

SPRAWOZDANIA – RECENZJE – DYSKUSJE

JEDYNY TAKI FILOZOF.

WSPOMNIENIE O CEZARYM WODZIŃSKIM (1959–2016)¹

Gdy Barbara Skarga na Uniwersytecie im. Mikołaja Kopernika dostawała doktorat honoris causa, powiedziała, że nie boi się o filozofię, skoro wokół niej są tacy uczniowie jak Cezary Wodziński. Był najlepszym z nich, jednak nie jako ktoś, kto naśladuje styl mistrza czy kontynuuje tradycję jego myślenia. Wodziński był więcej niż samodzielny. Był wolny. W życiu napisał tylko trzy akademickie prace. Dwie z nich (magisterium w 1985 i doktorat w 1989) poświęcił filozofii Szestowa, jedną (habilitację w 1994) Heideggerowi. Praca magisterska miała jakość doktoratu, doktorat – jakość habilitacji. Potem każda z jego bardzo licznych książek rozsadzała standardy akademickie.

Nie był typowym akademikiem: nie zbierał punktów za publikacje, nie liczył cytowań. Był filozofem. Jego żywołem było myślenie. Napisał 15 książek, około 100 rozpraw i esejów filozoficznych, po mistrzowsku tłumaczył. Ostatnia, ukończona tuż przed śmiercią praca, stanowiła rozległy komentarz do *Czarnych zeszytów*, czyli prywatnych zapisków Heideggera wydanych w 2015 roku, roboczo zatytułował ją *Metapolityka i metafizyka*. Miesiąc temu wyszła angielska wersja jego książki poświęconej Heideggerowi i problemowi zła (to temat, do którego obsesyjnie powracał). W zeszłym roku wydał *Odysa – gościa. Esej o gościnności*, gdzie – za Derridą, Kantem i Home-rem – analizował problem gościnności. Temat tyleż historyczny, co aktualny. W roku 2000 opublikował jedną z piękniejszych swoich książek (zadedykował ją Barbarze Skardze) – *Św. Idiota*, gdzie snuł historyczno-teologiczne rozważania o jurodiwym, świętym głupku i bożym szaleńcu.

Wodziński łączył w swoich pracach drobiazgowo analizy semantyczne i hermeneutyczne z poszukiwaniem przestrzeni, w której mógłby rozwinąć własne oryginalne tezy. Głęboko wchodził w język, w słowa, w ich greckie, łacińskie, rosyjskie, niemieckie formy i brzmienia, szukał etymologii, dzielił pojęcia i łączył na nowo, pragnąc wydobyc z nich głęboki sens, otworzyć metafizyczną przestrzeń. Drażył, a czasem cały ginął w swoich analizach. Nie był łatwym autorem. Jego erudycja i oryginalność przytłaczały. Barbara Skarga nie mogła skończyć *Logosu nieśmiertelności. Platona przypisów do Sokratesa* (2008). „Za trudne – powiedziała – trzeba dogłębnie znać grekę, żeby to zrozumieć”. Ci zaś, którzy znali grekę, mówili: „Za trudne, trzeba dogłębnie znać filozofię”.

Wodziński nauczył się greki, żeby obcować z myślą starożytną bez pośredników. Nie prowadził jednak badań filologicznych (mówił o sobie, że jest „filologiem nieklasycznym”), Greków traktował jako partnerów w rozmowie o tym, co wieczne, i tym,

¹ Tekst opublikowany w „Gazecie Wyborczej” 21 czerwca 2016 roku.

co współczesne. Trudna to była rozmowa. Wykładał jednak niezwykle jasno. Słuchając, można było śledzić pracę jego myśli. Żadnego zbędnego słowa. Był precyzyjny, ale nigdy zamknięty, doktrynalny. Nie mówił „pod publiczność”, ale niewątpliwie uwodził. Kto raz się z nim zetknął, pozostawał pod jego wpływem zarówno podczas zajęć, jak i w życiu prywatnym, bo Cezary filozofował nie tylko w murach uczelni. Akademią był dla niego dom, spotkania w knajpach przy winie, w mieszkaniu na osiedlu za Żelazną Bramą u Skargi, w Ubliku na Mazurach, gdzie mieszkał przez ostatnich 10 lat, na Agorze w Sejnach i – ostatnio – w Łazienkach, w których wraz z dyrektorem Zielniewiczem organizował *Medytacje filozoficzne*.

Był założycielem Fundacji na Rzecz Myślenia im. Barbary Skargi i animatorem wielkiego konkursu na esej filozoficzny, którego sam był mistrzem. Dzięki jego inicjatywie ta forma filozoficznego pisarstwa przeżywa swój renesans. Marzyło mu się stworzenie niezależnego ośrodka filozoficznego. Miał w planach jeszcze wiele książek, wiele problemów do postawienia. Na jeziorze, przy którym mieszkał, chciał wybudować wyspę...

O sobie pisał tak: „Profesor filozofii. Ulubione zajęcia: długie biesiadowanie z przyjaciółmi, łapanie Sokratesa i Heideggera za słówka, żeglowanie szuwarowo-bagiennie, łowienie grubych ryb i złotych rybek, słuchanie i śpiewanie pieśni kozackich, rąbanie drewna, bawienie dam, bajerowanie, uwodzenie pięknych dziewcząt, podziwianie rękodzieła, przyglądanie się Kairosowi, kolekcjonowanie uśmiechów, mimo wszystko”.

Ostatni rok spędził na wózku, ostatnich kilka tygodni dyktował teksty, bo ręce odmawiały mu posłuszeństwa. Na słowa otuchy, które przesłał mu przyjaciel prof. Lech Witkowski, odpowiedział: „Dzięki Lechu, jeszcze walczę, ale jest strasznie ciężko”. Wiedział...

MAGDALENA ŚRODA
(Warszawa)

KRYTYCZNE WPROWADZENIE DO FILOZOFII HEIDEGGERA

Peter Trawny, *Martin Heidegger. Eine kritische Einführung*, Rote Reihe, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2016, 184 s.

Filozofia Martina Heideggera doczekała się wielu wprowadzeń¹, nie licząc ujęć całościowych. Książka Petera Trawny'ego *Martin Heidegger. Eine kritische Einführung* jest wprowadzeniem szczególnym, ponieważ ukazała się po opublikowaniu tzw. *Czarnych zeszytów* (*Schwarze Hefte*), których autor był wydawcą.

Tytuł *Czarne zeszyty* pochodzi od samego Heideggera. Odnosi się do, niewydanych jeszcze w całości, manuskryptów, nad którymi filozof pracował od początku lat

¹ P. Cardoff, *Martin Heidegger*, Frankfurt am Main–New York 1991; G. Figal, *Heidegger zur Einführung*, Hamburg 1992; W. Franzen, *Martin Heidegger*, Stuttgart 1976; M. Inwood, *Heidegger. Past Master*, Oxford 1997; K. Löwith, *Heidegger. Denker in dürftigen Zeit*, 1953 [w:] *Sämtliche Schriften*, t. 8, Stuttgart 1984, s. 124–234; R. Polt, *Heidegger. An Introduction*, Ithaca 1999; T. Rentsch, *Martin Heidegger, Das Sein und der Tod. Eine kritische Einführung*, München 1989; G. Steiner, *Martin Heidegger*, New York 1978.

30. do początku lat 70.² Zapisy nie są natury prywatnej, lecz stanowią wyraz rozwijającego się w tym okresie myślenia, nawiązującego do ówczesnych czasów. Heidegger rozporządził, że mają one zostać opublikowane na końcu wydania całościowego. *Czarne zeszyty* nie są ostatnim kamieniem zwierającym sklepienie jego filozoficznej katedry, lecz końcowym odcinkiem jego filozoficznej drogi.

W *Überlegungen X*, w tomie 95, znajduje się wypowiedź Heideggera dotycząca charakteru „przemysłu” *Czarnych zeszytów*. Chodzi w nich nie o „aforyzmy” jako „życiowe mądrości”, lecz o „niepozorne wysunięte na przód przyczółki – i tylną straż w całości podejmowanej próby jeszcze niewypowiedzianego namysłu w celu zdobycia drogi do znowu początkowego pytania, które, w odróżnieniu od metafizycznego, zwie się myśleniem dziejów bycia”³. Pytanie o bycie nurtuje Heideggera w każdym podejmowanym temacie. Towarzyszy mu także w zapisach i notatkach.

W *Czarnych zeszytach* spotykamy się z jeszcze innym sposobem wypowiedzi niż w opublikowanych dziełach, wykładach, zapisach z seminariów, przyczynkach i pracach z dziejów bycia. *Czarne zeszyty* przedstawiają wyjątkowy sposób artykulacji, nie tylko dla Heideggera, lecz w ogóle dla filozofii XX wieku. Z różnych znanych stylów można by je w najlepszym przypadku porównać do „dzienników myślowych” (*Denktagbücher*). Odpowiedź na pytanie, jak są ze sobą powiązane wszystkie te sposoby wypowiedzi, należy do ważnych zadań interpretacji, która chciałaby zrozumieć i wyłożyć myślenie Heideggera w całości.

Wprowadzanie do filozofii Heideggera po opublikowaniu *Czarnych zeszytów* jest aktem odwagi. Heideggera wypowiedzi o „światowym żydostwie” i polityczna zatwardziałość ciężko obciążają jego myślenie. Nie można wprowadzać w myślenie Heideggera, nie uwzględniając podłoża, na którym się zrodziło. Wprowadzenie Petera Trawny’ego po raz pierwszy bierze pod uwagę perspektywy filozofii Heideggera, które wyloniły się po ukazaniu się *Czarnych zeszytów*. Autor rozumie swoje wprowadzenie jako prezentację także tego, co problematyczne w myśleniu Heideggera. Jednocześnie usiłuje pokazać wyjątkowe znaczenie tego myślenia w kontekście filozofii XX wieku.

