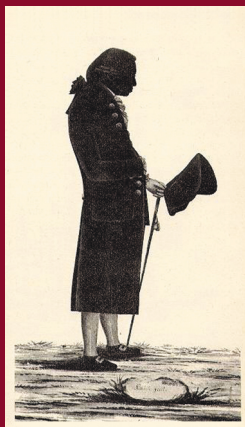


NA PRZEŁOMIE



25 lat seminarium filozoficznego

Uniwersytet Jagielloński 1995-2020

NA PRZEŁOMIE
25 LAT SEMINARIUM FILOZOFICZNEGO
UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI 1995-2020

Na Przełomie

25 lat seminarium filozoficznego
Uniwersytet Jagielloński 1995-2020

Studia pod redakcją
Jacka Romańskiego,
Anny Szklarskiej,
Sabiny Prejsnar-Szatyńskiej

Posłowie
Józef Lipiec



Kraków

© Copyright by individual authors, 2020

Recenzenci

prof. dr hab. Beata Szymańska-Aleksandrowicz

dr hab. Joanna Hańderek, prof. UJ

dr hab. Michał Bohun, prof. UJ

dr hab. Ryszard Wiśniewski, prof. UMK

dr hab. Maria Zowisło, prof. AWF w Krakowie

Opracowanie redakcyjne

Sylwia Mieczkowska

Projekt okładki

Paweł Sepielak

Autor fotografii

Jacek Romański

ISBN 978-83-8138-122-2 (druk)

ISBN 978-83-8138-277-9 (on-line, pdf)

Publikacja dofinansowana ze środków Instytutu Filozofii

Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz Uczestników

Seminarium Na Przełomie

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43

e-mail: akademicka@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: <https://akademicka.pl>

Spis treści

Wstęp	7
Stanisław Łojek	
Piękno was wyzwoli. Sztuka według Nietzschego według Heideggera	9
Piotr Mróz	
Niepokoje inskrypcji przemocy – przesłanie Musilowskiego moralitetu. Kilka uwag o niepokojach wychowanka Törlessa	55
Magdalena Malska	
Symbolika baletów Augusta Bournonville’a	75
Agnieszka Smrokowska-Reichmann	
Rozum rozczłonkowany. Racjonalność komunikacyjna Jürgena Habermasa	101
Ryszard Philipp	
Augustiański Bóg nie stwarza zła?	125
Joanna Wilkońska	
Nihilizm i radykalny altruizm. Ontologia determinowana etyką u J.-P. Sartre’a i E. Lévinasa	137
Magdalena Marciniak-Pinel	
„W tym szaleństwie jest metoda”, czyli do czego Freudowi potrzebny był Hamlet?	165

Małgorzata Ziąbka	
W świetle aksjologii negatywności	177
Ewa Kurlito-Kalitowska	
Filozoficzna analiza bólu i cierpienia	195
Jacek Romański	
Zagadnienie immanencji w Deleuzjańskiej interpretacji Spinozy	223
Sabina Prejsnar-Szatyńska	
Ontologiczne spory o istnienie społeczeństwa w polskiej teorii socjologicznej	239
Anna Szklarska	
Dialektyka przemocy w historiozofii G.W.F. Hegla	263
Beata Foszczyńska	
Aksjosfera sportu	291
Anna Smywińska-Pohl	
O prababkach, córkach Nawojki. Kobiety z wykształceniem filozoficznym związane z przedwojennym Uniwersytetem Jagiellońskim (1897-1939)	315
Joanna Ziarkowska	
Podróże do międzywojennego Krakowa w świetle aksjologii	331
Małgorzata Konarzewska	
Analogie terminologiczne i leksykalne w twórczości św. Jana oraz mistyków świata islamu.	359
Katarzyna Barska	
Kim jestem? Byt ludzki w ujęciu systemowym	379
Dorota Ucińska	
Edmund Husserl. Redukcja do absolutu	391
Józef Lipiec	
Poślowie	411

Wstęp

Pragniemy podziękować wszystkim uczestnikom Seminarium „Na Przełomie”, którzy na przestrzeni lat brali mniej lub bardziej aktywny udział w jego pracach. Wasza obecność tworzyła klimat miejsca otwartego, przyjaznego i motywującego do pracy naukowej. Seminarium, będąc miejscem wymiany poglądów ludzi o odmiennych zainteresowaniach badawczych, okazało się urodzajnym podłożem, na którym z ziaren pasji filozoficznych wyrósł bogaty plon prac doktorskich i habilitacyjnych. Świadczą o tym liczne rozprawy naukowe, które w większości zostały wydane w formie książkowej, umożliwiając tym samym szersze oddziaływanie na kolejne pokolenia naukowców, a w konsekwencji na rozwój nauki.

