

dycyny, językiem zasobnym w znaczenia używane do formułowania koncepcji dziś na ogół anachronicznych, a przez to nie zawsze uchwytne dla kogoś, kto nie zajmuje się zawodowo historią nauki. Oto niektóre spośród pojęć wyjętych z samego tylko *Siris*: „duch wina”, sól bursztynowa”, „perkolacja”; oto zaś naukowa obserwacja zaczerpnięta stamtąd: „W balsamie lub esencjalnym oleju roślin zawarta jest dusza, w której skupiają się specyficzne jakości, zapach oraz smak rośliny” (zbiór drugi, s. 62). Spośród zasadniczych wyborów dokonanych przez tłumaczy zwraca natomiast uwagę odpowiednik *An Essay Towards a New Theory of Vision*, którym jest niezbyt fortunnie tłumaczona „Próba stworzenia nowej teorii widzenia”, a którą niżej podpisany najchętniej zastąpiłby nieco śmielszą i krótszą „Nową teorią widzenia”, ewentualnie „Szkicem nowej teorii widzenia” bądź „Próbą” teje.

Nakład pracy widoczny jest także w obydwu wstępach, autorstwa prof. A. Grzelińskiego (zaczynającym zbiór pierwszy) oraz tegoż i dr Marty Szymańskiej-Lewoszewskiej (drugi), jak również w przypisach, w obu przypadkach tak samo szczegółowych i pomocnych, gdzie trzeba uwspółcześniających komentarze Luce’a i Jessopa, a które wraz ze zręcznym i naturalnie brzmiącym tłumaczeniem tekstu głównego uwalniają czytelnika od większości wątpliwości interpretacyjnych, jakie nastęrczać może lektura oryginału, dając tym samym sposobność przyjemniej koncentracji na *meritum* i najlepszą okazję do jego – już indywidualnej – oceny. Aby zaś zachęcić jeszcze nie zdecydowanego czytelnika do zapoznania się ze wspomnianymi pracami i do wyrobienia sobie sądu o nich z pomocą właśnie zaferowanego przekładu, przepisują na koniec barwny i – jak sądzę – intrygujący urywek *Próby stworzenia nowej teorii widzenia* (zbiór pierwszy, s. 69): „Przyjrzyjmy się, czym jest to, co nazywamy Księżycem: jasne jest, że nie jest to Księżyc, który widać [bezpośrednio], ani żadna rzecz jemu podobna, ani też to, co sam widzę i co jest jedynie okrągłą świecą powierzchnią o średnicy około trzydziestu widzialnych punktów. Oczywiście jest, że gdybym z miejsca, gdzie się znajduję, został uniesiony w kierunku Księżyca, powodowałoby to zmianę przedmiotu [wzroku] postępującą wraz z moim przybliżaniem się do niego. Kiedy znalazłbym się w odległości równej pięćdziesięciu czy sześćdziesięciu średnic Ziemi stąd, to, co bym z bliska spostrzegał, zupełnie nie przypominałoby owej małej, okrągłej, świecącej płaszczyzny, ta bowiem dawno by zniknęła i, chcąc ją z powrotem zobaczyć, musiałbym wrócić na Ziemię.”

PRZEMYSŁAW SPRYSZAK  
(Kraków)

## OBLICZA DEMITOLOGIZACJI HISTORII FILOZOFII POLSKIEJ

*Mit, historia, kultura. Materiały z V Seminarium Historyków Filozofii Polskiej*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2012, ss. 384

Ogólnopolskie seminarium zorganizowane przez Zakład Filozofii Polskiej UJ odbyło się w dniach 22–23 września 2021 roku, w Krakowie. Wpisało się ono w projekt spotkań grupy filozofów, zainicjowanych przez prof. Stanisława Pieroga z UW. Pierwsze seminarium odbyło się we wrześniu 2006 roku w Warszawie. Wtedy główne