Mniej więcej od 1930 roku Heidegger wyciąga określone konsekwencje ze sprzeczności, których dokonał przede wszystkim w *Byciu i czasie*. „Zapytywanie o bycie [...] samo jest scharakteryzowane za pomocą dziejowości”⁴. Nie chodzi już o to, aby ująć dziejowość jako „sposób bycia” *Dasein*, lecz by ująć ją jako „sposób bycia” samego *Sein*. Przemiana myślenia Heideggera, wyrażona w pojęciu *Kehre*, nie dotyczy

² Do tej pory ukazały się następujące tomy: M. Heidegger, *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)*, t. 94, *Gesamtausgabe*, red. P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main 2014; M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/1939)*, t. 95, *Gesamtausgabe*, red. P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main 2014; M. Heidegger, *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*, t. 96, *Gesamtausgabe*, red. P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main 2014; M. Heidegger, *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)*, t. 97, *Gesamtausgabe*, red. P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main 2015.

³ M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/1939)*, s. 274.

⁴ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, WN PWN, Warszawa 1994, s. 30 (*Sein und Zeit, Gesamtausgabe*, t. 2, red. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main 1977).

jedynie obrócenia relacji bycia do bytującego. Raczej trzeba zauważyć, że myślenie „dziejów bycia” w nawrocie (*Kehre*) przeniesione zostaje z „dziejowości bycia” *Dasein* na *Sein*. Inaczej mówiąc, bycie nie objawia się już tylko w dziejach poszczególnych ludzi, lecz w dziejach narodów, cywilizacji, świata. Myśleć „dzieje bycia” znaczy przypisać „byciu” jakieś „dzieje”. Myślenie zawarte w *Czarnych zeszytach* odnosi się ciągle do faktycznej sytuacji dziejowej. Trawny’ego wprowadzenie do filozofii Heideggera, uwzględniając dziejowość bycia, podejmuje niespotykane dotąd w tego rodzaju opracowaniach tematy, takie jak „Hitler i «inny początek»”, „Hölderlin i Niemcy“, „filozofia i antysemityzm”.

„Drogi – nie dzieła”, pisze Heidegger na początku swojego, rozrośniętego do ponad 100 tomów wydania całościowego (*Gesamtausgabe*) i chce przez to wskazać na otwarty i performatywny charakter swojego myślenia. *Drogami lasu* (*Holzwege*)⁵ i *Znakami drogi* (*Wegmarken*)⁶ są jego teksty. *W drodze do języka* (*Unterwegs zur Sprache*)⁷ jest jego filozofia. Polna droga (*der Feldweg*)⁸ jest myślicielowi szczególnie bliska. Liczba mnoga „drogi” wskazuje na to, że jego myślenie nie zna tylko jednej drogi, która kończy się w jednym „dziele”. Dla Heideggera myślenie ma „charakter drogi” (*Wegcharakter*). Droga polega raczej na wykonaniu (*Vollzug*) niż na produkcji „dzieła”. „Nie ma żadnej etykiety dla mojej filozofii – a mianowicie dlatego, że nie mam żadnej własnej filozofii”⁹, powiada Heidegger w jednym z wykładów. Filozofia nie jest dla niego czymś, co można by „posiadać”; filozofia się wydarza. Filozofia jest myślącym sposobem doświadczenia świata. Dla takiego ujęcia filozofii nie istnieje pewność, że jej drogi prowadzą do prawdy. Przeciwnie, filozofia, która jest w drodze, może zbłądzić.

Leśne drogi (*Holzwege*) są rodzajem błędnych dróg (*Irrwege*); one kończą się bez celu w lesie. *Znaki przyrodne* (*Wegmarken*) są punktami orientacyjnymi na tych drogach. Dlatego myślenie Heideggera wchodzi w błądzenie i udaje się błędnymi drogami. Nie wstydzić się i nie obawiać tego, co fałszywe, uboczne, surowe – to należy do *pathosu* tej filozofii. Ten problematyczny *pathos*, że można pobłądzić na własnej drodze, wywołuje ciągle zgorzenie. Z jednej strony, Heidegger uznany jest za jednego z nielicznych znaczących filozofów XX wieku, z drugiej zaś strony, zostaje on przez wielu krytyków odrzucony, także z powodu jego zabłąkania się w narodowy socjalizm.

⁵ M. Heidegger, *Drogi lasu*, przeł. J. Gierasimiuk i in., Fundacja Aletheia, Warszawa 1997 (*Holzwege, Gesamtausgabe*, t. 5, red. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main 2003).

⁶ M. Heidegger, *Znaki drogi*, przeł. S. Blandzi i in., Fundacja Aletheia–Spacja, Warszawa 1995 (*Wegmarken, Gesamtausgabe*, t. 9, red. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main 2004).

⁷ M. Heidegger, *W drodze do języka*, przeł. J. Mizera, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2007 (*Unterwegs zur Sprache, Gesamtausgabe*, t. 12, red. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main 1985).

⁸ M. Heidegger, *Rozmowy na polnej drodze*, przeł. J. Mizera, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004 (*Feldweg* [w:] tegoż, *Aus der Erfahrung des Denkens*, red. H. Heidegger, Klostermann, Frankfurt am Main 2002).

⁹ M. Heidegger, *Der Anfang der abendländischen Philosophie. Auslegung des Anaximander und Parmenides*, *Gesamtausgabe*, t. 35, red. P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main 2012, s. 83.

„Głęboki bieg filozofii mierzy się – jeżeli jest jakaś miara – według jej siły błędzenia”¹⁰, pisze Heidegger w *Überlegungen VII*, w jednym z *Czarnych zeszytów*. Publikacja części tych zapisów spowodowała wiosną 2014 roku zapaść (*Erdrutsch*) w recepcji myśli Heideggera. Chociaż już od dawna było wiadomo, że Heidegger na początku lat 30. podjął decyzję o zaangażowaniu się w narodowy socjalizm, to nikt nie wiedział, że sporadycznie wypowiedzany w prywatnym kręgu antysemityzm miał dla niego także filozoficzne znaczenie. To dokładnie potwierdzają zapisy *Czarnych zeszytów* z lat 1938–1948.

Książka Trawny’ego wiedzie w związku z tym w konieczny sposób do antysemityzmu Heideggera. Antysemickie wypowiedzi w myśleniu fryburskiego filozofa muszą zostać – jeśli chodzi o rdzeń wypowiedzi – jasno i wyraźnie przedstawione. To, co w nich gorszy i prowokuje, nie może być jednak zredukowane do politycznych i światopoglądowych błędnych dróg. Peter Trawny, w przeciwieństwie do innych interpretatorów, nie podziela przekonania, że całe myślenie Heideggera należy określić jako antysemickie. Przepracował swoje wprowadzenie do myślenia Heideggera z 2003 roku, ponieważ – jak sam przyznaje – po zaznajomieniu się z *Czarnymi zeszytami* nie mógł go pozostawić w niezmienionej postaci.

Filozof zna ekstrema i to, co najwyższe, ustala jako miarę dla myślenia. Tematyzuje „decyzje” i „załamania”, głębokie wyłomy w egzystencji i groźę egzystencji, ale także to, co zdrowe, które zna każde życie. A czy życie w obydwu połowach ubiegłego stulecia nie było dotknięte w ekstremalny sposób przez wojny i masowe mordy? Wyjątkowość XX wieku leżała w oczach wielu filozofów również w tym, że musieli w sposób nieunikniony reagować na jego wydarzenia – wojny, Shoah, rewolucje. Nie ma innego stulecia w dziejach europejskich, które by tak mocno wciągnęło filozofię w wir swoich katastrof. Także myślenie Heideggera stanęło wobec katastrof tego stulecia i stało się przez to swego rodzaju wypowiedzią tego czasu. Nie oznacza to jednak, że prowokujące myślenie filozofa można odnosić jedynie do konkretnych wydarzeń.

Heidegger podkreślał często, że każdy filozof ma tylko jedno jedyne pytanie. Jego interesowało pytanie o „sens bycia”. Można je zrozumieć, tylko sięgając do początków europejskiej filozofii u Platona i Arystotelesa. Na tych myślicieli powołuje się Heidegger, kiedy mówi o „bycie samym”, „bytującym” i „bytującym w całości”. Nie można jednak zapoznać tego, że Heidegger w swoich pierwszych wykładach fenomenologiczno-hermeneutycznych, jako docent we Fryburgu, tematyzował „faktyczne życie”, to znaczy rzeczywistość życia człowieka. Bez spojrzenia na przeżyte życie „pytanie o bycie” nie jest zrozumiałe. Kiedy traktuje się myślenie Heideggera jako „filozofię egzystencji”, to mimo uproszczenia trafia się w sedno rzeczy. „Pytanie o bycie” jest pytaniem o egzystencję, pytaniem o życie. „Faktyczne” pozostaje ważne dla Heideggera, także wtedy, kiedy w latach 30. kieruje się on w stronę „dziejów bycia”.

Sein und Zeit z 1927 roku jest pierwszą zasadniczą pracą Heideggera, bez której dokładnego studium całe jego dzieło pozostaje niedostępne. W *Sein und Zeit* „analiza *Dasein*” (*Daseinsanalytik*) prezentuje się w gruncie rzeczy jako analiza „faktycznego życia”. Ale według własnej interpretacji Heideggera „pytanie o bycie” zostało postawione za bardzo z perspektywy każdorazowego własnego *Dasein*, za bardzo z perspektywy człowieka. Modyfikacja myślenia okazała się konieczna.

¹⁰ M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/1939)*, s.16.

