

# Aldona Litwiniszyn-Taraszkiewicz

---

Konferencja naukowa "Antropologia  
filozoficzna i filozofia kultury",  
Krościenko nad Dunajcem,  
28-30.IX.1990

---

Sztuka i Filozofia 4, 245-250

---

1991

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## INFORMACJE

### Konferencja naukowa „Antropologia filozoficzna i filozofia kultury”. Krościenko nad Dunajcem, 28—30. IX. 1990.

Zespół Filozofii INS Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie zorganizował kolejną konferencję naukową, która była kontynuacją wieloletniej tradycji spotkań przedstawicieli uczelnianych środowisk filozoficznych.

W ramach problematyki antropologii filozoficznej uczestnicy obrad ogłosili referaty na temat natury i egzystencji ludzkiej, wolności oraz rozwoju w aspekcie gatunkowym, społecznym i jednostkowym (samorealizacja). Podjęty został problem samej antropologii i jej związku z metafizyką we współczesnej filozofii. Drugi zakres tematyczny dotyczył filozofii kultury, jej miejsca w refleksji filozoficznej zarówno w perspektywie historycznej, jak i perspektyw dalszego rozwoju. Rozważano kwestię możliwych sposobów rozumienia pojęcia kultury i przedstawiono propozycje jej definiowania. Wreszcie uwaga autorów referatów skupiła się wokół metod badania kultury zarówno w obrębie nauk szczegółowych, jak i na gruncie interdyscyplinarnym. Przedstawiony zarys problematyki konferencji jest z konieczności zawężony, gdyż nie sposób w skrócie przedstawić bogactwa zagadnień, które podjęli uczestnicy konferencji.

Zagadnienie gatunkowego rozwoju człowieka przedstawił Łukasz Trzcński w referacie *Natura ludzka a przelamywanie zachowań instynktowych*. Autor zaprezentował koncepcję natury ludzkiej jako zbioru specyficznych cech wyodrębniających człowieka z reszty świata i ujął ją w związku z czynnikiem transcendowania poza to, co aktualnie dane w otoczeniu zewnętrznym i w układzie tych cech. Transcendowanie, czyli „przekraczanie siebie”, przedstawione zostało w trzech perspektywach: biologicznej, antropologiczno-kulturowej oraz filozoficznej. Szczególną uwagę poświęcił autor perspektywie biologicznej, gdzie gatunkowy rozwój człowieka dokonuje się poprzez mutacje („innowacje krytyczne”), które stanowią zaprzeczenie dotychczasowego stanu układu a zarazem wyznaczają nowe zakresy możliwości adaptacyjnych. Istotą rozwoju na tej płaszczyźnie jest przekraczanie sfery instynktownej (zwierzęcej) przez wbudowany w naturę ludzką tzw. „potencjał człowieczeństwa”. Wobec faktu, że strona zwierzęca i ludzka pozostają w dynamicznej nierównowadze względem siebie, człowiek skazany jest na stałe przewyżczanie strony instynktownej — co zdaniem autora stanowi o istocie jego natury. W perspektywie antropologiczno-kulturowej przekraczanie dokonuje się przez inicjacje. Ten aspekt rozwoju

potraktowany został marginalnie, za to szerzej rozwinięto zagadnienia związane z filozoficzną perspektywą transcendowania. Tu autor przedstawił model rozwoju zaproponowany przez K. Dąbrowskiego w koncepcji dezintegracji pozytywnej, gdzie transcendowanie dotyczy cykli biologicznych i typów psychologicznych. Na gruncie tej koncepcji celem rozwoju staje się osiągnięcie ideału osobowości. Autor wysunął postulat badań obejmujących wszystkie trzy perspektywy, co byłoby jego zdaniem krokiem w kierunku zrozumienia, kim jest człowiek.

Problematykę rozwoju społecznego podjął Wiesław Sztumski w referacie *Zasada doboru naturalnego w ewolucji człowieka*. Autor przedstawił powyższe zagadnienie na tle ewolucji globalnej, w której ewolucja społeczna nie tylko nakłada się, ale pozostaje w ścisłym związku z ewolucją biosfery. W takim rozumieniu ewolucja staje się koewolucją. Kluczowymi pojęciami ewolucji biosfery są zmienność, dziedziczność i dobór. Zdaniem autora, w socjosferze odpowiadają im wolność, twórczość i produktywizm. Analiza wyżej wymienionych pojęć, stanowiących zarazem determinanty rozwoju, prowadzi autora do wniosku, że w toku społecznego rozwoju zasadniczą rolę odgrywa zasada produktywizmu, która spełnia funkcje zasady doboru naturalnego.