tematy wystąpień uczestników koncentrowały się wokół pytania o ocenę obecnego stanu badań nad historią filozofii polskiej oraz jakie zagadnienia z tego zakresu zasługują na szczególną uwagę dzisiejszych badaczy? Podsumowaniem obrad było wydanie książki *Historia filozofii polskiej. Dokonania – Poszukiwania – Projekty*, red. A. Dziedzic, A. Kolakowski, S. Piróg, P. Ziemiński, Semper, Warszawa 2007. Drugie seminarium odbyło się także we wrześniu 2007 roku w Krakowie (UJ), którego tematem przewodnim była: *Wychowawcza rola filozofii*. Obrady koncentrowały się wokół polskiej myśli filozoficznej i społecznej w jej rozmaitych aspektach: historycznym, metodologicznym, interdyscyplinarnym, współczesnym. Owocem seminarium i konferencji jest wydana praca *Polskie Ethos i Logos* (red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2008). Trzecie spotkanie grupy filozofów kontynuujących tradycję seminariów z filozofii polskiej, odbyło się we wrześniu 2009 roku w Warszawie (UW), tym razem poświęcone było tematyce: *Filozofii polskiej w tradycji europejskiej*. Owocem tego spotkania jest publikacja pod tym samym tytułem wydana przez IFiS UW (red. S. Pieróg, M. Bieniak-Nowak, A. Dziedzic), Warszawa 2011. Temat czwartego spotkania to *Światopoglądowe odniesienia filozofii polskiej*, omawiany we wrześniu 2010 roku, w Lublinie (KUL). Przedstawiono tam wachlarz zagadnień i problemów wokół relacji: światopogląd a filozofia, teoria a praktyka. Efektem tego seminarium była publikacja *Światopoglądowe odniesienia filozofii polskiej* (red. S. Janeczek, R. Charzyński, M. Maciołek), Lublin 2011.

Piąte seminarium powróciło do Krakowa, a jego temat: *Mit, historia, kultura* w naturalny sposób wpisał się w cykl poprzednich spotkań, otwierając w nowym kontekście dyskusję nad statusem teoretycznym, metodologicznym, społeczno-kulturowym, wychowawczym, światopoglądowym filozofii polskiej. Temat w zamiarze organizatorów nie oznaczał „zawężenia pola obrad; wszak i nauki przyrodnicze mają własne mity, swoją historię i – wraz z dyscyplinami humanistycznymi – współtworzą kulturę”. Dlatego też, formuła piątego seminarium miała charakter interdyscyplinarny; przez pryzmat historii filozofii polskiej, podejmowała kwestie z zakresu filozofii przyrody, filozofii społecznej, filozofii polityki i kultury. Tym samym „krakowskie seminarium” stało się spotkaniem tych podmiotów filozofujących, które odnajdują przedmiot analizy w przestrzeni szeroko rozumianej polskiej myśli filozoficznej.

Prof. J. Skoczyński we *Wprowadzeniu do debaty* (s. 9–14), zwraca uwagę na szczególną zależność, „napięcie”, pomiędzy mitem i historią, napięcie, które zachodzi w przestrzeni kulturowej. Można powiedzieć, że właściwie każda dziedzina aktywności człowieka ma swoje mity; mitologizujemy naukę, sztukę, religię, a także filozofię. Natomiast jedną z funkcji historii filozofii jest demitologizacja tych form działania człowieka, w których pojawiają się: pojęcia, nazwy, decyzje, stanowiska, wybory itp. Zachodzi jednakże proces odwrotny, tj. mitologizacji życia i myślenia. Dlatego też piąte seminarium, oprócz głównego tematu, wyznaczało szczegółową problematykę dyskusji w grupach, co ukazują artykuły prezentowane w publikacji, ukazujące obszar badań nad filozofią polską, który obejmuje właściwie wszystkie jej epoki i nurty.

Recenzowana praca składa się, ze: *Słowa na otwarcie* (s. 7–8) wygłoszonego przez prof. M. Flis; *Wprowadzenia do debaty* (s. 9–11) J. Skoczyńskiego oraz *Trzech Części*, a także *Postscriptum* (s. 375–376) i *Indeksu osób* (s. 377–384). *Część I. Myśl staropolska* (s. 15–80), zawiera artykuły: R. Charzyńskiego, *Dwugłos historii filozofii polskiej w kwestii autonomii tomizmu* (s. 15–22); S. Janeczka, *Historyczna czy filozoficzna koncepcja religii Hugona Kollątaja?* (s. 23–32); M. Maruszczk, *Stanisława Staszica*