Modyfikacja myślenia Heideggera ujmowana była dotąd przeważnie za pomocą pojęcia nawrotu (*Kehre*). W myśleniu po *Sein und Zeit* „pytanie o bycie” miałoby się rozpoczynać już nie od *Dasein*, tylko od „bycia samego”. Podział myślenia Heideggera na „przed” i „po” nawrocie jest niewłaściwy. Trzeba na to spojrzeć w ten sposób, że Heidegger myśli nieustannie w „nawrocie”, to znaczy rozważa relację „bycia” do *Da-sein*. Jeżeli Heidegger w niektórych tekstach podkreśla, że chce myśleć jedynie „samo bycie”, to dobrze zdaje sobie sprawę z trudności tego przedsięwzięcia.

W połowie lat 30. Heidegger odkrył drogę do szczególnej interpretacji „bycia”: „bycie” jest „wydarzeniem” (*Ereignis*). Dla Heideggera „myślenie wydarzenia” (*Ereignisdenken*) stanowi zradyzalizowanie związku bycia z czasem. To zradyzalizowanie dotyka szczególnego momentu czasu. Dla nas czas wydarza się jako „dzieje” (*Geschichte*). W myśleniu „wydarzenia” ważnym elementem staną się dzieje. Jest rzeczą oczywistą, że podkreślenie momentu dziejów ma swój punkt zaczepienia w „faktycznym życiu”, które jest historyczne. Dla Heideggera stało się coraz bardziej wyraźne, że wydarzenia polityczne są zrozumiałe na tle europejskich dziejów.

Jeżeli filozof w drugiej połowie lat 30., zainspirowany coraz ważniejszą dla niego interpretacją poezji Hölderlina, chce sformułować myśl mającą przewyciężyć określone zasadnicze wątki europejskiej filozofii, to ten zamiar nie może pominąć coraz bardziej totalitarnego panowania narodowego socjalizmu. Myśl o „przewycięzeniu metafizyki” (*Überwindung der Metaphysik*), która nawiązuje do rozwiniętego już w latach 20. pojęcia „destrukcji”, jest związana z „faktycznym życiem” w totalnym państwie Trzeciej Rzeszy i z grozą, która z tego pochodzi. Pytanie o technikę i jej władzę stanie się coraz bardziej palące. W tym czasie pojawiają się w myśleniu Heideggera antysemityczne resentymy, które wyrażają się w tezach o żydostwie. Poprzez interpretację Hölderlina Heidegger chce wpisać się w dzieje Europy, w których „Grecy” i „Niemcy” odgrywają główne role. Odpowiedzią na „pierwszy początek” (u Greków) będzie „inny początek” (u Niemców). Misją i zadaniem „Niemiec” jest jeszcze raz rozpocząć historię świata. W jednym z zapisów pisze Heidegger: „Wielkie doświadczenie i szczęście, że *Führer* obudził nową rzeczywistość, która naszemu myśleniu daje właściwy tor i siłę przebicia”¹¹. Heidegger traktuje narodowy socjalizm jako „możliwość przejścia do innego początku”¹². Kiedy przez nieobliczalną w skutkach politykę Hitlera temu celowi zagraża niepowodzenie, to myślenie Heideggera zatracza się w atakach na wszystko, co sprzyja temu niepowodzeniu. Odnosi się to do politycznych wrogów Trzeciej Rzeszy, a także do „światowego żydostwa”. Pasaże, które Heidegger poświęca temu tematowi, należą, według Trawny’ego, do najstraszniejszych, ale także do najgłupszych, jakie myśliciel kiedykolwiek napisał.

Dla Heideggera szybko stało się jasne, że „duchowy narodowy socjalizm”¹³, któremu przeciwstawia realnie egzystujący „wulgarny narodowy socjalizm”¹⁴, jest projektem bezsensownym. Zaangażowanie się w narodowy socjalizm przez sprawowanie urzędu rektora okazało się „wielką pomyłką”¹⁵. Bezpośrednio po nieudanym rektoracie Heidegger wycofał się z realnej polityki. Nie oznacza to, że przestał się interesować naro-

¹¹ M. Heidegger, *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)*, s. 111.

¹² Tamże, s. 39.

¹³ Tamże, s. 135.

¹⁴ Tamże, s. 142.

¹⁵ Tamże, s. 162.

dowym socjalizmem. Przeciwnie. Nie nazizm jest, w jego oczach, niebezpieczeństwem, lecz jego rozwodnienie. Powodem tego, że Heidegger aż do końca wojny zachowuje pewną lojalność wobec narodowego socjalizmu, jest jego ujmowanie dziejów bycia. To Niemcy w „przemianie bycia” mają wypełnić „przeznaczenie Zachodu”.

Po wojnie „myślenie wydarzenia” zostanie rozszerzone o dwa dalsze pojęcia. W latach 30. Heidegger problematycznie scharakteryzował „istotę techniki” jako „machinację”. Teraz ujmuje ją jako „do-stawkę” (*Ge-stell*). Z „do-stawką” koresponduje pojęcie „czworni” (*Geviert*), które pokazuje podzieloną na cztery części strukturę świata. W tym czasie Heidegger zajmuje się prawie wyłącznie pytaniem, jak człowiek może być zdolny do życia w coraz bardziej stechnicyzowanym świecie.

Wprowadzenie do myślenia Heideggera musi zmierzyć się z tym, że jego filozofia jest niewyczerpanym źródłem tworzenia pojęć. Czasami zmienia on terminologię z wykładu na wykład, od manuskryptu do manuskryptu pojawiają się nowe sformułowania. Jedno znaczenie może być wypowiedziane na różne sposoby. Ten ruch od słowa do słowa, powiązany jest z „charakterem drogi” myślenia Heideggera. Wprowadzenie musi postępować za rytmem tworzenia pojęciowego, bez roszczenia do całkowitego sprostania temu zadaniu. Wprowadzenie Trawny’ego napisane jest dla czytelników, którzy gotowi są do współpracy. Filozofia, chociaż stawia proste, dotyczące wszystkich ludzi pytania, wymaga wolnego czasu, aby się nią zajmować. Wolny czas nie wyklucza wysiłku. Ten wysiłek jednak należy do najlepszych inwestycji, które są w granicach naszych możliwości. Zajmując się filozofią, zajmujemy się nami samymi, naszą „ciemnością”, którą usiłujemy rozjaśnić.

Książka Trawny’ego jest, moim zdaniem, najlepszym wprowadzeniem do filozofii Heideggera, jakie do tej pory się ukazało. Nie tylko dlatego, że obejmuje najnowsze opublikowane teksty, ale przede wszystkim dlatego, że dotychczasowe wprowadzenia same sobie nakładały ograniczenia tematyczne. Były autoryzowane przez Mistrza, zbyt „grzeczne” lub „krytykanckie”; pojawił się nawet paszkwil w formie wprowadzenia. Uwypuklały one często niektóre tylko tematy (wpływ Arystotelesa), pomijając inne (myślenie bycia, fenomenologia). Wprowadzenie Trawny’ego natomiast w sposób wyważony obejmuje wszystkie zasadnicze wątki myślenia Heideggera. Ponieważ nie poświęca tego myślenia dla banalnej zrozumiałości, jest lekturą niełatwą.

We wprowadzeniu Trawny’ego zasygnalizowany zostaje antysemityzm Heideggera zawarty w *Czarnych zeszytach* w postaci swego rodzaju antysemitycznej filozofii. W *Czarnych zeszytach* Heidegger zmagą się i rozprawia z „żydostwem” (*Judentum*). „Światowe żydostwo” (*Weltjudentum*) jest w manuskryptach określone przez Heideggera jako władza w internacjonalnej konstelacji, wszechobecna, kontrolująca ekonomię i politykę, będąca ucieleśnieniem kapitalizmu, liberalizmu i moderny, cechująca się brakiem ojczyzny (*Heimatlosigkeit*). Przypisując „światowemu żydostwu” aspiracje do panowania nad światem, zdaje się Heidegger nie dostrzegać występujących w tym czasie przesładowań Żydów. W *Czarnych zeszytach* nie można się doszukać żadnej wzmianki na temat spalenia synagogi we Fryburgu, w tzw. noc kryształową (*Reichskristallnacht*), w pobliżu uniwersytetu, gdzie Heidegger nauczał. „Światowe żydostwo” jest jedną z władz (*Macht*), która poddaje się „machinacjom” (*Machenschaften*) nowoczesnej techniki, aby walczyć o władzę nad światem¹⁶. Według Heideggera rywalizuje ono

¹⁶ M. Heidegger, *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*, s. 57.

z Niemcami w odegraniu wyróżnionej roli w filozoficznych losach Europy. Taka myśl mogła powstać tylko na podstawie lektury tzw. *Protokołów mędrców Syjonu*¹⁷.

Antysemickie wypowiedzi Heideggera znane są od dawna. Listy do Hannah Arendt i do żony Elfride potwierdzają jego antyżydowski resentyment. W jednym z listów do żony z 1916 roku Heidegger pisze o „zażydzeniu naszej kultury i uniwersytetów”¹⁸. Nie można z tego jeszcze wnioskować, że już wtedy interesował się tzw. kwestią żydowską (*Judenfrage*). Resentyment wobec wyraźnej obecności Żydów w sektorze kulturowym i kształceniowym niemieckiego społeczeństwa w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku był mocno rozpowszechniony. Dlatego naziści, z ich wzmagającym się antysemityzmem, mogli nawiązać do ogólnie panującego nastroju.

Heidegger pochodzi, jak wielu niemieckich filozofów, pisarzy i poetów (wymieniając tylko niektórych: Schelling, Hölderlin, Nietzsche) z prowincji, gdzie „chrześcijańskie” uprzedzenie do Żydów jest na porządku dziennym. W jednym z listów do żony Elfride z 1920 roku pisze: „Tutaj mówi się dużo o tym, że wiele bydła z wiosek sprzedaje się Żydom [...]. Wieśniacy stają się tutaj także coraz bardziej bezczelni i wszystko jest zalane Żydami i spekulantami”¹⁹. Uwaga pokazuje religijne uprzedzenia. W tym miejscu mamy do czynienia z jeszcze innym antysemityzmem: Żydzi są wcieleniem bezdusznego, wyrachowanego świata pieniędzy i kapitału.