Rozwój rozumiany jako samorealizacja był przedmiotem rozważań Beaty Szymańskiej w referacie *Rozwój jako wartość moralna*. Autorka nawiązała do koncepcji przedstawicieli nurtu psychologii humanistycznej (K. Horney, E. Fromm) i przedstawiła analizę kategorii samorealizacji na tle opozycji „człowiek chory — człowiek zdrowy”. Wnioski z tej analizy posłużyły autorce do przedstawienia wątpliwości, które wynikają z przyjętej metodologii badań natury ludzkiej.

Egzystencja i transcendencja jako dwie istotne kategorie służące do ujęcia bytu ludzkiego były przedmiotem analiz Czesławy Piecuch w referacie *Egzystencja w obliczu transcendencji w filozofii Karla Jaspersa*. Autorka scharakteryzowała zasadnicze odniesienia egzystencjalne do transcendentnego bytu w ujęciu jaspersowskich antynomii buntu i oddania, wzlotu i upadku, „prawd dnia” i „namiętności nocy” oraz Jednego i wielości. Analiza powyższa miała na celu pokazanie sytuacji człowieka jako istoty wolnej, świadomej ułomności i szukającej zakorzenienia w bycie absolutnym. Jednakże droga człowieka do absolutu okazuje się drogą do samego siebie.

Antoni Szwed w referacie *Główne założenia filozofii człowieka Sörena Kierkegarda* przedstawił dwa rodzaje refleksji dotyczących jednostki ludzkiej, które zawarte są w twórczości duńskiego myśliciela. Pierwszy rodzaj refleksji autor nazywa subiektywną (odpodmiotową). Jest ona hipotetyczną konstrukcją rozwoju człowieka, który prowadzi do osiągnięcia coraz to większego stopnia wolności. Refleksja, w której podmiot traktowany jest jako przedmiot sprowadza się do wypowiedzi na temat ontycznej struktury człowieka. Autor skoncentrował się na tym rodzaju refleksji Kierkegarda i dokonał przeglądu głównych pojęć (duch, dusza, ciało, jaźń, świadomość, samoświadomość, stawanie się i jego stosunek do myślenia oraz wyobraźni, formy wolności), które

wzajem stanowią konstrukcję składającą się na ontologię ludzkiego bytu. Analizy autora miały na celu pokazanie dużego stopnia analityczności i abstrakcyjności w pozornie literackim piśmarstwie Kierkegaarda.

Maria Bielawka w referacie *Camus, Husserl: Czy wolność nieabsurdalna jest możliwa?* dokonała analizy problemu wolności na przykładzie polemiki A. Camusa z koncepcją zaprezentowaną przez E. Husserla. Camus przejmując od Husserla podstawową zasadę fenomenologiczną (odwoływanie się do własnego doświadczenia przy rozwiązywaniu problemów filozoficznych) odrzucił zarazem pozorną wolność (daną w doświadczeniu ludzkim) i nazwał ją wolnością absurdalną. Wolność absurdalna, w jego ujęciu, nie oznacza pełnej wolności, ponieważ „śmierć przeczy wolności bycia”, a na niej jedynie „może wesprzeć się prawda”. Wolność absurdalna jest wyzwoleniem od powszechnych reguł. Nie jest jednak samowolą, lecz nakazem wyboru tego, co korzystne dla człowieka, wbrew temu, co go niszczy. Wybór dokonywany jest w imię moralności, która rodzi się z poczucia godności i wartości człowieczeństwa. Wolność nieabsurdalna jest możliwa, zdaniem Camusa, jedynie w wypadku, gdyby życie człowieka było wieczne. Autorka referatu podkreśliła jednostronność interpretacji Camusa, który jej zdaniem nie dostrzegł dokonanego przez Husserla intelektualnego odkrycia w człowieku ponadczasowej, wewnętrznej świadomości konstytuującej czas z jej Pra-Ja wspólnym wszystkim ludziom podmiotem.

