

błędnie przypisuje się Boecjuszowi autorstwo tekstu *De unitate*, podczas gdy od z górą stu lat wiadomo, że ów pseudo-boecjański tekst powstał dopiero w XII wieku, a jego autorem jest najpewniej Dominik Gundisalvi.

Autorowi i wydawcy należałoby również życzyć bardziej uważnej korekty, wylapującej i usuwającej pleonastyczne sformułowania w rodzaju „zbyt przesadne” (s. 313), a także pospolite „literówki” i ewidentne błędy gramatyczne w wyrażeniach łacińskich (jak w kilkakrotnie powtarzającym się sformułowaniu *proprium voluntas*, błędnie i chyba „z rozpędu” powielającym poprawną konstrukcję *proprium consilium*). Wiadomo jednak, że łatwiej cudze błędy wypatrzeć niż samemu ich nie popełniać, dlatego byłbym ostatnim, kto gotów jest rzucać w autora kamieniem z powodu językowych (i jakichkolwiek innych) potknięć. Jego praca naprawdę godna jest szacunku, a jeśli nie daje nam pełnej satysfakcji, jeśli zostawia nas z nierozstrzygniętymi wątpliwościami i pytaniami, na które odpowiedź nie jest na wyciągnięcie ręki (wśród nich nadal figuruje i – być może – figurować musi pytanie: kim jest człowiek?), to nie trzeba się temu dziwić ani tym gorszyć. Wszak i my możemy powtórzyć za Bernardem z Clairvaux: „kończymy księgę, ale nie kończymy szukania”.

JAN KIELBASA  
(Kraków)

## PARCELACJA KRÓLESTWA ESTETYKI

Irena Lorenc, *Minima aesthetica, Szkice o estetyce późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2010, ss. 196.

Iwona Lorenc, w jednej ze swoich najnowszych książek, zatytułowanej *Minima aesthetica*, przedstawia współczesną estetykę jako interdyscyplinarną i pozbawioną mocnego oparcia w metafizyce dziedzinę wiedzy. Odwołując się do koncepcji postmodernistycznych m.in. J. F. Lyotarda, G. Vattima, W. Welscha krytykuje zapoczątkowany przez filozofa z Królewca sposób postrzegania estetyki jako dyscypliny autonomicznej, odseparowanej od zagadnień antropologicznych, kulturoznawczych, moralnych czy psychologicznych. Różnorodność sztuki współczesnej wymaga wieloaspektowego rozumienia, do którego nie jest zdolna estetyka autonomiczna, zajmująca się naturą sądu estetycznego, skoncentrowana na ustalaniu jego cech powszechnych i koniecznych.

W *Części I* wiele miejsca zajmują analizy kategorii *Verwindung* w rozumieniu G. Vattimo, która oznacza „zwijanie się”, „kurczenie się”, rozpadanie się metafizyki, co zapoczątkował upadek transcendentalizmu i propagacja stanowisk filozoficznych w okresie późnego modernizmu. *Verwindung* w estetyce – rozpad jej metafizycznych podstaw – przejawia się poprzez różnorodne sposoby formułowania jej statusu i metodologii w obrębie takich koncepcji filozoficznych jak np. fenomenologia, hermeneutyka, egzystencjalizm czy pragmatyzm.

Ponadto w *Części I* warto zwrócić uwagę na, rzadko cytowane w polskiej literaturze przedmiotu, poglądy R. Jaussa – jednego z wybitnych, współczesnych estetyków francuskich. Szczególnie kontrowersyjny jest, u tego estetyka, sposób rozumienia *Katharsis*, które pełni swoistego rodzaju funkcję socjalizacyjną, polegającą na uwal-

nianiu człowieka od interesów życia praktycznego po to, by pozwolić mu podporządkować się normom społecznych zachowań (s. 22).