Karl Jaspers pisze w swojej *Autobiografii filozoficznej* o Heideggerze: „Mówiłem o kwestii żydowskiej, o groźnym nonsense «mędrców Syjonu». «Przecież istnieje niebezpieczny, międzynarodowy związek żydowski» – odparł”²⁰. Resentyment wobec Żydów otrzymuje nową strawę po opublikowaniu *Protokołów mędrców Syjonu*, które w Niemczech ukazały się po raz pierwszy w 1920 roku. Ich oddziaływanie można określić, także z dziesięcioletniego punktu widzenia, jako zdumiewające. „Protokoły”, które we właściwym sensie nie są fałszerstwem, lecz fikcją, stały się pierwszym źródłem nowoczesnego antysemityzmu. Hitler, nazywany „uczniem mędrców Syjonu”²¹, w „protokołach” znalazł bodźce do wypracowania totalitarnej polityki rasistowskiej. Hannah Arendt zauważa, że ich „niesamowitej popularności [...]” była winna nie nienawiść do

¹⁷ *Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Grundlage des modernen Antisemitismus – eine Fälschung*, tekst z komentarzem, red. J.S. Sammons, Wallstein Verlag, Göttingen 1998; W. Benz, *Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Legende von der jüdischen Weltverschwörung*, C.H. Beck, München 2011; *Protokoły mędrców Syjonu* są opartym na sfabrykowanym fałszyfikacie antysemickim pamfletem. Zostały sporządzone na początku XX wieku przez nieznaną redakcję na podstawie licznych fikcyjnych tekstów i są najbardziej programowym pismem antysemickiego myślenia spiskowego. Miały być tajemnymi dokumentami ze spotkania czołowych światowych przedstawicieli żydowskich spiskowców.

¹⁸ „*Mein liebes Seelchen!*”. *Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride 1915–1970*, red. G. Heidegger, DVA, München 2005, s. 51. Pojęcie „zażydzenia” (*Verjudung*) należało już w XIX wieku do antysemickiego skarbca językowego. Por. W. Rathenau, *Höre, Israel!* [w:] *Deutschum und Judentum. Ein Disput unter Juden aus Deutschland*, red. Ch. Schulte, Reclam Verlag, Stuttgart 1993.

¹⁹ „*Mein liebes Seelchen!*”, s. 112.

²⁰ K. Jaspers, *Autobiografia filozoficzna*, przeł. S. Tyrowicz, Wydawnictwo Comer, Toruń 1993, s. 99.

²¹ A. Stein, *Adolf Hitler „Schüler der Weisen von Zion”*, Verlagsanstalt „Graphia”, Karlsbad 1936.

Żydów, lecz raczej podziw dla nich i chęć nauczenia się czegoś od nich”²². Metoda narodowych socjalistów stała się jasna. Arendt dodaje: „Fikcja współczesnego żydowskiego panowania nad światem stworzyła podstawę do iluzji przyszłego niemieckiego panowania nad światem”²³. Jest rzeczą oczywistą, że upadek niemieckiej monarchii konstytucyjnej w 1918 roku i „haniebny pokój” (*Schandfriede*), wyrażony w traktacie wersalskim, wspierały fantazjowanie o międzynarodowym żydowskim spisku, którego celem miało być zniszczenie Niemiec. Także Heideggerowi nie jest obce to rozumowanie.

Czarne zeszyty, Przemyslenia (Überlegungen), powstałe po roku 1938, oraz *Uwagi (Anmerkungen)*, spiswane aż do mniej więcej 1948 roku, zawierają zapisy, które przenoszą antysemityzm Heideggera w całkiem nowy obszar, nieporównywalnie inny od jego wcześniejszych antysemickich wypowiedzi. „Zeszyty są filozoficznym szaleństwem i w niektórych ustępach przestępstwem myślowym (*Gedankenverbrechen*)” (T. Assheuer).

Wszystkie antysemickie wypowiedzi Heideggera pochodzą z lat prześladowania, deportacji i zagłady Żydów, historycznie mówiąc, z czasów norymberskich ustaw rasowych, pogromów, konferencji w Wannsee i systematycznej zagłady w Auschwitz-Birkenau, Treblince itd. Heidegger wiedział o prześladowaniach i deportacjach. Co wiedział i mógł przypuszczać o zagładzie, trudno powiedzieć.

Antysemickie nastawienia Heideggera nie można usprawiedliwić ogólnym antysemickim nastrojem lat przedwojennych, zwłaszcza w Niemczech. Fakt, że Heidegger nadał później swojemu antysemickiemu resentymentowi filozoficzne znaczenie, może budzić grozę. Trawny określił filozoficzny antysemityzm Heideggera „antysemityzmem dziejów bycia”.

W zmaganiu się Heideggera w *Czarnych zeszytach* ze światopoglądem narodowych socjalistów, z kulturą chrześcijańską, ze sztuką, pojawia się także wykładnia „żydostwa” (*Judentum*). W dziejach bycia jako „przejścia” do „innego początku” występuje pojęcie „braku podłoża” (*Bodenlosigkeit*), które oznacza przeszkodę w istotnym „ugruntowaniu” w dziejach. „Brak podłoża” nie ucieleśnia jedynie „żydostwo”; określa on wszystkie obszary świata. Żydostwo charakteryzuje jednak „większa bezdenność (*Bodenlosigkeit*), która sama do niczego nie przywiązana, wszystko sobie podporządkowuje”²⁴.

Wszystkie obszary świata są opanowane przez „machinację” (*Machenschaft*). Po narodowym socjalizmie bolszewizm zostanie określony jako następny „znak machinacji”. Wypływa on z „nowożytnej, zachodnio-wschodniej racjonalnej metafizyki”²⁵ i nie jest tym samym co „rosyjskość” (*Russentum*). Amerykanizm pojawia się na samej szczytce „nihilizmu”²⁶. „Narodowy socjalizm”, „amerykanizm” i „bolszewizm” pokazują „istotę machinacji” metafizyki, która zmierza ku końcowi.

Machinację władzy przypisuje Heidegger także „żydostwu” albo „światowemu żydostwu”. „Przejęciowy wzrost władzy żydostwa ma podstawę w tym, że metafizyka

²² H. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, Piper Verlag, München 1988, s. 757.

²³ Tamże, s. 795.

²⁴ M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/1939)*, s. 97.

²⁵ M. Heidegger, *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*, s. 47.

²⁶ Tamże, s. 225.

zachodnioeuropejska, zwłaszcza w jej nowożytnym rozwinięciu, dawała punkt zaczepienia, pustej w innym przypadku, racjonalności i zdolności rachowania [...], która na tej drodze stworzyła sobie kwatery w «duchu»²⁷. Temu „wzrostowi władzy” wychodzą naprzeciw narodowi socjaliści z metodami i środkami, które były też znane Heideggerowi. Píše w innym miejscu: „Żydzi «żyją» dzięki swoim specjalnym rachunkowym zdolnościom już od dawna według zasady rasowej (*Rassenprinzip*)”²⁸. Po napaści Hitlera na Europę Heidegger jest przekonany, że Żydzi zdobyli sobie wszędzie „kwatery w «duchu»”²⁹ (*Unterkunft im „Geiste”*). Mimo to nie są zdolni do „źródłowego” myślenia. „Im pierwotniejsze i bardziej zasadnicze stają się przysze decyzje i pytania, tym bardziej pozostają one niedostępne dla tej «rasy»”³⁰.

Ta wykładnia roli „żydostwa” w dziejach bycia osiąga punkt szczytowy w momencie napaści niemieckiej na Związek Radziecki, kiedy Heidegger pisze: „Światowe żydostwo, podjudzone przez wypuszczonych z Niemiec emigrantów, jest wszędzie nieogarnione i nie musi przy całym rozwinięciu władzy (*Machtentfaltung*) nigdzie brać udziału w działaniach wojennych, podczas gdy nam pozostaje ofiarować krew tych najlepszych z własnego narodu”³¹. Trudno podążać za tą logiką: Żydzi, prześladowani przez nazistów, oskarżani są o uchylanie się od udziału w krucjacie na bolszewicką Rosję.

Czarne zeszyty, ze względu na zawarte w nich antysemickie wypowiedzi Heideggera, wywołały burzę w środowisku filozoficznym. Filozoficzna debata akademicka dopiero się zaczyna. Spektakularnym gestem sprzeciwu wobec antysemityzmu Heideggera była rezygnacja Günthera Figala ze stanowiska przewodniczącego *Martin-Heidegger-Gesellschaft* w Messkirch. Do tej pory ukazały się w obszarze niemieckojęzycznym dwie większe pozycje odnoszące się do antysemityzmu Heideggera. Pierwszą jest książka Petera Trawny’ego *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*³²; drugą praca Donatelli Di Cesare *Heidegger, die Juden, die Shoah*³³. O ile Trawny podąża za pytaniem, jakie znaczenie mają *Schwarze Hefte* dla całego myślenia Heideggera, o tyle Di Cesare pokazuje Heideggera w kontekście długiej tradycji antysemityzmu w filozofii, do której należą także Kant, Hegel, Fichte i Nietzsche. Heidegger przypisuje „żydostwu” specyficzne znaczenie w historii. Posługuje się stereotypami, które zostaną metafizycznie uzasadnione. Dlatego Di Cesare mówi o „metafizycznym antysemityzmie” Heideggera, który odnosi się do Shoah. Książka jest wkładem w pytanie o odpowiedzialność filozofii za zagładę Żydów w Europie.