Do sporu o wolną wolę nawiązał Maciej Kałuszyński, który w referacie *Obecność kauzalizmu — przyczynek do etyki uczonego* przedstawił próbę usystematyzowania zagadnienia, by następnie postawić problem decyzji uczonego i rozważyć go na tle tradycyjnych rozwiązań. Autor uznał stanowisko indeterministyczne za najwłaściwsze dla analizy decyzji uczonego, gdyż jedynie ono pozwala przekroczyć depersonalizujący schemat uczonego, a ponadto stawia go w obliczu odpowiedzialności, której racji bytu odmawiają rozmaite postaci kauzalizmu.

Grażyna Lubowicka w referacie *Teologia śmierci Boga jako współczesna koncepcja antropologiczna* przedstawiła program jednego z nurtów teologii protestanckiej (W. Hamilton, T. Altizer, D. Solle, J. Robinson), który polega na nowej interpretacji Ewangelii zgodnie z hasłami sekularyzmu, demityzacji i odrzucenia religii z jej „prymitywnym” teizmem, symboliką i kultem. W istocie program ten sprowadza się, zdaniem autorki, do odrzucenia metafizyki wraz z pojęciem „Bóg” i zastąpienia jej przez antropologię rozumianą jako chrystologia, gdzie Chrystus pełni rolę ideału etycznego. To przesunięcie akcentów stało się źródłem wątpliwości autorki, która podjęła analizę przyczyn i zasadności takiego zabiegu. Autorka znajduje źródła w powierzchownej interpretacji transcendentizmu I. Kanta, który zdaniem teologów śmierci Boga miał spowodować kryzys metafizyki i doprowadził do zastąpienia jej we współczesnej filozofii przez antropologię. Autorka podkreśliła, że przekonanie to nie jest słuszne, gdyż we współczesnej filozofii antropologia jest metafizyką, a jej niebezpieczeństwa wynikają z faktu, że za ośrodek wartościowania obiera

narzucony przez siebie obraz człowieka. Krytyka ta dotyczy również koncepcji teologów śmierci Boga.

Problemy rosyjskiej filozofii religijnej a zarazem diagnozę współczesnego stanu filozofii w ZSRR omówił Wiaczesław Gerbinienko w referacie *Współczesne problemy badawcze rosyjskiej filozofii religijnej XIX i XX wieku*. Autor przedstawił ideologiczne przyczyny zapóźnień w badaniu spuścizny twórców chrześcijańskiej myśli filozoficznej (W. Sołowiowa, N. Bierdiajewa, S. Bułhakowa i G. Fiedotowa), a następnie przedstawił aktualne trendy w ocenie tego dziedzictwa. Z jednej strony budzi ono szczególne zainteresowanie wobec faktu nowego odkrycia, z drugiej jednak strony jest odrzucane z powodu zawartej w nim sympatii dla katolicyzmu oraz wszelkich przejawów „zachodniości”, co czyni je w niektórych interpretacjach obcym narodowej tradycji. Autor poddał krytyce „nowy schematyzm” i uznał, że jego przewyciężenie jest warunkiem ocalenia korzeni rosyjskiej filozofii.

Władimir Koniew w referacie *Filozofia kultury we współczesnej filozofii* scharakteryzował historyczne sposoby myślenia filozoficznego i ujął je w postaci paradygmatów. Ujmowały one określone fragmenty bytu i jako nie wyczerpujące złożoności rzeczywistości zakładały tworzenie nowych wzorców. Autor zanalizował paradygmaty ontologizmu („on he on”) i epistemologizmu („cogito”) oraz „existens”. Pierwszy z nich jest myśleniem o zewnętrznym świecie, drugi myśleniem o myśleniu, trzeci zaś jako myślenie o ludzkim istnieniu jest syntezą dwu poprzednich. Paradygmat ten ogranicza niemożność wyrażenia indywidualności ludzkiej, przeto przewycięża go paradygmat „affirmo”, który odpowiada myśleniu o kulturze. Ostatnia obejmuje całość bytu w jego złożoności wraz z indywidualnością jej podmiotu. Autor postuluje stworzenie logiki myślenia o kulturze, która ma dopuszczać definicje negatywne, ma być logiką „produktywnej afirmacji” oraz „logiką indywidualizacji”. Autor skoncentrował uwagę na zagadnieniu prawdy w filozofii kultury, której kryterium jest nie zgodność myśli z rzeczywistością, lecz „zatwierdzenie w rzeczywistości”. Autor przypuszcza, że miejsce filozofii wiedzy zajmie w przyszłości filozofia kultury.