Autorka nie rozwija tej definicji pozostawiając czytelnikowi szerokie pole do interpretacji. Jeśli człowiek musi uwolnić się od interesów życia praktycznego, żeby móc się uspołecznic, to znaczy, że w wymiarze praktycznym egzystuje na poziomie jednostki nieoswojonej z normami społeczeństwa, w którym żyje. Jedynie recepcja sztuki poprzez *Katharsis* pozwala mu wejść na właściwą drogę do społeczeństwa. Jednakże zdroworozsądkowe doświadczenie wskazuje, że tak nie jest, gdyż człowiek przyswaja normy społecznych zachowań nie poprzez uwalnianie się od życia praktycznego, lecz w wyniku zaznajomienia się z tym, co praktyczne, codzienne, potoczne.

W *Części II Minima aesthetica* F. Nietzsche i M. Heidegger są przedstawieni jako zgodni krytycy tradycji metafizycznej, afirmujący skończoność istnienia i wczesno-grecki, tragiczno-estetyczny sposób doświadczenia (s. 44). Jest to kontrowersyjne, po pierwsze, z tego powodu, że fryburski filozof uznał autora *Woli mocy* za ostatniego wielkiego metafizyka w tradycji filozoficznej kultury Zachodniej. Wolę mocy jako wartość podstawową i zasadę stanowienia wartości zarazem określił autor *Dróg lasu*, mianem ostatniej wykładni bycia bytu w dziejach metafizyki<sup>1</sup>, zapoczątkowanych przez Platona *Agathon*. Wykazał, w ten sposób, że Wola mocy, jako zasada aksjologiczna, wykracza poza to, co skończone i ustanawia horyzont nieskończoności, i że zerwanie Nietzschego z platonizmem było tylko pozorne. Po drugie, nie można jednoznacznie określić filozofa z Fryburga mianem apologety skończoności, gdyż podczas dysputy z E. Cassirerem, zaproponował swoją koncepcję nieskończoności. Heidegger przyznał, że ludzkie przeżywanie bycia posiada charakter skończony, lecz, dodał, że człowiek ma możliwość doświadczenia nieskończoności poprzez zapytywanie o sens i sposoby rozumienia bycia<sup>2</sup>. Autor *Bycia i czasu* wyjaśnił też, że człowiek, chociaż jest ograniczony czasem, w którym żyje ma możliwość doświadczenia siebie jako bytu metafizycznego dlatego, że istotą czasu jest transcendencja, czyli możliwość bycia wyznaczona przez przeszłość, teraźniejszość i przyszłość<sup>3</sup>.

W *Części II* na wyróżnienie zasługuje szeroki komentarz do koncepcji społeczno-estetycznej M. Maffesolego – francuskiego filozofa i antropologa kulturowego, mało znanego w świecie polskiej filozofii, o czym świadczy fakt, że na język polski została przetłumaczona tylko jedna jego książka: *Czas plemion: schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*. Francuski badacz kultury jest zwolennikiem pogodnego i radosnego przeżywania świata opartego na kruchych fundamentach metafizycznych (s. 67). Życie, w tym płynnym świecie, rozproszone jest pomiędzy różnorodne grupy społeczne np. grupy subkulturowe, wspólnoty internetowe czy koleżeńskie związane z miejscem pracy lub/i nauki, w których więzi międzyludzkie kształtowane są przez krótkotrwałe i zmienne relacje emocjonalne. Maffesoli określa to mianem koegzystencji bez celu i nawiązując do modernistycznego pojęcia formy artystycznej interpretuje w kategoriach czystej formy (s. 65).

<sup>1</sup> Por. C. Wodziński, *Martin Heidegger: Nietzsche [w:] Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, red. B. Skarga, Wydawnictwo Naukowe PWN, T. IV, Warszawa 1996, s. 199.

<sup>2</sup> Por. E. Cassirer, M. Heidegger, *Wykłady i dysputa w Davos*, przeł. A. Noras [w:] „Edukacja Filozoficzna” nr 17, 1994, s. 16.

<sup>3</sup> Por. Tamże, s. 17.