*i Hugona Kollątaja filozofia historii w kontekście polskiej rzeczywistości porozbiorowej* (s. 33–44); T. Matlegiewicz, *Mit Rosji w myśli Stanisława Staszica* (s. 45–52); J. Musiał, *Terapeutyczne kreacje hetmanów w pedagogii narodowej Sienkiewicza* (s. 53–60); M. Mylik, *Historiozoficzne aspekty powstania i rozwoju dziejów filozofii w Polsce* (s. 61–80). Część II. *Wiek XIX*, składa się z następujących artykułów: L. Gawor, *Kryzys kultury europejskiej z przełomu XIX i XX wieku w ujęciu Zygmunta Łempickiego* (s. 81–94); T. Mróz, *Her Armeńczyk w „Królu-Duchu”. Antyczne źródło mitu* (s. 95–106); M. Bizior-Dombrowska, *Słowackiego metafizyka światła* (s. 107–122); W. Sajdek, *„Irydion” – mit, symbol czy wytwór wyobraźni poety? Wokół dramatu Zygmunta Krasińskiego* (s. 123–138); A. Wawrzynowicz, *Elementy antynaturalizmu historiozoficznego w polskiej filozofii czynu* (s. 139–152); P. Polak, *Mit ewolucjonizmu – między popularyzacją nauki a filozofią* (s. 153–162); M. Makowska, *Matka Polka – konstrukcja złożona* (s. 175–182); B. Maciejewski, *Okrzyk Stanisława Brzozowskiego a czyn Henryka Sienkiewicza. U źródeł kampanii antysienkiewiczowskiej* (s. 183–190). Natomiast w Części III. *Wiek XX*, znajdujemy artykuły: S. Pieróg, *Stanisław Brzozowski i mit nowoczesności* (s. 191–208); S. Borzym, *Jan Kucharzewski a problem dekolonizacji* (s. 209–222); G. Szumera, *Charakter narodowy a dzieje Polski według Jana Stachniuka* (s. 223–232); J. Brezcko, *Andrzeja Bobkowskiego diagnoza stanu kultury i cywilizacji europejskiej* (s. 233–250); E. Kochan, *Bronisław Baczek. Wyobrażenia społeczne i historia* (s. 251–266); A. Dziedzic, *Leszek Kołakowski i Richard Rorty o mitologii religijnej* (s. 267–276); R. Piotrowski, *Filozofia w Polskiej Szkole Antropologicznej: od mechanicyzmu do mitologii* (s. 277–290); M. Rembierz, *Wielkie mity kultury i groźne mity ideologii w interpretacji Konstantego Michalskiego* (s. 291–306); J. Zegzuła-Nowak, *Spór Henryka Elzenberga ze szkołą lwowsko-warszawską dotyczący roli oraz relacji kultury i nauki* (s. 307–316); M. Holy-Łuczaj, *Roman Ingarden jako historyk filozofii* (s. 317–328); P. Surma, *Ekstensjonalność logiki w szkole lwowsko-warszawskiej* (s. 329–336); L. Wesołowski, *Katastrofizm – mit i historia* (s. 337–344); M. Rysiewicz, *Jak sobie radzić z mitem powstania warszawskiego? Pomiędzy romantyzmem a realizmem – krytyczny przegląd stanowisk w sporze o powstanie* (s. 345–362); P. Bartula, *Bitwa Flag 2009–2011* (s. 363–374).

Z oczywistych względów nie sposób przedstawić i omówić wszystkich tekstów zawartych w recenzowanej pracy. Jednakże można przybliżyć istotę *V Seminarium Historyków Filozofii Polskiej*, ukazując przynajmniej kilka tez, eksponowanych w poszczególnych tekstach. Zatem, przyjrzyjmy się bliżej wybranym artykułom, które oddają ducha krakowskiego spotkania.

W Części I. *Myśl Staropolska*, prof. Stanisław Janeczek w artykule *Historyczna czy filozoficzna koncepcja religii Hugo Kollątaja?* próbuje rozstrzygnąć kwestię tytułową, odwołując się do opinii dwóch wydawców dzieł Kollątaja, tj. K. Opałka i H. Hinza. Pierwszy opowiada się za filozoficzną interpretacją refleksji nad religią wbrew ujęciu historycznemu, natomiast drugi łączy podejście filozoficzne z historycznym jako swoistą Kollątajowską syntezę „historyzmu i prawa natury” (s. 26). Rozstrzygnięcie powyższej kwestii, autor poprzedza istotnym z perspektywy metodologicznej, dookreśleniem kontekstu historycznego, jak też społeczno-kulturowego, w jakim należy rekonstruować i analizować podjęte zagadnienie. Oznacza to, że samo pojęcie „religii” doby Oświecenia należy „demitologizować” i ukazać we właściwym znaczeniu. Zatem, zauważa S. Janeczek, choć Kollątaj chce, by jego analizy funkcjonowania religii miały charakter historyczny, to jednak jego „opowieść”, przedstawiona jest bez „żadnej doku-