Tom, który przygotowaliśmy, stanowi przegląd zagadnień podejmowanych w ramach naszych spotkań. Dziękujemy Autorom tekstów za włączenie się w inicjatywę upamiętnienia Seminarium.

Szczególne podziękowania w imieniu wszystkich uczestników „Na Przełomie” składamy Profesorowi Józefowi Lipcowi. Jego charakterza, osobowość i dobra wola pozwoliły wielu z nas wykorzystać swój potencjał i dodać drobny wkład w rozwój dziedziny, którą się zajmuje. Będąc naszym przewodnikiem na naukowych ścieżkach, otacza nas opieką, wspiera i nieustannie motywuje do dalszej pracy naukowej.

W imieniu Redaktorów Sabina Prejsnar-Szatyńska

Agnieszka Smrokowska-Reichmann
Akademia Wychowania Fizycznego w Krakowie
<https://orcid.org/0000-0003-2531-8130>

Rozum rozcłótkowany

Racjonalność komunikacyjna Jürgena Habermasa

Słowa kluczowe: racjonalność, działanie komunikacyjne, działanie celowo-racjonalne, dyskurs, roszczenia ważnościowe

Abstrakt: Teoria działania komunikacyjnego J. Habermasa to swoista decentralizacja oraz detranscendentalizacja rozumu. W epoce postmetafizycznej filozofia powinna, zdaniem Habermasa, skupić się na analizie i eksplikacji warunków racjonalności. W Habermasowskiej wizji racjonalności to nie samo posiadanie poznania jest najważniejsze, ale droga do niego i późniejsze wykorzystanie go. Stąd ogromnie istotna rola trzech typów roszczeń ważnościowych (co do prawdy, co do słuszności i co do szczerości). Z punktu widzenia Habermasowskiej filozofii porozumienia badanie racjonalności polega na analizowaniu interakcji, będących jej nośnikami, które mogą mieć charakter mówienia bądź działania. Proces budowania obiektywizmu odbywa się na drodze intersubiektywnej wymiany osądów, wpisując się w wizję racjonalności jako intersubiektywnej władzy sądzenia. Działanie komunikacyjne opiera się na pluralizmie, lecz ostatecznie dąży zawsze do osiągnięcia konsensusu. Istnieje wiele punktów widzenia, lecz tylko jeden dyskurs, zabsolutyzowany pod postacią idealnej sytuacji komunikacyjnej. Jednak dokonana przez Habermasa zmiana paradygmatu z monologicznego na dialogiczny wydaje się także przynosić pewne problemy dla rozumienia racjonalności.

Reason dismembered.
Communicative rationality of Jürgen Habermas

Keywords: rationality, communicative action, purposive rational action, discourse, validity claims

Abstract: Theory of communicative action by J. Habermas is a kind of decentralisation and also detranscendentalisation of reason. According to Habermas, in the postmetaphysical era philosophy should focus on the analysis and explication of rationality terms. In Habermas's vision of rationality it is not the possession of knowledge which is the most important but rather reaching and utilizing it. Thus the huge role of three types of validity claims (regarding empirical truth, moral rightness and personal sincerity). From the perspective of Habermas's philosophy of consensus, analysing rationality means analysing the interactions which serve as its medium and can have the character of speech or action. The process of creating objectivity consists of intersubjective exchange of judgements which is a part and parcel of understanding rationality as intersubjective judgement. Communicative action is based on pluralism but eventually it always aims to reach consensus. There are many points of view, but there is only one discourse, viewed absolutely as ideal speech situation. However, the change of paradigm from monologue to dialogue seems to have caused certain problems as regards the understanding of rationality.