Takiemu estetycznemu sposobowi pojmowania relacji międzyludzkich można postawić co najmniej dwa zarzuty. Po pierwsze, opisywanie bezcelowości tychże relacji w analogii do pojęcia czystej formy – która w sztuce modernistycznej jest również, jak te relacje, bezcelowa – jest zwodnicze dlatego, że sztuka – jak powiada Kant, uznawany za inspiratora modernistycznego estetyzmu<sup>4</sup> – posiada swoisty cel, celowość bez pojęcia celu, poruszającą emocje bez angażowania wyobraźni<sup>5</sup>. Po drugie, bezcelowość więzi międzyludzkich we wspólnotach nowej plemienności jest wątpliwa dlatego, że ludzie nawiązują ze sobą znajomości przeważnie w jakichś celach, np. po to, żeby pozyskać jakieś informacje, ułatwić sobie drogę do znalezienia pracy, poprawić i ugruntować swoją pozycję społeczną, zdobyć partnera seksualnego czy po prostu dla dobrego samopoczucia<sup>6</sup>.

Mimo to można wskazać na taką prymitywną społeczność, w której pewnego rodzaju interakcje społeczne mają charakter bezcelowy. Są to mieszkańcy wysp Trobriandzkich, u których ważną rolę w organizacji życia społecznego spełnia wymiana bransoletek i naszyjników wyrabianych z muszli, które nie są używane do żadnego innego celu poza tą wymianą<sup>7</sup>. Nikt w ten sposób niczego nie zyskuje, nie powiększa stanu posiadania, jest to wymiana dla samej wymiany. Tego rodzaju społeczną wymianę można, bez zastrzeżeń, zinterpretować w ujęciu czystej formy.

W *Części III* autorka omawia, dosyć obszernie, wątki estetyczne w fenomenologii E. Husserla, co stanowi rzadkość w literaturze z zakresu estetyki dlatego, że poglądy estetyczne myśliciela z Getyngi zajmują marginalną część w jego systemie filozoficznym. Estetyka autora *Medytacji kartezjańskich* opiera się na dwóch założeniach: że przedmiot estetyczny istnieje w związku ze świadomością, która odnosi się do jego sposobów ukazywania się, i że forma przedmiotu estetycznego, jak np. harmonia barw, jest nośnikiem określonego rodzaju przyjemnych uczuć (s. 99–100).

Przedmiot estetyczny u Husserla jest ściśle związany ze świadomością – jest jednym z momentów jej istnienia – w której sfera pojęciowa i afektywna są ze sobą zintegrowane i nieodróżnialne w porządku myślenia teoretycznego. Ten sposób rozumienia estetyki w interesujący sposób rozwinął jeden z najwybitniejszych francuskich fenomenologów M. Merleau-Ponty. Wedle myśliciela z Sorbony sfera, która jednoczy to, co pojęciowe i to, co afektywne ułożona jest przed językowym sposobem rozumienia bycia umożliwiając estetyczny, czyli cielesno-zmysłowy (s. 125) sposób poznania.

To założenie fenomenologicznej estetyki autora *Prozy świata* można skrytykować w odwołaniu do Freudowskiej metafory oceanicznego uczucia, którym ogarnięty jest człowiek w okresie niemowlęcym<sup>8</sup>, czyli przed opanowaniem zdolności mówienia

<sup>4</sup> Por. G. Dziamski, *Clement Greenberg: obrona modernizmu* [w:] C. Greenberg, *Obrona modernizmu. Wybór esejów*, tłum. G. Dziamski i M. Śpik-Dziamska, Polskie Towarzystwo Estetyczne, Kraków 2006, s. 11; Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989, s. 526.

<sup>5</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii: od Wolffa do Kanta*, T. VI, tłum. J. Łoziński, Pax, Warszawa 2005, s. 389.

<sup>6</sup> Por. A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, tłum. E. Klekot, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 84.

<sup>7</sup> Por. G. Böhme, *Antropologia filozoficzna: ujęcie pragmatyczne*, tłum. P. Domański, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998, s. 198.