W płaszczyźnie refleksji nad warunkami wypowiedzi filozoficznej o kulturze mieścił się referat Iwony Lorenc pt. *Lexis i logos*. Czyniąc punktem wyjścia swych rozważań pewne wątki poglądów francuskiego filozofa — E. Souriau, autorka nawiązała do współczesnych dyskusji o statusie filozofii i jej przyszłości. Zauważyła, iż istotną sprawą dla współczesnej filozoficznej metarefleksji jest zdanie sprawy z rzeczywistości filozoficznego dyskursu (lexis) i jego relacji do logosu. Referat wydobyl następujący problem: Czy i jak możliwe jest oddanie statusu ontologicznego wypowiedzi filozoficznej w ramach filozofii, która zapytując o byt pragnie zarazem uchronić się przed abstrakcyjnością owego zapytywania? Souriau udziela inspirującej odpowiedzi na to pytanie. Filozofia jest dla niego myśleniem nie tyle w sensie *cogito*, ile w sensie *cogitamus*. Jest przejawianiem się i współtworzeniem kultury i w tym sensie — jednością logosu i lexis.

Na tradycyjne i aktualne trudności w definiowaniu pojęcia „kultura” wskazał Józef Lipiec w referacie *Ontologia kultury*. Rozwiązanie tych trudności, zdaniem autora, winno iść w trzech kierunkach. Po pierwsze — ustytuowania kultury w obrębie systemu wyższego rzędu, jakim jest społeczeństwo. Kultura w tym rozumieniu byłaby jego ontyczną warstwą. Po drugie — określenia kultury jako całości oraz jej elementów w kategoriach intencjonalności (nierealnego sposobu jej istnienia) w rozumieniu zbliżonym do jej ujęcia przez R. Ingardena. Po trzecie — ujęcia istoty kultury w kategoriach sensu. Kultura jako całość byłaby strukturą sensów.

Inną propozycję przedstawił Józef Bańka w referacie *Recentywistyczna teoria kultury*. Istotą teorii recentywistycznej jest twierdzenie, że opis danego zjawiska jest o tyle prawdziwy, o ile ujęty jest w czasie teraźniejszym „tu i teraz”. Opis taki eliminuje peryferia czasowe „przed” i „po”. Autor przedstawił analizę podmiotu kultury (człowiek jednopojawieniowy) i przedmiotu kultury (człowiek wielopojawieniowy), a także selektywny mechanizm identyfikacji kulturowej, której rezultatem są mutacje kulturowe: kultury zmutowane przez przeszłość, przyszłość i teraźniejszość. Kulturom tym odpowiadają właściwe antropologie nazywane przez autora różniczkowymi, a polegają one na wnoszeniu wartości do miejsc niedomkniętych. Autor zanalizował kultury w procesie stawania się. Kultury zmutowane przez teraźniejszość odwołują się do procesów zachodzących w obrębie „tutaj — teraz — bycia” człowieka jednopojawieniowego, czyli konkretnego. Kultury zmutowane przez przeszłość i przyszłość odwołują się do procesów zachodzących w obrębie „nie tutaj — teraz — bycia” człowieka wielopojawieniowego, czyli abstrakcyjnego. Oba rodzaje kultur zawierają procesy, które obejmuje powszechna antropologia filozoficzna.

Roman Wawrykiewicz w referacie *Dystrybutywne i kolektywne pojmowanie kultury* dokonał próby przedstawienia różnych sposobów ujęcia kultury na gruncie specjalistycznych dyscyplin naukowych oraz na gruncie filozofii kultury. Autor sprowadza je do dwóch zasadniczych. Różnią się one sposobem ujęcia relacji całości i części. Pierwsze (dystrybutywne) sprowadza się do rozumienia kultury jako wielości przedmiotów posiadających wspólne cechy, badanie elementów ma prowadzić do rekonstruowania całości. Drugie ujęcie polega na rozumieniu kultury jako całości różnej od elementów, jako całości niesprowadzalnej do własnych elementów. Autor preferuje drugie ujęcie, nazywa go kolektywnym, przy czym uzupełnia go postulatem odpodmiotowego, czynnościowego rozumienia kultury. Swoje rozważania autor uzupełnił przeglądem metod badań kulturowych.