Niezależnie od wrogiego nastawienia i antysemityzmu Heideggera istnieje liczna grupa żydowskich studentów, którzy zawdzięczają mu swoją filozoficzną edukację. Należą do nich: Karl Löwith, Hans Jonas, Hannah Arendt, Günther Anders, Herbert Marcuse, Leo Strauss, Emmanuel Lévinas. Heidegger miał żydowskiego asystenta, Wernera

²⁷ Tamże, s. 46.

²⁸ Tamże, s. 56.

²⁹ Tamże, s. 46.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże, s. 262.

³² P. Trawny, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*, wyd. 3, poszerzone, Rote Reihe-Klostermann, Frankfurt am Main 2015.

³³ D. Di Cesare, *Heidegger, die Juden, die Shoah*, Klostermann, Frankfurt am Main 2016.

Brocka, którego wziął w obronę po dojściu do władzy nazistów. Do tego dochodzą późniejsze spotkanie z Paulem Celanem i romans z poetką Maszą Kaleko. Wieloletnia przyjaźń, wyrażona przede wszystkim w korespondencji, łączyła go z Elisabeth Blochmann.

W myśleniu Heideggera, jak w żadnym innym, odbijają się dzieje Niemiec ubiegłego stulecia. Mimo że sympatyzował on z narodowym socjalizmem, jego myślenie nadal przyciąga. Aż do momentu ukazania się *Czarnych zeszytów* nikt nie wiedział o filozoficznym wymiarze jego antysemityzmu. Czy myślenie Heideggera będzie dalej tak samo przyciągało po ujawnieniu jego filozoficznego antysemityzmu? Kto chce poznać filozofowanie Heideggera, nie uniknie spotkania z jego ciemną stroną. Ciężko jest teraz bronić Heideggera.

KAROL MICHALSKI
(Katowice)

POLSKA RECEPCJA FILOZOFII RUDOLFA EUCKENA

Czesław Głombik, *Eucken i milczenie czasu. Z historii polskich odczytań filozofa noblisty*, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 2015, 296 s.

Najnowsza monografia Czesława Głombika, emerytowanego profesora Uniwersytetu Śląskiego, *Eucken i milczenie czasu*, może być zaliczona do historii polskiej historiografii filozoficznej. Jak bowiem zaznacza autor (s. 7), nie jest to książka przedstawiająca życie i poglądy Rudolfa Euckena (1846–1926), niemieckiego filozofa uhonorowanego Literacką Nagrodą Nobla w 1908 roku, lecz dotyczy ona recepcji jego poglądów w pracach polskich autorów (choć nie zawsze piszących po polsku). Ma zatem podobny charakter co wcześniejsza praca Głombika: *Husserl i Polacy. Pierwsze spotkania, wczesne reakcje* (Wydawnictwo „Gnome”, Katowice 1999). O ile jednak postać i myśl Edmunda Husserla (1859–1938) od owych „pierwszych spotkań” i „wczesnych reakcji” stale są obecne w polskim piśmiennictwie filozoficznym, o tyle w przypadku recepcji Euckena niewiele się zmieniło w stosunku do przedstawionych pierwszych „odczytań filozofa noblisty”. Myśl Euckena jest w Polsce słabo znana i w rodzimej literaturze brak całościowego opracowania jego biografii i poglądów. Nazwisko Euckena jest przytaczane marginalnie, i to najczęściej w kontekście Maxa Schelera (1874–1928), którego był nauczycielem w Jenie i promotorem doktoratu. W biogramie Euckena autorstwa Agnieszki Lekkiej-Kowalik, zamieszczonym w *Powszechnej encyklopedii filozofii* (t. 3, Lublin 2002, s. 301–303), nie ma w literaturze ani jednego tytułu polskiego opracowania, poza streszczeniem książki *Mensch und Welt. Eine Philosophie des Lebens*, dokonany przez Stanisława Borzyma w *Przewodniku po literaturze filozoficznej XX wieku* (t. 4, Warszawa 1996, s. 149–154). Kieszonkowe wydanie najbardziej znanej książki Euckena, uważanej za książkę noblowską, *Wielcy myśliciele i ich poglądy na życie*, w tłumaczeniu Adama Zieleńczyka (Warszawa 2012), można znaleźć na stoiskach z tanią książką. Do czasu pojawienia się całościowej monografii na temat Euckena książka Głombika będzie więc pełniła także rolę podstawowego źródła informacji o samym niemieckim filozofie. „Jego myśl – czytamy – przenika fragmenty tekstu [...] i wypełnia monografię pierwszoplanowo” (s. 7).

Głombik precyzyjnie opisał we *Wprowadzeniu* cel swego przedsięwzięcia, uzasadniając tam także wybór tematyki. Nawiązania do myśli Euckena, obecne w pracach polskich autorów, między innymi Kazimierza Twardowskiego (1866–1938), Henryka Struvego (1840–1912), Jerzego Żuławskiego (1874–1915), Mariana Zdziechowskiego (1861–1938), Wincentego Lutosławskiego (1863–1954), Józefa Pastuszki (1897–1989), Fryderyka Klimkego (1878–1924), Franciszka Sawickiego (1877–1952), Bolesława Kominka (1903–1974), są przedstawiane w literaturze dość powierzchownie, a nawet niedbale, z niewystarczającym wykorzystaniem materiału źródłowego. Niektórzy z wymienionych wyżej myślicieli są niewłaściwie lokowani w proponowanych klasyfikacjach nurtów filozoficznych (Sawicki), inni są zapomniani (Klimke) lub zapomniane zostały ich filozoficzne prace (Kominiek). Celem projektu Głombika było (nie po raz pierwszy zresztą) uzupełnienie luk w opracowaniach z zakresu historii filozofii polskiej. Autor wyraża się nawet dosadnie: „Przy dotychczasowej orientacji, a w istocie gruntownej niewiedzy dotyczącej stanu Euckenowskich oddziaływań na ziemiach polskich, są to materiały dopiero wprowadzane, dotąd niewykorzystane w polskiej literaturze filozoficznej” (s. 8). Głombik stawia sobie następujące cele: skorygowanie błędnych i powierzchownych ujęć dotyczących filozofii Euckena i jej obecności w polskiej literaturze, wprowadzenie do obiegu dotąd nieznanymi i niewykorzystanymi materiałami (np. pracy doktorskiej Kominka), przedstawienie historii polskich odczytań Euckena w szerokiej perspektywie filozofii europejskiej i polskiej.

Książka składa się z sześciu rozdziałów. Pierwszy (*Rudolf Eucken i pytanie o „wielkich filozofów”*, s. 13–31) ma charakter wprowadzający i dotyczy samej osoby Euckena, a zwłaszcza jego krótkiego okresu pracy w Bazylei, gdzie był konkurentem Friedricha Nietzschego (1844–1900) w staraniach o katedrę filozofii. Dalsze rozdziały dotyczą już recepcji myśli Euckena w polskiej filozofii. Praca ma swoją dynamikę. Została tak skonstruowana, że w kolejnych rozdziałach przedstawiane są coraz poważniejsze i pogłębione nawiązania do myśli noblisty. Najpierw, w rozdziale drugim (*Polskie spotkania z noblowskim dziełem Euckena*, s. 32–60), Głombik omawia trzy polskie recenzje *Wielkich myślicieli i ich poglądów na życie* napisane przez: Władysława M. Kozłowskiego (1858–1935), Witolda Rubczyńskiego (1864–1938) i Bohdana Zawadzkiego (1902–1966). Nie były to recenzje przychylnie Euckenowi, a ponadto miały powierzchowny i mało krytyczny charakter. Głombik pisze wręcz: „Bylejąkość krytyk noblowskiego dzieła była czymś wyjątkowym” (s. 47). Rozdział trzeci (*Wątki problemowe polskich nawiązań do Euckena*, s. 61–99) dotyczy krótkich odwołań do Euckena u Kazimierza Twardowskiego, Henryka Struvego i Jerzego Żuławskiego. Są to kilkudzaniowe nawiązania, lecz przedstawione w szerokim kontekście problemowym. W czwartym rozdziale (*Związki wczesne i długoletnie – z doświadczeń filozoficznych Zdziechowskiego i Lutosławskiego*, s. 100–157) autor ukazał osobiste relacje oraz recepcję poglądów Euckena u Wincentego Lutosławskiego i Mariana Zdziechowskiego. Piąty rozdział (*Polscy kapłani katoliccy a Eucken. Zbliżenia i bariery*, s. 158–267) jest bardzo obszerny i dotyczy opracowań na temat Euckena autorstwa dwóch duchownych katolickich: Fryderyka Klimkego i Franciszka Sawickiego – autorów, którzy zyskali międzynarodowe uznanie, choć dziś są nieco zapomniani. W tym rozdziale jest rozbudowanych wiele dodatkowych wątków, spośród których warto zwrócić uwagę na przykład na fragment dotyczący Carla Braiga (1852–1923). Był on promotorem doktoratu Sawickiego, ale również myślicielem, który wpłynął na młodego Martina Heideggera (1889–1976). Problem wpływu Braiga na Heideggera był już przedmiotem wcześniej-

szych prac Głombika, między innymi opublikowanego w języku słowackim artykułu *Mładý Heidegger a Aristoteles – prameň fenomenologických inšpirácií (Brentano a Braig)* (w: *Heidegger a grecka filozofia*, red. V. Leško, K. Mayerová, Košice 2013, s. 71–93). Kontynuacją rozdziału piątego jest ostatni rozdział, szósty, którego bohaterem jest również duchowny, późniejszy kardynał Bolesław Kominek (*Dopowiedzenie. „Jegomość Kominek – Jegomość zaopiekuje się Euckenem”*, s. 268–285). Słowa użyte w podtytule rozdziału zostały wypowiedziane przez Konstantego Michalskiego (1879–1947), który zachęcał nimi Kominka do zajęcia się Euckenem. Zachęta ta została przyjęta, a praca doktorska Kominka, napisana po francusku i obroniona w 1930 roku w Instytucie Katolickim w Paryżu, nosiła tytuł *La philosophie de Rodolph Eucken à la lumière du thomisme*. Jest to praca zupełnie nieznaną. Kominek nie odwoływał się do niej w swych późniejszych publikacjach czy wystąpieniach. Niewiele wzmianek o niej można znaleźć w opracowaniach. Omówienie treści rozprawy, jakie znajdujemy w niniejszym rozdziale, jest chyba pierwszą tak obszerną relacją na temat tego tekstu.