<sup>8</sup> S. Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, tłum. R. Reszke [w:] S. Freud, *Pisma społeczne*, tłum. R. Reszke, A. Ochocki, M. Poręba, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009, s. 167 i 168.

i wyodrębnieniem się jaźni. Stan ten charakteryzuje się odczuwaniem zjednoczenia z ciałem i otaczającym światem. Jest to przedjęzykowy sposób bycia, w obrębie którego nie występuje świadomość, która umożliwia podmiotowi poznawanie swojego ciała i otoczenia. Zważywszy na to nie można przyznać racji Merleau-Ponty'emu, który jest przekonany, że przedjęzykowy sposób bycia wiąże się ze zdolnością poznania cielesno-zmysłowego, gdyż na tym poziomie podmiot nie jest świadomy tego, co odczuwa.

W *Części IV Minima aesthetica* autorka podejmuje próbę zilustrowania głównej tezy tej książki – estetyki, która jest interdyscyplinarna i pozbawiona trwałego oparcia w metafizyce – na przykładzie interpretacji wybranych dzieł sztuki wizualnej, którymi są: obrazy malarskie C. D. Friedricha m.in. *Mnich nad brzegiem morza*, *Opactwo w dąbrowie* i H. Musiałowicza m.in. *Dno morskie*, *Cienie na murach* a także fotomontaż Z. Libery zw. *Pozytywem*.

Cechy czasoprzestrzeni w obrazach Friedricha takie, jak: noc, zamglenie, oddalenie horyzontalne, zapadanie się mas skalnych oznaczają zanikanie i rozpad świata przyrody, ogólnie rzecz ujmując przechodzenie tego, co widzialne, obecne; w to, co niewidzialne, nieobecne (s. 154). Także podmiot, który – w obrazach niemieckiego malarza – jest odwrócony plecami do widza, i który jest podmiotem „bez twarzy”, zwróconym w głąb siebie, sprawia wrażenie nieobecnego, egzystującego w obszarze tego, co duchowe. Przechodzenie tego, co widzialne, obecne, w to, co niewidzialne, duchowe, jest symbolicznym początkiem rozpadu tradycyjnego pojęcia metafizyki, której podstawę stanowi kategoria obecności<sup>9</sup>.

Przestrzeń malarska w obrazach Musiałowicza pt. *Cienie na murach* z 1960 roku i *Dno morskie* z 1962 jest metaforą życia i śmierci. Wyraźne ślady pędzla odcisnięte w farbie na płótnie są oznaką bolesnych wspomnień cierpienia związanego z doświadczeniem tragedii życia i śmierci (s. 174–175), które mocno utrwaliło się w pamięci artysty po okresie II Wojny Światowej. Tragiczne życie, czyli to, co obecne i tragiczna śmierć, czyli to, co odnosi się do nieobecności, symbolizują – w tych obrazach – zachwianie podstaw tradycyjnego pojęcia metafizyki.

W ostatnim podrozdziale *Części IV* znajdują się analizy pastiszu zdjęcia dokumentalnego przedstawiającego grupę więźniów nazistowskiego obozu koncentracyjnego w momencie wyzwolenia obozu. Jest to jeden z tzw. *Pozytywów* wykonanych przez Z. Libere. Na tej zainscenizowanej i zmontowanej fotografii twarze ludzi nie są napiętnowane patosem niewysłowionego cierpienia, lecz są beztrzęsio uśmiechnięte. Autorka *Minima aesthetica* wykorzystuje do interpretacji tego fotomontażu koncepcję destrukcji tożsamości autonomicznego odbiorcy, którą formułuje inspirując się myślą Th. W. Adorno. Sens dzieła Libery polega na wyrwaniu odbiorcy z poczucia bezpieczeństwa, jakim jest doświadczanie sztuki wedle tradycyjnie pojętej *mimesis*, zgodnie z którą sztuka opiera się na sposobie przedstawiania korespondującym z rzeczywistością. Banałna przeróbka dokumentalnego zdjęcia dezorientuje odbiorcę i potęguje jego zakłopotanie wynikające z niemożliwości pojęcia cierpienia ofiar obozu koncentracyjnego. Ma sens antropologiczny i etyczny, który powstaje nie w interpretacji zgodnej z zasadami estetyki autonomicznej, lecz w interpretacji rozszerzonej, interdyscyplinarnej (s. 187–188).