Filozofia – teoria racjonalności

Rozważania nad koncepcją racjonalności w filozofii Habermasa wydają się kluczowe dla zrozumienia głoszonego przez myśliciela światopoglądu komunikacyjnego. Sam Habermas swoje *opus magnum*, czyli *Teorię działania komunikacyjnego*, zaczyna od stwierdzenia, że właśnie pojęcie racjonalności musi być podstawowym dla każdej poważnej teorii społeczeństwa¹. Ale nie tylko filozofia społeczna winna, zdaniem Habermasa, obudowywać swymi konstrukcjami ideę rozumu. Habermas, dość nieoryginalnie, badanie

¹ J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1, tłum. A.M. Kaniowski, Warszawa 1999, s. 10.

rozumu uważa za tradycyjną, i co więcej, jedyną domenę filozofii jako takiej. Oczywiście na tym truizmie nie poprzestaje, zwłaszcza iż jest świadom, że rozum to pojęcie-ocean, w którym pomieścić mogą się przeróżne teorie. Autor teorii działania komunikacyjnego analizom idei rozumu wytycza okreśną drogę: Logos najpierw musi stać się „ciałem”, czyli uwidocznic się w ludzkich aktywnościach, które Habermas z charakterystyczną dla siebie skrupulatnością dzieli na trzy zasadnicze płaszczyzny: poznania, mówienia oraz działania. Dopiero ten ucieleśniony rozum podlega filozoficznemu urefleksyjnieniu. Można tu mówić o swoistym wtórnym uabstrakcyjnieniu idei rozumu, która po wychwyceniu z płaszczyzny fenomenalnej zostaje przetransformowana w przedmiot dociekań filozoficznych.

Zresztą filozofia współczesna nie ma już przed sobą, zdaniem Habermasa, innego zadania, jak tylko badanie rozumu – badanie racjonalności. Na szczęście, czy też na nieszczęście, tylko to zostało filozoficznemu myśleniu z dawnych wysiłków, które zmierzały do całościowej wykładni istniejącego świata. Tę chęć wytłumaczenia „od podszewki” tkanki społeczeństwa, mechanizmów historii, prawideł przyrody Habermas uważa za nastawienie o charakterze totalizującym, które zapewniało jednak filozofii status samowystarczalności².

Filozofia doby postmetafizycznej³ już dawno temu ugięła się przed naukami szczegółowymi, sama uznając ich porażający rozwój i z pokorą opuszczając swą niegdysiejszą uprzywilejowaną pozycję. Tak jak zmieniły się czasy, tak zmienić się musi przedmiot filozofowania. „Wraz z tą świadomością myślenie filozoficz-

² *Ibidem*, s. 18.

³ Choć, jak wynika z niektórych wypowiedzi Habermasa, epoka postmetafizyczna jest zarazem dziwnym zrzędzeniem losu, epoką postsekularną; por. przemówienie Habermasa wygłoszone 14 października 2001 r. w kościele św. Pawła we Frankfurcie z okazji otrzymania Nagrody Pokojowej Niemieckich Księgarzy; przedruk w: „Znak” 2002, t. 54, nr 9, s. 8-21.

ne wycofuje się samokrytycznie poza siebie; pytając, czego dzięki kompetencjom refleksyjnym może dokonać w ramach konwencji naukowych [...]”⁴. Jediną kompetencją, jaką Habermas pozostawia filozofii, jest dbanie o „przejrzystość podstawowych pojęć”, ponieważ stanowią one „środek rekonstrukcyjnego przyswajania rozważań naukowych”⁵. Habermas, odczarowując w pewnym sensie filozofię, przyznaje jej jednak cechę wielojęzyczności. Pluralizm dyskursów filozoficznych pozwala wspinać się na poziom meta-teoretyczny, by tam „odkrywać zaskakujące koherencje”⁶. Ale funkcję rekonstrukcyjną filozofia dzieli z inną ważną nauką społeczną, tak bliską Habermasowi – socjologią. Zatem – *Wozu noch Philosophie?* – jak zatytułował sam Habermas jeden ze swych tekstów⁷.