Praca Głombika została przygotowana niezwykle starannie. Oprócz tekstów filozoficznych o charakterze rozpraw (prac Euckena i innych autorów) w monografii wykorzystane zostały między innymi doniesienia prasowe, korespondencja, archiwalia – materiały, do których historycy filozofii nie zawsze docierają. Analiza tak zróżnicowanych tekstów wymagała też stosowania różnych metod. Głombik prezentuje bardzo rzetelny warsztat doświadczonego historyka filozofii. Stworzenie właściwych ram, w których osadzona została omawiana problematyka, wymagało – oprócz kompetencji badacza i imponującego odczytania w różnorodnej literaturze historycznofilozoficznej – przestudiowania znaczących obszarów historii najnowszej filozofii.

Zachowując zasadę *mutatis mutandis*, można by scharakteryzować warsztat Głombika kilkoma wypowiedziami Ryszarda Kapuścińskiego (1932–2007) z *Autoportretu reportera* (Warszawa 2008). Kapuściński pisze na przykład: „Ciężko muszę pracować, by zdobyć materiał do moich książek” (s. 51); „Muszę maksymalnie dużo przeczytać na temat, o którym piszę. [...] Szukam tego, co wydaje mi się nowe, albo tego, co chcę powiedzieć inaczej, niż to zostało powiedziane” (s. 64). Każdego czytelnika prac Głombika uderza akrybia tych prac: źródłowość (autor nigdy nie cytuje z drugiej ręki), staranność, wykorzystywanie różnych źródeł, czasem drobnych informacji. Zebranie tego materiału, także z archiwów, bibliotek, niedostępnych prac, notatek prasowych, było bardzo pracochłonne.

Stosownie wydają się tu też inne słowa Kapuścińskiego: „Czasem skoncentrowany jestem na detalu. [...] Kompozycja detalu to próba znalezienia w nim metafory, symbolu, i przyglądanie się mu, obserwowanie, refleksja nad nim – co poprzez niego wiemy o świecie, co on nam mówi. [...] Bo dla mnie rzeczywistość jest połączeniem tych dwóch rzeczy: opis miasta to synteza tego, czym miasto jest w sensie historycznym, ale również – z jakich ono składa się detali” (s. 57); „W każdej książce jest co najmniej jedna fascynująca myśl. Normalny czytelnik nie będzie do tej myśli docierał. [...] Uważam, że obowiązkiem człowieka, który poświęcił się jakiejś dziedzinie, jest wynajdywanie tych pereł. Normalnie są one zagubione gdzieś w masie trzystu stron druku, a wydobyte – odżywają, nabierają blasku” (s. 62). Głombik jest mistrzem w wydobywaniu detali, które – wkomponowane w opis, w syntezę – odżywają i nabierają blasku. W prezentowanej książce przykładem tego może być kilka zdań Henryka Struvego, jakie ten poświęcił Euckenowi, ale – czytamy w omawianej pracy – „ich wartość informacyjna, także możliwość skorzystania z nich przez uważnego czytelnika poszukującego po-

mocy w ukierunkowaniu lektury, była nieporównywalnie większa” (s. 70). Na podstawie licznych informacji, często pojedynczych i drobnych, nawet detalicznych, wydobytych z różnych źródeł, zsyntetyzowanych i przedstawionych w szerokiej perspektywie historycznofilozoficznej, Głombik stworzył niezwykłą opowieść, w której można śledzić ruch wymiany idei filozoficznych pomiędzy myślicielami – idei tworzonych zawsze przez konkretnych ludzi, żyjących w określonych środowiskach. Ponieważ do filozofii Euckena nawiązywali polscy autorzy różnych orientacji, rozważania przebiegają przez dość zróżnicowane obszary ideowe. Szerokie i kompetentne wprowadzenia, poszerzenia i dopowiedzenia autora ułatwiają czytelnikowi śledzenie i zrozumienie różnych meandrów w tym ruchu idei.

I jeszcze jeden wyimek z Kapuścińskiego: „Przykładam wielką wagę do języka. Szukanie klucza językowego, szukanie świeżych, nieużytych słów zabiera mi lwia część czasu w pracy nad każdą książką” (s. 46). Również te słowa można odnieść do prac Głombika, które zawsze są dopracowane, napisane piękną polszczyzną, z użyciem właśnie „świeżych, nieużytych słów”. Przed laty, z okazji 40-lecia pracy nauczycielskiej prof. Głombika, została wydana książka *Przybliżanie przeszłości* (red. J. Bańka, B. Szubert, Katowice 1998). Jeden z redaktorów, Bogusław Szubert, napisał tam: „Do tego trzeba dodać Jego elegancki styl pisania (także elegancki w mówieniu), może nawet trochę barokowy, ale charakterystyczny tylko dla Czesława, i to w takim stopniu, że Jego prace są rozpoznawalne jako Jego dzieło” (s. 11). Na uroczystości swego 80-lecia, która miała miejsce w marcu 2016 roku, prof. Głombik wskazał jako swego mistrza, także pod względem nienagannej polszczyzny, Tadeusza Kotarbińskiego (1886–1981), od którego przejął przekonanie o potrzebie pracy nad językiem. Autor ujawnia również w omawianej publikacji swój zindywidualizowany styl. Ma swe ulubione sformułowania, szyki, przy czym wystylizowane frazy nigdzie nie są w konflikcie z precyzją.

Można zwrócić uwagę na jeszcze jeden wymiar książki Głombika, a mianowicie na *silesiaca* – wątki śląskie obecne w książce. Autor jest Ślązakiem, związanym przez cały okres pracy ze Śląskiem i Uniwersytetem Śląskim. Książka została wydana w wydawnictwie „Śląsk” i dedykowana Katowicom z okazji 150-lecia miasta. W pracy pojawia się kilka postaci związanych ze Śląskiem. Jedną z nich jest wspomniany już Fryderyk Klimke, przedwcześnie zmarły jezuicki historyk filozofii, pochodzący spod Rybnika, autor recenzji i opracowań poglądów Euckena. Klimke pisał po polsku, niemiecku i łacinie, wykładał na najważniejszej jezuickiej uczelni, rzymskim *Gregorianum*. Jego *Historia filozofii* była swego czasu jednym z najpopularniejszych podręczników. Drugą postacią jest Bolesław Kominek, urodzony w Radlinie koło Wodzisławia, późniejszy arcybiskup wrocławski i kardynał. Nie został on filozofem, lecz w początkach jego biografii intelektualnej filozofia odegrała ważną rolę. Jest też w książce Głombika rozbudowany wątek dotyczący Ericha Przywary (1889–1972), jezuickiego filozofa i teologa, urodzonego w Katowicach. Jest to wątek poboczny, ponieważ Przywara, choć zajmował się Euckenem, nie był polskim autorem, a tacy są bohaterami omawianej książki. W opracowaniach na temat Przywary pojawia się czasem pytanie, czy znał on język polski. Pisał o polskich przodkach ze strony ojca, także o polskich kolegach z czasów katowickich, ale nigdzie nie wspominał o ewentualnej znajomości języka polskiego. Głombik przytacza w swej książce rozmowę Przywary ze słowackim filozofem, Františkem Skyčákem (1899–1945), odbytą w Pradze w 1932 roku. Skyčák zadał Przywarze pytanie, czy zna język polski. Ten odpowiedział, że zna tylko jedno słowo po polsku, a mianowicie swoje nazwisko. Skyčák skomentował, że ta odpowiedź wydała mu się

„trochu břitka” (nieco dziwna) (s. 245). Szczegółów o charakterze anegdotycznym jest w omawianej książce więcej.

Wyeksponowane wyżej walory monografii Głombika – oryginalność opracowania, podjęcie nieznaných tematów, skorygowanie powierzchownych i błędnych ujęć, szeroka panorama historycznofilozoficzna, wykorzystanie zapomnianych lub nieznaných materiałów i wprowadzenie ich do obiegu, interesujący sposób przekazu i inne zalety językowe – mogą stanowić zachętę do jej lektury.

KAZIMIERZ M. WOLSZA
(Opole)

SPRAWOZDANIE Z KONFERENCJI NAUKOWEJ
PT. *ZARZĄDZANIE ETYKĄ CZY ETYKA
W ZARZĄDZANIU – ODZWIERCIEDLENIE
RZECZYWISTOŚCI: DEFINICJA, TEORIA, PRAKTYKA*
ZORGANIZOWANEJ PRZEZ WYDZIAŁ FILOZOFICZNY
AKADEMII *IGNATIANUM* I FIRME BENEFIT SYSTEMS S.A.
(3–4 GRUDNIA 2015 R.)

