, rzeczywistość fizykalna, rzeczywistość wrażeń, rzeczywistość wyobrażeń. Osobno każda z „rzeczywistości” stanowi podstawę dla jednego z czterech typów w sztuce. Rzeczywistość rzeczy jest ontologiczną podstawą dla realizmu naiwnego (prymitywizmu) w malarstwie i rzeźbie; rzeczywistość fizykalna jest taką podstawą dla realizmu charakteryzującego sztukę renesansu i m.in. XIX-wiecznego naturalizmu; rzeczywistość wrażeń – dla impresjonizmu; wreszcie rzeczywistość wyobrażeń jest podstawą ontologiczną dla sztuki awangardowej (futuryzmu, kubizmu, dadaizmu, surrealizmu). Rzeczywistości wyznaczają – poprzez aksjomaty, które je charakteryzują – to, co istnieje, a w konsekwencji zbiór obiektów, którymi w swojej praktyce może posłużyć się artysta.

Zjawisko wojny kultur – analiza na gruncie amerykańskiej i polskiej myśli konserwatywnej

Maria Kądzielska, marysiakadzielska@gmail.com, Zakład Filozofii Polityki, Instytut Filozofii, Uniwersytet Warszawski

Od czasu wydania książki Samuela Huntingtona „Zderzenie cywilizacji” w 1993, dyskurs filozofii polityki uczynił z opracowanego przez niego pojęcia konfliktu i wojny jedną z podstawowych kategorii przy podejmowaniu prób analizy i diagnozowania współczesności. Huntington przeniósł bowiem te pojęcia z obszaru wojskowego, militarnego czy nawet religijnego (wojny religijne) w obszar kultury i cywilizacji. Zjawisko identyfikowane jako „wojna kultur” stało się ważnym tematem badawczym w twórczości przedstawicielki nowego konserwatyizmu – Gertrudy Himmelfarb. W książce „Jeden naród, dwie kultury” amerykańska badaczka zauważa istnienie we współczesnym społeczeństwie podziału, który określa mianem „przepaści etycznej”, między tymi, którzy przyjmują istnienie obiektywnych wartości oraz zasad moralnych – chcą je stosować wobec samych siebie i innych; oraz tymi, którzy głoszą absolutny relatywizm. Według Himmelfarb, wprowadza to nową linię podziału odmienną wobec tradycyjnych rozróżnień ekonomicznych, czy poziomu edukacji. Przebiega on w poprzek pozostałych, gdyż jego postawą są różnice odnośnie do wartości moralnych i kulturowych. Przy czym podział ten jest tak wielki, że tworzy w obrębie jednego społeczeństwa dwie oddzielne kultury, jakie dzieli „przepaść etyczna”.

W pierwszej części mojego wystąpienia zdiagnozuję zjawisko wojny kultur na gruncie teorii Gertrudy Himmelfarb, ukazującej jej przejawy w Stanach Zjednoczonych. W drugiej części przedstawię, jaką formę ten proces przyjmuje w Polsce oraz jakie ma podłoże odwołując się do twórczości dwóch pisarek, pozostających w kręgu nowego stylu myśli konserwatywnej, czyli Agnieszki Kołakowskiej oraz Anny Pawełczyńskiej. Obydwie one podejmują zagadnienia przemian politycznych, społecznych i etycznych w drugiej połowie XX-wieku na Zachodzie oraz w Polsce, tworząc poniekąd naszą krajową szkołę nowoczesnej myśli konserwatywnej. Na koniec postaram się wykazać jak zjawisko „wojny kultur” ustanawia nową linię podziału, która daje się rozpoznać we wszystkich społeczeństwach cywilizacji zachodniej.

Indeks Autorów

Barysz B.....	39
Bednarz G.....	45
Bigaj T.....	12
Borkowski M.....	34
Dolecki M.....	37
Guzdek P.....	36
Hetmański M.....	11
Kądzielska M.....	46
Kłos-Czerwińska P.....	24
Kołodziejczyk Ł.....	26
Król K.....	27
Krzych B. K.....	18
Makurat-Snuzik H.....	20
Maraszek M.....	19
Mitek J.....	28
Mrozek J.....	41
Nowicki P.....	15
Orman E.....	43
Paradowski R.....	17
Piaskowski Ł.....	22
Picewicz J.....	33
Pietrzak B.....	44
Pilarz Ł. B.....	23
Stachurski M.....	32
Symonowicz A.....	25
Szyngiel E.....	42
Szyszko J.....	38
Talaga J.....	21
Tomecki K.....	30
Urbaniak S.....	16
Węsierski M. R.....	31
Wojda M.....	29
Wojtanowska W.....	40
Woźniak A.....	35