mentacji, w sposób psychologizujący, a więc zgodny z duchem filozofii oświeceniowej, jako filozofia umysłu” (s. 29). Ocena historii nie ma „charakteru samoistnego”, jest wynikiem przekonań i założeń filozoficznych, tezy o „dwu analogicznych porządkach – fizycznym i moralnym – co prowadzi do wyakcentowania znaczenia funkcji historii dla stworzenia intelektualnego fundamentu, ładu moralno-prawnego, normującego wszelkie wymiary ludzkiej aktywności” (s. 27). Jednocześnie, dodaje autor, można stwierdzić, że rozważania Kołłątaja na temat natury religii, są przejawem podejścia historyczno-filozoficznego, a więc historiozoficzne.

*Część II. Wiek XIX* rozpoczyna artykuł *Kryzys kultury europejskiej z przełomu XIX i XX wieku w ujęciu Zygmunta Łempickiego* autorstwa prof. Leszka Gawora, w którym przypomina postać wybitnego humanisty okresu międzywojnia. Autor ukazuje perspektywę stanu kultury europejskiej w myśli Łempickiego, a jest to z jednej strony dziedzictwo XIX wieku, a z drugiej zapowiedź „nowej epoki”. W ujęciu Łempickiego kultura europejska początku XX wieku konstytuuje się na trzech fenomenach: postępującym zaniku kultury wyższej, dominacji kolektywu nad jednostką oraz zaniku oryginalności kultur narodowych na rzecz idei „kultury uniwersalnej (kosmopolitycznej)” (s. 85). Okazuje się, że w omawianej koncepcji stanu kultury, degradacja „kultury wysokiej” na przełomie XIX i XX wieku objawiała się poprzez obniżenie jej jakości, aspiracji oraz nienadążaniu za zmianami cywilizacyjnymi. Natomiast dekadentyzm inteligencji jawił się jako ostateczny dowód na upadek kultury. Zdaniem Gawora, „duchowa miałość i płytkość kultury masowej” oraz przemiany społeczno-polityczno-ekonomiczne przyczyniają się do zaniku „sił duchowych”, witalizmu europejskiego społeczeństwa (s. 87). Łempicki jako zwolennik tradycyjnej i z ducha romantycznej koncepcji elitaryzmu kulturowego, nie mógł zaakceptować „kolektywizacji” eliminującej rolę twórczych, wybitnych jednostek. Również jako zwolennik „kultury narodowej”, musiał być przeciwny wspólnocie ponadnarodowej i kosmopolitycznej. Jednakże postawa teoretyczna Łempickiego jest niejednoznaczna; z jednej strony aprobuje poznawcze osiągnięcia pozytywizmu i kapitalistycznego systemu ekonomicznego, z drugiej dostrzega i nie akceptuje negatywnego wpływu postępu technicznego i poznawczego na ludzką egzystencję i na kulturę. Wątpliwości nie budzi to, że kryzys kultury przełomu XIX i XX wieku był zapowiedzią nadejścia „nowej”, nie znanej dotychczas w historii epoki ponowoczesnej (s. 94).

*Elementy antynaturalizmu historiozoficznego w polskiej filozofii czynu* to artykuł Andrzeja Wawrzynowicza, w którym autor poprzez analizę filozofii M. Mochnackiego, A. Cieszkowskiego i H. Kamińskiego, określa programowe ramy projektu polskiej filozofii czynu. Zdaniem autora, Mochnacki odrzuca koncepcję „faktograficznego wykładu historycznego”, jednakże deklaruje „zamiar” wyjścia w rozważaniach ponad fenomen powstania, od „realnego zjawiska, jakim jest trwające przez kilka dekad «życie» narodu «do śmierci politycznej»” (s. 139). A. Wawrzynowicz zauważa, że Mochnacki swoją koncepcją „narodu” kwestionuje bezpośrednią narrację historyczną, ukazując alternatywę „ogólnej dynamiki postępu historycznego”. Historyczna „narracja” okazuje się być „kreacją”, „aktem” ducha, tworzeniem sensu i wartości przynależących do indywidualnej i zbiorowej rzeczywistości duchowej. Tym samym: „krytyka naturalistycznej wykładni procesu historycznego staje się [...], konstytutywną podstawą całego programu teoretycznego «filozofii czynu»” (s. 140). Również antynaturalistyczne nastawienie ma filozofia A. Cieszkowskiego, która przyjmuje postać „spirytualizmu filozoficznego”. Historiozofia Cieszkowskiego prowadzi w istocie do poznania przyszłości, która