Etyka biznesu jest istotnym obszarem filozofii, posiadającym bardzo bogatą tradycję, a jej źródeł można doszukiwać się już w starożytności w pracach Platona, Arystotelesa i ich następców. Współczesne zarządzanie (działalność gospodarcza) bardzo często, aż do przesady, koncentruje się na procesach i procedurach, zapominając o celach, strategii czy o tym, co jest ważne dla filozofii, czyli o hierarchii wartości. Filozofia, między innymi poprzez aspekty aksjologiczne, pomaga dokonywać właściwych wyborów. Właściciele firm, kierownicy czy specjaliści codziennie w swojej pracy zawodowej stają przed dylematami, które od wieków pomaga rozwiązywać filozofia, a w szczególności etyka. To właśnie etyka pozwala poszerzyć horyzonty postrzegania rzeczywistości i wyjść poza ramy doraźnej korzyści, dzięki zrozumieniu biznesu w pełniejszym kontekście i podjęciu głębszej refleksji nad dzisiejszymi problemami gospodarczymi. Obecnie etyka biznesu, zwana również etyką przedsiębiorczości czy też życia gospodarczego, pomimo że jest dziedziną o szerokim znaczeniu badającą zagadnienia moralne występujące w biznesie, sprowadza się do podstawowej konstatacji, że ekonomia powinna służyć człowiekowi, a nie odwrotnie.

Taka też idea przyświecała organizatorom konferencji naukowej pt. *Zarządzanie etyką czy etyka w zarządzaniu – odzwierciedlenie rzeczywistości: definicja, teoria, praktyka* (3–4 XII 2015 r.), zorganizowanej przez dr. Łukasza Burkiewicza (Instytut Kulturoznawstwa), dr. Jarosława Kucharskiego (Instytut Filozofii) oraz firmę Benefit Systems S.A., lidera na rynku pozapłacowych narzędzi motywacyjnych, reprezentowaną przez mgr. inż. Jakuba Śliwaka. Należy podkreślić, że współorganizatorem sesji został przedstawiciel sfery biznesowej, polska firma Benefit Systems S.A., której filozofia prowadzenia działalności gospodarczej oparta jest na rozbudowanych normach etycznych. Konferencja miała charakter interdyscyplinarny, a rezultaty swoich badań przedstawiło 23 badaczy różnych specjalności: etyków, filozofów, ekonomistów, kulturoznawców, pedagogów, prawników, historyków, specjalistów od finansów, zarzą-

dzenia i marketingu oraz przedstawicieli sfery praktycznej zarządzania występujących w imieniu zarówno sektora prywatnego, jak i publicznego i pozarządowego. Reprezentowali oni szerokie środowisko akademickie: Uniwersytet Marii Curii-Skłodowskiej w Lublinie, Szkołę Główną Handlową w Warszawie, Państwową Wyższą Szkołę Zawodową w Nowym Sączu, Akademię *Ignatianum*, Uniwersytet Jagielloński, Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie, Politechnikę Śląską, Politechnikę Rzeszowską i Akademię Techniczno-Humanistyczną w Bielsku-Białej, oraz sferę praktyczną i publiczną: Benefit Systems S.A., Lucrum Sp. z o.o., miesięcznik „Benefit”, Zespół Szkół Ekonomicznych w Nowym Sączu, 6 Brygadę Powietrzno-Desantową oraz Urząd Miasta Krakowa.

Konferencja została otwarta przez władze Akademii *Ignatianum*: głos zabrali Rektor ks. prof. dr hab. Józef Bremer SJ oraz Dziekan Wydziału Filozoficznego, ks. dr hab. Tomasz Homa SJ, prof. *Ignatianum*, którzy uroczystie powitali wszystkich przybyłych uczestników oraz podkreślili znaczenie etyki dla zarządzania, a także samo znaczenie konferencji dla współpracy z szeroko rozumianym otoczeniem gospodarczym, tak ważnym elementem obecnego modelu funkcjonowania szkół wyższych. Kończącą część powitalną dr Lukasz Burkiewicz wspominał o dużym wkładzie jezuitów w zarządzanie i istnieniu jezuickiego systemu zarządzania.

Po uroczystym otwarciu jako pierwszy głos zabrał dr Jarosław Kucharski (Akademia *Ignatianum*), który omówił temat – *Zarządzanie etyką a etyka w zarządzaniu*. Dr Kucharski zdefiniował zagadnienie, które miało towarzyszyć prelegentom przez dwa dni obrad. Zadał fundamentalne pytania: Czy filozofia, a w szczególności etyka, mają swoje miejsce w zarządzaniu i na odwrót? Czy warto być etycznym w działalności biznesowej? Czy etyka w zarządzaniu wyszła poza ramy definicji i teorii i wkroczyła do sfery praktyki? Jakie narzędzia są stosowane we wdrażaniu wartości, postaw i poglądów etycznych? Czy może etyka w zarządzaniu to kolejne narzędzie służące sprawnemu zarządzaniu organizacją? Dyskusja, która wywiązała się po wygłoszeniu referatu, pozwoliła stwierdzić, jak ważną rolę filozofia odgrywa w zarządzaniu, w szczególności w kształtowaniu moralnych zasad w tej przestrzeni.

Jako kolejny wystąpił dr Robert Rogowski (PWSZ w Nowym Sączu). W referacie pt. *Koncepcje etyczne i ich egzemplifikacja w życiu gospodarczym* skupił się on na przedstawieniu stanowisk etycznych, na bazie których można próbować konstruować wskaźniki do badania etosu uczestników życia gospodarczego. Z kolei dr Robert Sroka w referacie *Etyka biznesu – od idei praw człowieka do narzędzi zarządzania* dokonał krytycznej analizy normy Social Accountability 8000 (SA8000) jako narzędzia zarządzania, którego celem jest doskonalenie etycznych praktyk przedsiębiorstw. Jest to ważny instrument, wychodzący naprzeciw zwolennikom podnoszenia standardów etycznych w zarządzaniu, sprowadzanych najczęściej do szeroko rozumianych korzyści biznesowych. Zapomina się natomiast o argumentach natury etycznej, które mogą okazać się bardziej wiążące w sytuacji, gdy dla przedsiębiorstwa argument „etyka się opłaca” nie będzie miał zastosowania.

Następnie prof. dr hab. Elżbieta Skrzypek (UMCS) w pracy *Etyka biznesu w społecznie odpowiedzialnym przedsiębiorstwie* zaprezentowała analizę współcześnie stosowanych metod i zabiegów społecznie odpowiedzialnego biznesu (w skrócie CSR, z jęz. ang. *Corporate Social Responsibility*). Profesor Skrzypek nawiązała do historycznego rozwoju tego istotnego dzisiaj narzędzia zarządzania. Już w latach 70. XX wieku sektor biznesu podjął próby formułowania zasad etycznych, niezbędnych do prowadze-

nia działalności gospodarczej. Wówczas pojawiły się liczne programy i kodeksy etyczne – wprowadzane nie tylko przez przedsiębiorstwa, ale również w sektorze publicznym – określające rolę i odpowiedzialność biznesu. Obecnie CSR, jako forma działań etycznych, umożliwia nadanie bezpiecznego kierunku działalności gospodarczej.

Po przerwie kolejny panel dyskusyjny został zdominowany przez prelegentów, którzy skupili się na zagadnieniach związanych z etyką w funkcjonowaniu Zakładów Pracy Chronionej (ZPCh). Dr Izabela Książkiewicz (SGH), w referacie *Zatrudnienie osób niepełnosprawnych – strategia wizerunkowa czy społecznie odpowiedzialne działanie przedsiębiorstwa?*, poruszyła kwestię zatrudniania osób z niepełnosprawnością na otwartym rynku pracy, która jest szeroko dyskutowana zarówno na poziomie UE, jak i w Polsce. Zatrudnianie osób z niepełnosprawnością przynosi firmom korzyści ekonomiczne, społeczne oraz wizerunkowe, świadcząc o ich innowacyjności i stanowiąc istotną część polityki społecznej odpowiedzialności. I tutaj rodzi się pytanie o etyczność tego typu postaw, szczególnie wobec sygnałów płynących z rynku, które potwierdzają, że w sytuacji kryzysowej zwalnia się w pierwszej kolejności pracowników niepełnosprawnych. Kolejny głos w tej części sesji, zabrany przez mgr Małgorzatę Michniak (Akademia *Ignatianum*), odnosił się w szczególności do tej ostatniej kwestii, a mianowicie pozycji osób niepełnosprawnych na rynku pracy. Kilka uwag prelegentki na temat funkcjonowania Zakładów Pracy Chronionej w rynkowej rzeczywistości pozwoliło ukazać faktyczny wymiar stosowania zasad etyki biznesu w tej kategorii przedsiębiorstw.

Ostatnim odczytem w tej części obrad było wystąpienie mgr Jacka Babiela (miesięcznik „Benefit”), którego referat stał się próbą odpowiedzi na pytanie o miejsce etyki w pracowniczych programach motywacyjnych stosowanych dzisiaj powszechnie przez pracodawców.

Ksiądz dr Dariusz Dańkowski SJ (Akademia *Ignatianum*) w referacie pt. *Zasady sprawiedliwości w zarządzaniu* nawiązał do fundamentalnych założeń prowadzenia działalności gospodarczej. Ogólnym naturalnym celem biznesu jest sprawiedliwość, a każda jego strona powinna otrzymać to „co jej się słusznie należy”, pomimo tego, że dla wielu przedsiębiorców przyjmowanie sprawiedliwości jako ogólnego celu biznesu jest utopią.

Mgr Robert Lasak (Lucrum Sp. z o.o., UE w Krakowie) przedstawił problem międzynarodowej alokacji biznesu i jej relacji z etyką. W swoim wystąpieniu poruszył kwestię motywacji przedsiębiorców do relokacji i internacjonalizacji przedsięwzięć biznesowych, rozważając granice między działaniem etycznym a zwiększaniem zysku za wszelką cenę. Już od połowy XX wieku obserwujemy rosnącą tendencję do relokacji przedsięwzięć biznesowych. Motywacje są różne – od pragnienia rozszerzenia swojej działalności o nowe rynki zbytu, poszukiwania niższych kosztów produkcji, możliwości obniżenia obciążeń podatkowych, aż po chęć zabezpieczenia swoich przedsięwzięć przed negatywnym wpływem czynników geopolitycznych. Referent podjął dyskusję o miejscu etyki w tych wszystkich obszarach.