Inny sposób rozumienia kultury zaprezentował Janusz Majcherek w referacie *O uniwersalizmie i relatywizmie w teorii kultury*. Autor dokonał przeglądu argumentów na rzecz dwóch odmiennych koncepcji: monistyczno-universalistycznej oraz pluralistyczno-relatywistycznej. Jako przewyżczenie słabości obu wymienionych autor zaproponował koncepcję multilinearną ewolucji kulturowej, gdzie uniwersalia kulturowe tworzą ramę dla jednolitej typologii kultur.

Przedstawione referaty wywołały bogate dyskusje, które miały charakter polemiczny bądź dopełniały punkty widzenia autorów referatów. Obszerna problematyka i wąskie ramy czysowe konferencji sprawiły, że gospodarze konferencji zrezygnowali z zaprezentowania przygotowanych na tę okazję referatów: Małgorzaty Jantos *Inspiracje „nowego paradygmatu” w filozofii J.G. Fichte*, Elżbiety Stankiewicz *Człowiek w filozofii H. Elzenberga* oraz Aldony Litwiniszyn-Taraszkiewicz *O roli ludzemu w kulturze*.

Konferencja w Krościenku prócz zadań naukowych spełniła funkcję integrującą środowisko filozoficzne polskich uczelni — była udanym spotkaniem ludzi o tej samej pasji poznawczej. Warto też dodać, że zorganizowanie konferencji w tych trudnych, także dla filozofii, czasach było możliwe dzięki zrozumieniu i życzliwości władz rektorskich Akademii Górniczo-Hutniczej.

Aldona Litwiniszyn-Taraszkiewicz

### **Konferencja „Postmodernistyczna wizja uczestnictwa w kulturze”**

W dniach 6., 7. i 8. grudnia 1990 roku, w domu pracy i wypoczynku MKiS w Radziejowicach k/Warszawy odbyła się konferencja, zorganizowana przez Instytut Kultury w Warszawie, zatytułowana *Postmodernistyczna wizja uczestnictwa w kulturze, w tym: kulturze filozoficzno-naukowej, kulturze filozoficzno-artystycznej oraz kulturze społeczno-politycznej*. Pomysłodawcami konferencji były Prof. dr hab. Teresa Kostyrko (dyrektor Instytutu Kultury) oraz Dr hab. Anna Zeidler. Udział w spotkaniu wzięli przedstawiciele środowisk naukowych Poznania, Lublina, Torunia, Łodzi, Krakowa i Warszawy. Obrady toczyły się osobno wokół trzech wymienionych w tytule konferencji grup problemowych. Zamierzeniem konferencji było, aby każdy z zaproszonych wygłosił krótką wypowiedź, zawierającą główne tezy autora, inicjującą dyskusję, które zebrane wraz z wypowiedziami miałyby stać się materiałem przeznaczonym do publikacji.

Obradom dotyczącym problematyki związanej z kulturą filozoficzno-naukową przewodniczył Prof. dr hab. Stefan Morawski, zainicjowała je wypowiedź Dr hab. Krystyny Wilkoszewskiej: *Uwagi o rozwoju i zakresie pojęcia „postmodernizm”*, która oprócz charakteru porządkującego miała także na celu omówienie zasadniczych sprzeczności, jakie pojawiają się w zawartym w tytule określeniu, dotyczących: 1) adekwatności przełomu, 2) zakresu obejmowania zjawisk, 3) zakresu czasowego i 4) treści. Następnie wygłoszono dwie wypowiedzi oraz odbyła się dyskusja wokół poglądów Richarda Rorty’ego. Dr Zbigniew Gierszewski wykazał, iż w świadomości epistemologicznej Rorty’ego jako antropologa obecny jest składnik imperializmu kulturowego, gdyż uznając istnienie innych wizji poznawczych świata, jednocześnie nie traktuje ich jako istotnych z punktu widzenia rozumienia własnej tradycji kulturowej. Dr Barbara