może być dookreślona przez uczucie, myśl i wolę. Podobnie sens historycznego wymiaru działalności ludzkiej definiuje H. Kamiński. Chociaż polemizuje z Cieszkowskim, to rozwija postulat historii jako „pojmowania ubiegłych czynów ludzkości” (s. 149). Czyny ludzkie uzyskują „żywotność” w tworzeniu idei, a te stanowią treść faktów historycznych, gdyż: „czyn jest życiem duchowym człowieka”. Tym samym, zauważa autor, S. Brzozowski zamyka okres antynaturalizmu historiozoficznego, uważając czyn za jedyną rzeczywistość i wartość historii.

Analizę relacji myśli S. Brzozowskiego i nowoczesności odnajdujemy w artykule prof. Stanisława Pieroga *Stanisław Brzozowski i mit nowoczesności*, który otwiera *Część III. Wiek XX*. Autor z perspektywy tekstów S. Brzozowskiego „adresowanych” do „Posła Prawdy” Aleksandra Świętochowskiego próbuje rozstrzygnąć „zagadkę” konfliktu światopoglądowego między pokoleniem „młodych”, „nowej sztuki”, a „synami i córkami dziewiętnastego wieku”. Pozytywiści nie mogli zrozumieć, dlaczego „Muza poezji nowoczesnej [...], jest ciągle smutna: płacze, jęczy, przeklina, bluźni, rozpacza [...] strasznie cierpi” (s. 193). Brzozowski, zauważa autor, wiedział, że cel życia „nowoczesnych” został wskazany, a droga wytyczona. Również Świętochowski rozumiał, że „mrocznym i smutnym” duszom świat przedstawia się inaczej, niż przedstawiał się jemu. Zatem Brzozowski znalazł się w sytuacji dramatycznego wyboru: albo będzie bronił „nienowoczesności i niepostępowości”, albo nowoczesności i postępu przeciw jego dotychczasowemu rzecznikom. Postanowił bronić nowoczesności i postępu, ale ukazując, że „młodzi” lepiej rozumieją istotę nowoczesnej kultury. Wybrał drogę filozoficznej krytyki kultury, co, zdaniem autora, oznaczało przyjęcie postawy „rozumiejącej i empatycznej wobec dzieł i „dusz” twórców kultury. Opanowując kulturę europejską nihilizm, powoduje, zdaniem Brzozowskiego, to, iż nie ma monizmu światopoglądowego i aksjologicznego. Zatem i prawda w znaczeniu metafizycznym czy pozytywistycznym jest jedynie „przydatną dla ewolucji gatunku «iluzją»” (s. 198). To, co w kulturze dla człowieka najważniejsze, uległo anihilacji, a prawdziwe oblicze nowoczesności wyraża „królewski” kantyzm. Tym samym nowoczesny pogląd na świat wyraża się w tezie: „ Jesteśmy samym bytem i byt jest nami, poprzez nas przeobraża się, określa się i staje” (s. 202). Odkrycie prawdy może zagwarantować „filozofia pracy”, autentyczny proletariats, kreator wartości, którego nadejście przygotowuje filozofia Kanta „postawiona z głowy na nogi”.

Jan Kucharzewski to nazwisko-tabu w Polsce Ludowej, o którym przypomina prof. Stanisław Borzym w artykule *Jan Kucharzewski a problem dekolonizacji*. Autor, prezentując postać znanego historyka, próbuje odnaleźć klucz do zrozumienia nieukończonych dzieł *Od białego caratu do czerwonego*, ukazującego „prawdziwą” twarz polityczno-społecznej historii Rosji. Kucharzewski bliski był obozowi narodowemu, jednakże sprzeciwiał się R. Dmowskiemu. Biografia Kucharzewskiego w sposób jednoznaczny ukazuje go jako patriotę, któremu „sprawa Polski” jest najdroższa, a także jako wytrawnego polityka, dalekiego od demagogii, odpornego na samochwalstwo i sentymentalne iluzje. Generalizując, można powiedzieć, że Polska miała dwóch śmiertelnych wrogów: Niemcy i Rosję. Był nieprzejednanym krytykiem socjalizmu, który jawił się mu jako nieodpowiedzialny utopizm, negujący prawo chroniące jednostkę, „prawo prywatne”; znosił cały system praw nabytych (s. 214). S. Borzym, po analizie podstawowych założeń i momentów konstytutywnych kolonializmu, zauważa, że: „casus Polski to kolonizacja narodu o odrębnym dorobku prawnopolitycznym”. Polska miała swoją tradycję, a twierdzenie, że można zostawić narodowi kulturę, pozbawia-