Jako następny głos zabrał dr Łukasz Burkiewicz (Akademia *Ignatianum*), który przedstawił referat *Etyka w marketingu*. Etyka nie odstępuje marketingu i jest z nim ściśle związana. W dzisiejszym świecie liczą się relacje z klientem, a nie krótkookresowa sprzedaż. Jednym z ważniejszych czynników w nowej orientacji marketingowej stało się edukowanie klientów i jest to bez wątpienia jeden z przejawów etycznej działalności organizacji.

Kolejne wystąpienie, dr Jarosława Legięcia (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej), pt. *Czy współczesny człowiek może być etyczny w zarządzaniu biznesem?* nawiązywało do wcześniejszych referatów. Dr Legięć rozpoczął od postawienia mocnej tezy: „Idź, człowieku biznesu przez życie tak, żebyś się nie dał sprzedać za: kilka złotych, parę efekciarskich gadżetów, swój czas w mediach” i stwierdzenia, że współczesny człowiek, zakorzeniony w biznesie, musi widzieć siebie jako osobę etyczną i pozwolić, aby jego sumienie stało się jego drogą. Działanie etyczne w biznesie jest możliwe, ma ono jednak swoją cenę, którą warto zapłacić.

Pierwszy dzień konferencji zakończyło wystąpienie dr Małgorzaty Nadziakiewicz (Politechnika Śląska) pt. *Nieetyczne zachowania firm branży IT, utrata reputacji?*. W dzisiejszych czasach najbardziej rozwojowe są organizacje związane z branżą IT, która ponosi duże nakłady inwestycyjne, ale zarazem generuje ogromne zyski. Istotnym problemem, charakterystycznym dla dzisiejszej rynkowej rzeczywistości, jest krótka żywotność produktów, która niejednokrotnie pokrywa się z końcem gwarancji. Występuje to między innymi w branży IT, gdzie producenci celowo umieszczają specjalnie modyfikowane oprogramowanie wsadowe, powodujące pogorszenie właściwości urządzeń po upływie określonego czasu. Nieetyczne działanie polegające na instalowaniu ukrytego oprogramowania, daje krótkotrwałą przewagę konkurencyjną, ale wiąże się z ryzykiem utraty reputacji.

W drugim dniu konferencji jako pierwszy głos zabrał prof. dr hab. Aleksandr Gugin (Politechnika Rzeszowska), który w wystąpieniu pt. *Specyfika genezy etyki przedsiębiorczości w Rosji* odniósł się do rozwoju norm etycznych biznesu w Rosji na tle drogi historycznej przebytej przez państwo. Specyfika rozwoju etyki w Rosji polega na tym, że w odróżnieniu od pozostałych krajów europejskich, których droga rozwoju była ułatwiona dzięki intensywnej wymianie tradycji i cywilizacyjnych osiągnięć, Rosja tę drogę pokonywała w pojedynkę. Zasady rosyjskich norm postaw etycznych w środowisku ekonomicznym kształtowały się w okresie tworzenia Carstwa Rosyjskiego (1547–1721), kiedy dostrzeżono znaczenie przedsiębiorczości dla rozwoju państwa. Występująca wówczas silna centralizacja władzy i próba izolacjonizmu wobec Zachodu sprzyjały podejrzliwości w stosunku do cudzoziemców oraz skłonności do budowania stosunków handlowych z obcymi opartych na oszustwach i braku przestrzegania zasad prawa.

Jako kolejny głos zabrał dr Jakub Lickiewicz (Collegium Medicum, UJ) z referatem *Psycholog praktyk wobec etyki*. Prelegent, będący również praktykiem, odniósł się do licznych problemów natury etycznej, przed którymi staje praktykujący psycholog. Dla przykładu psychoterapeuta musi często odpowiedzieć sobie na pytanie o odpowiedzialność za błędne wybory swojego pacjenta. Psycholog biegły sądowy staje przed problemem zachowania obiektywizmu i rzetelności wobec sprawcy przestępstwa, którego moralnie nie akceptuje. Pracujący w dziale HR styka się często z dylematem uczciwości zdobywania wiedzy o pracownikach, o których wyda później opinię, decydującą o ich dalszej karierze zawodowej.

W odczycie pt. *Etyka dowodzenia* chorąży mgr Rafał Szałacki, podoficer zawodu 6 Brygady Powietrzno-Desantowej z Krakowa oraz doktorant kulturoznawstwa Akademii *Ignatianum*, zaprezentował dylematy etyczne, przed jakimi staje osoba sprawująca funkcje dowódcze. Autor stwierdził, na podstawie własnych doświadczeń wyniesionych z licznych misji stabilizacyjnych (Syria, Irak, Afganistan), że pomimo zasadniczej różnicy między klasycznym zarządzaniem a podejmowaniem decyzji

dowódczych na polu walki istnieje i funkcjonuje etyka wojskowa. Duże znaczenie w etyce dowodzenia i w kształtowaniu etycznych postaw w wojsku ma filozofia o. Józefa M. Bocheńskiego.

W kolejnej części konferencji miały miejsce odczyty prelegentów z zespołu dr Marzeny Jankowskiej-Miśkiewicz z Politechniki Rzeszowskiej. Pierwsza prelegentka, Paulina Lecnar, w referacie *Wyznaczniki podejmowania etycznych decyzji menedżerskich w kontekście zarządzania zasobami ludzkimi* podjęła próbę zdefiniowania etycznych decyzji menedżerskich dotyczących zarządzania zasobami ludzkimi oraz identyfikacji wyznaczników ich podejmowania. Z kolei Tadeusz Trębacz w wystąpieniu pt. *Etyka decyzji menedżerskich – wartość praktykowana czy deklarowana?* nawiązał do poprzedniego referatu. Omówił w nim związki między etyką a podejmowanymi przez menadżerów decyzjami kierowniczymi, kładąc nacisk na sprzeczności pomiędzy wartościami etycznymi i utylitarnymi w procesach podejmowania decyzji menedżerskich, które skutkują dysonansem poznawczym u decydentów oraz rozbieżnościami w deklaracjach i działaniach zarządczych. Ostatni referent z rzeszowskiego zespołu, Jan Polaszczyk, zaprezentował referat *Etyka zarządzania przedsiębiorstwami wielokulturowymi na przykładzie Reykjavíku*. Scharakteryzował w nim przedsiębiorstwa wielokulturowe, w których współwystępują i wzajemnie przenikają się różne kultury, a więc także systemy wartości i sposoby postrzegania problemów etycznych.

Po przerwie wystąpił mgr inż. Jakub Śliwak (Benefit Systems S.A.), omawiając problemy nowoczesnej i etycznej praktyki zarządzania zasobami ludzkimi, również w odniesieniu do stosowania pozapłacowych narzędzi motywacyjnych.

W końcowej części ostatniego dnia konferencji referaty przedstawiła grupa prelegentów, która w swoich wystąpieniach skupiła się na elementach etyki wpisanych w kodeksy branżowe. Mgr Michał Szkoła (Urząd Miasta Krakowa, Akademia *Ignatianum*) zaprezentował etyczne aspekty pracy urzędnika i członka służby cywilnej, przybliżając jednocześnie obowiązujące przepisy prawne funkcjonujące w obszarach etyki urzędnika. Następnie mgr Mateusz Sekuła (ZSE w Nowym Sączu, Akademia *Ignatianum*) w referacie *Kwestie etyczne w pracy nauczyciela* skonfrontował obowiązujące przepisy prawne dotyczące tych zagadnień z rzeczywistością. Dr Zofia Godzwon (Akademia *Ignatianum*) przedstawiła referat *Etyka w działalności naukowej i dydaktycznej nauczyciela akademickiego*, który z oczywistych względów zainteresował wszystkich uczestników konferencji. Ostatni referent konferencji, mgr Tomasz Konturek (Dom Rodzinny Jana Pawła II, Akademia *Ignatianum*), poruszył bardzo ważne i aktualne zagadnienia, jakimi są dylematy etyczne w codziennej pracy przewodnika turystycznego.

Na zakończenie ks. dr Dariusz Dańkowski SJ oraz dr Jarosław Kucharski podziękowali w imieniu władz Wydziału Filozoficznego wszystkim uczestnikom za udział w konferencji. Podkreślili wkład organizatorów oraz studentów w prace związane z konferencją oraz zaznaczyli ważny aspekt sesji, jakim było nawiązanie współpracy z firmą Benefit Systems S.A. Wszystkie referaty wygłoszone na sesji zostaną opublikowane w monografii pokonferencyjnej.

Należy podkreślić, że konferencja naukowa pt. *Zarządzanie etyką czy etyka w zarządzaniu – odzwierciedlenie rzeczywistości: definicja, teoria, praktyka* przyniosła ważne konkluzje. Po pierwsze, stała się przyczynkiem do dobrej praktyki łączenia nauki z gospodarką. Po drugie, pokazała, w jakim kierunku powinny podążać uczelnie i czego oczekuje szeroko rozumiany rynek od ośrodków naukowych, a mianowicie

przekazywania wiedzy teoretycznej w formie warsztatów i uczenia przedsiębiorców etyki. Być może to jest również wyzwanie, jakie staje przed filozofią.

Filozofia również jest pomocna, zarówno w kształceniu przyszłych specjalistów zarządzania i menedżerów, jak i w samym zarządzaniu. Nabyta wiedza z pewnością wpłynie na ułatwienie zarządzania w kontekście strategicznym, taktycznym, a także w procesach negocjacji, komunikacji i w kierowaniu.

ŁUKASZ BURKIEWICZ
(Kraków)