<sup>9</sup> Por. W. Zięba, *Dekonstrukcja metafizyki: powstanie (J. Derrida) – rozkwit – niespełnienie (R. Rorty)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2009, s. 177.

Jednakże interdyscyplinarna konceptualizacja estetyki jest obarczona pewnym ryzykiem. Niepohamowany rozwój estetyki w kierunku interdyscyplinarnym – jej konsekwentna deautonomizacja – niesie ze sobą niebezpieczeństwo rozparcelowania jej zagadnień pomiędzy inne dziedziny filozofii i nauki takie, jak np.: antropologia, etyka, filozofia kultury, ontologia, psychologia czy socjologia. Jeśli dyscypliny te przejmą wszystkie problemy estetyki i przeformułują je wedle własnych metodologii badawczych, wówczas sam termin estetyka stanie się zbędny. Filozofka tylko nieśmiało sygnalizuje, że deautonomizacja estetyki powinna mieć swoje granice, jednakże nie omawia szerzej możliwych konsekwencji deautonomizacji estetyki, co jest minusem tej książki. Za usprawiedliwienie tego braku można uznać fakt, że poruszane zagadnienia w *Minima aesthetica* mają charakter szkicowy.

Mimo zastrzeżeń i uwag krytycznych, sformułowanych powyżej, omawiana książka zasługuje na pozytywną ocenę, chociażby z tego powodu, że zawiera streszczenia i interpretacje koncepcji estetycznych kilku filozofów francuskich i niemieckich – rzadko cytowanych w polskojęzycznej literaturze przedmiotu – m.in. H. Beltinga, M. Dufrenne'a, E. Husserla, H. R. Jaussa, O. Marquarda, M. Maffesolego czy M. Merleau-Pontey'ego. Niezwykle wartościowe są również analizy sensu treści dzieł sztuki – które stanowią duży wkład Lorenc do badań estetycznych prowadzonych w Polsce – malarstwa Friedricha oraz dorobku twórczego dwóch polskich, współczesnych artystów Musiałowicza i Libery.

MARCIN ANDRZEJ MOŁOŃ  
(Rzeszów)

## SPRAWOZDANIE Z II MIĘDZYKONFERENCJI NAUKOWEJ Z CYKLU W KRĘGU PYTAŃ O CZŁOWIEKA: SPÓR O GENEZĘ BYTU LUDZKIEGO

Akademia Ignatianum w Krakowie w dniach 19–20.04.2012 r. zorganizowała II Międzynarodową Konferencję z cyklu *W kręgu pytań o człowieka*. Spotkanie naukowców z różnych ośrodków akademickich z Polski i z zagranicy poświęcone zostało jednemu z istotnych zagadnień współczesnej antropologii filozoficznej, jakim jest geneza bytu ludzkiego, ze szczególnym uwzględnieniem kwestii genezy duszy ludzkiej.

Człowiek jest bytem złożonym, co sprawia, że odpowiedź na pytanie o jego pochodzenie nie jest prosta. Wskazuje na to już tradycja filozofii klasycznej, ale też wierzenia religijne starożytnych Greków i Żydów, które widzą w nim – bycie ludzkim – połączenie pierwiastka materialnego i duchowego (boskiego). W podobny sposób genezę człowieka tłumaczy większość nurtów filozoficznych w przeszłości, a także sporo nurtów współczesnych. Dokonanie przeglądu współczesnych koncepcji podejmujących próby wyjaśnienia genezy człowieka, nasuwa konkluzję, że nie da się jej (osoby ludzkiej) zredukować wyłącznie do kwestii biologicznych, i opozycji ewolucja – kreacja (do sporu ewolucjonizmu z kreacjonizmem).

Konferencja pokazała, że zagadnienie genezy człowieka jest problemem interdyscyplinarnym, nie mieszczącym się w obrębie jednej dziedziny naukowej. Przebiega ono na styku m.in. nauk przyrodniczych i społecznych – psychologii, socjologii czy pedagogiki, nie wyłączając teologii. Przede wszystkim jest to problem antropologii