jąc go państwowości jest absurdem. Kucharzewski bronił narodowości, państwowości, bytu politycznego Polski w duchu Mochmackiego, jednocześnie miał świadomość, że stulecia zaborów wyeliminowały pokolenia patriotów, a Polska to naród, który „ugrzął w niewoli”. Jednak nie tracił nadziei na niepodległość i odbudowę etosu polskiego. Zrozumieć idee Kucharzewskiego, to pojąć, że „dążenie do niepodległości [...], będzie zmagало się z narastającą latami świadomością skolonizowaną” (s. 222).

Interesującą interpretację katastrofizmu w kontekście mitu i historii prezentuje artykuł Leszka Wesołowskiego *Katastrofizm – mit i historia*. Katastrofizm, który był odpowiedzią na „mit postępu” jawi się jako swoista mitologia. Autor ukazuje różne typy katastrofizmu, odwołując się do znawców tematu, sprawnie wskazuje jego momenty konstytutywne. Katastrofizm rozumiany jest przez autora, jako „pesymistyczna teoria społecznej podmiotowości” (s. 338). Wieloznaczność pojęcia nie neguje jego systematycznej kwalifikacji i precyzowania znaczenia. Autor zwraca uwagę na znaczenie „katastrofy”, która nie musi jawić się jako efekt ponadludzkich i ponadhistorycznych instancji. Zatem, zgodnie z założeniem „humanizmu”, społeczeństwo jest „rzeczywistością procesualną”, twórczą, a tym samym los cywilizacji zachodniej nie jest przesądzony w sensie absolutnym. Nadzieja w filozofii, humanistyce, pojętej jako racjonalizacja rzeczywistości i wszelkich form aktywności człowieka.

*Bitwa flag 2009–2011* to artykuł Piotra Bartuli, a właściwie, jak sam autor określił, przypowiadka dydaktyczno-filozoficzna. Inspiracją dla podjęcia tematu było wydarzenie z 10 października 2009 roku (podpisanie traktatu lizbońskiego) i palenie flagi Unii Europejskiej. Bartula uogólnia znaczenie flagi narodowej, symbolu, który kształtował i kształtuje polski naród. Ale czego flaga jest symbolem, a może kogo symbolizuje, czyje idee, interesy, światopoglądy i prawdy ukrywają się pod prostokątem biało-czerwonym? Pod flagą kształtował się „naród militarny” – od Chrobrego do NSZZ „Solidarność”. Kształtował się też „naród polityczny”, zawierając różne sojusze państwowe; wreszcie kształtował się polski „naród kulturowy” – dzieło poetów, pisarzy, filozofów, artystów. Zatem zespolenie kulturowe narodu poprzez język, wspólne dziedzictwo, historię polityczną, której „więzią jest wspólna historia państwowości i porządek prawny”, oraz dzieje oręża, którego funkcją jest panowanie nad własnym terytorium, „mogło powstać i trwać Polityczne Państwo Narodowe” (s. 367). Polska flaga, to Nad-flaga, Flaga flag, ale kto dziś „maszeruje” pod Flagą flag. Pielgrzymi Narodu Polskiego? Otóż dziś wszyscy maszerują pod swoimi flagami: „idą metro-ludzie, euro-ludzie i global-ludzie, idą trans-nacjonałiści i trans-seksualiści oraz retro-futuro-cyber ludzie” (s. 374).

Wybrane artykuły miały na celu ukazać charakter dyskusji, jaka toczy się na seminariach historyków filozofii polskiej. Nie jest to pełny obraz zagadnień i tematów poruszanych w ramach filozoficznych spotkań. Słusznie zauważył prof. Skoczyński, że badanie nad filozofią polską nie jest działaniem „antykwarskim”, ale ciągle żywą dyskusją, otwartą na aktualne problemy i podejmującą wciąż nowe zagadnienia. Również celna jest uwaga, że Polska myśl filozoficzna nie ma „charakteru wsobnego”, zaściankowego, wręcz przeciwnie, cieszy się coraz szerszym zainteresowaniem w świecie. Oznacza to, że dorobek polskiej myśli jest oryginalny i godny szerszej, światowej prezentacji.

To optymistyczne stwierdzenie uprzytomnia nam, że świat, mimo różnych tendencji, ku którym zmierza, świat kopii bez oryginałów, nie zatracił do końca zainteresowania tym, co oryginalne, inne, odrębne. Można dodać, że mit utrwała się w historii, pamięci, ale jakiej? Różne są oblicza mitologizacji: filozoficznej, społecznej, politycznej, histo-

rycznej, religijnej? Zróżnicowane są także konteksty, u podstaw których znajdujemy mit. Można powiedzieć, że mitologizujemy pamięć, w tym pamięć historii filozofii, co oznacza, że pamięć w różnych kontekstach jest instrumentalizowana, podlega ideologicznym i światopoglądowym naciskom, legitymizując jakiś określony, partykularny interes, porządek, ład.

Z jednej strony, próbuje się odkłamać historię, odmitologizować pamięć, z drugiej strony jesteśmy świadkami jej zakłamywania i mitologizowania. Zatem, raz dowartościowujemy, innym razem redukujemy pamięć. Konfrontacja jest nieunikniona. Owa pamięć ulega łatwo instrumentalizacji, ponieważ w większości naszego społeczeństwa „świadomość obiektywna”, nie zindoktrynowana pamięć są praktycznie równe zero. Niejednokrotnie w historii polskiej filozofii toczył się spór o pamięć „narodową”, owe ścieranie się różnych stanowisk, czasami wykluczających się, prowadziło do konfrontacji, wymazania z podręczników niejednej postaci czy koncepcji filozoficznej. Jedną z zasadniczych funkcji filozofii jest demitologizacja (co nie oznacza negacji mitu) pamięci, historii, polityki, co więcej wszelkich form aktywności człowieka w kulturze. Cel zaś jawi się jako: powinność wpracowania takiej formuły kanonu pamięci, który dla przyszłości filozofii w Polsce (choć nie tylko) byłby podstawą dialogu, negocjacji, a nie konfrontacji.

Wydaje się, że m.in. taki cel postawił prof. Jan Skoczyński przed *V Seminarium Historyków Filozofii Polskiej* i ów cel został osiągnięty, czego dowodem jest omawiana publikacja. Można mieć nadzieję, że idea spotkań historyków filozofii będzie kontynuowana.

RYSZARD WÓJTOWICZ  
(Rzeszów)

## „KOSMOTWÓRCZA ROLA LOGOSU”

Sprawozdanie z panelu dyskusyjnego w Centrum Kultury i Dialogu  
Akademia Ignatianum w Krakowie, 28 listopada 2013 r.

28 listopada 2013 roku w Akademii Ignatianum w Krakowie odbył się panel dyskusyjny zatytułowany „Kosmotwórcza rola Logosu”. Organizatorem spotkania było Centrum Kultury i Dialogu (CKiD), działające przy Akademii Ignatianum, którego nadrzędnym celem jest inicjowanie dialogu międzykulturowego. Jednym ze sposobów realizowania tego celu jest organizowanie interdyscyplinarnych debat poruszających rozmaite, istotne dla współczesnego człowieka, tematy.

Dyrektor CKiD-u, pomysłodawca oraz prowadzący debatę – dr hab. Krzysztof J. Pawłowski zaprosił dwójkę wybitnych profesorów, reprezentujących różne dyscypliny nauki, aby wspólnie podjąć refleksję nad szeroko rozumianym Logosem. Zaproszonymi gośćmi byli prof. dr hab. Władysław Stróżewski – filozof, wykładowca w Akademii Ignatianum, przewodniczący Polskiego Towarzystwa Filozoficznego (PTF), redaktor naczelny „Kwartalnika Filozoficznego”, który przez wiele lat związany był z Wydziałem Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz prof. dr hab. Krzysztof A. Meissner – fizyk teoretyk z Wydziału Fizyki Uniwersytetu Warszawskiego, pracownik Narodowego Centrum Badań Jądrowych, współpracujący również z Europejską Organizacją Badań Jądrowych (CERN).