Otóż zdaniem autora *Faktyczności i obowiązywania* główne zainteresowanie współczesnej filozofii skupia się na analizie warunków formalnych, które są konieczne do realizowania wymienionych wcześniej: poznania, mówienia i działania. Tym samym filozofia przekształca się z wolna w teorię racjonalności. Dla ery nowoczesności, w której, jak zauważa Habermas, „zniszczeniu uległy ostatnie resztki esencjalistycznego zaufania do rozumu”, może to stanowić pewne wyzwanie, ale nie ma innego wyjścia, jak tylko zdać się na rozum proceduralny, „a to znaczy również procesujący się z samym sobą”⁸. Filozofia występująca w roli teorii racjonalności musi pamiętać, że nauki empiryczne nie zostają za nią w tyle, ale koncentrują swe wysiłki na badaniu zmateralizowanych wyinków racjonalności i wyciąganiu z tego wniosków, które służą ich własnemu dalszemu rozwojowi. Można więc istotnie mówić

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Idem*, *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005, s. 9.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Idem*, *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt/Main 1981.

⁸ *Idem*, *Faktyczność...*, s. 11.

o „osobliwym przenikaniu się formalnych eksplikacji warunków racjonalności oraz empirycznych analiz ucieleśnień i historycznego rozwoju struktur racjonalności”, jak trafnie opisuje tę prawidłowość Habermas⁹. I kontynuując wywód, stwierdza:

Teorie odnoszące się do nowoczesnych nauk doświadczalnych – czy to lokujące się w nurcie empiryzmu logicznego, krytycznego racjonalizmu czy też metodycznego konstruktywizmu – wysuwają normatywne, a zarazem uniwersalistyczne roszczenie, któremu nie mogą już sprostać fundamentalistyczne założenia typu ontologicznego bądź transcendentarno-filozoficznego¹⁰.

Transsubiektywne roszczenia ważnościowe

W powyższym cytacie pada jedno z kluczowych dla filozofii Habermasa, niemal natychmiast rozpoznawalnych pojęć: „roszczenie”. Chodzi naturalnie o roszczenie ważnościowe (czy też co do ważności). Opracowana przez Habermasa bardzo drobiazgowo koncepcja roszczeń i ich funkcji stanowi podstawę teorii działania komunikacyjnego. Jak wiadomo, Habermas dzieli rzeczywistość na trzy obszary: zewnętrzny świat przedmiotów, wewnętrzny świat własnego doświadczenia jednostki oraz związany z życiem społecznym świat uznawanych powszechnie norm. Roszczenia ważnościowe uwidaczniają się podczas wypowiedzi, które z samej swej istoty muszą zawsze odnosić się do jednej z trzech wymienionych dziedzin realności. W zależności od tego, który z „podświatów” świata rzeczywistego dotykany jest wypowiedzią aktora, ważność zawartą w roszczeniu należy swoiście pojmnować.

⁹ Idem, *Teoria...*, s. 19.

¹⁰ *Ibidem*.

W przypadku zewnętrznego świata przedmiotów roszczenie ważnościowe przybierze zatem postać roszczenia co do prawdy. W przypadku wewnętrznego świata podmiotowego zmieni się w roszczenie co do szczerości. W przypadku zaś społecznego świata wspólnych norm będzie miało formę roszczenia co do słuszności. Dlatego wypowiedzi na temat świata przedmiotów mogą okazać się prawdziwe lub fałszywe, na temat świata osobistego doświadczenia – autentyczne lub nieautentyczne, a na temat świata wspólnych norm – słuszne lub niesłuszne. Wszystko zależy od tego, czy wysuwane roszczenie zostanie zaspokojone. Tym samym koncepcja Habermasa przyznaje wypowiedziom uczestników interakcji komunikacyjnej wysoki status: oto bowiem bez odnoszenia się za pomocą wypowiedzi do rozparcelowanego na trzy części świata nie wydaje się możliwe wydawanie osądów, a więc poszerzanie zakresu poznania.

W Habermasowskiej wizji racjonalności to nie samo posiadanie poznania jest najważniejsze, ale droga do niego i jego późniejsze wykorzystanie. (Racjonalność polega więc na swoistym zarządzaniu wiedzą). Po raz kolejny i bardzo wyraźnie uwidacznia się tu dynamiczność światopoglądu komunikacyjnego, który oparty jest na dyskursie i, podobnie jak dyskurs, musi mieć charakter procesualny. Habermas przekonuje, że „racjonalność mniej ma do czynienia z uzyskanym poznaniem (*Haben von Erkenntniss*) aniżeli z tym, jak podmioty zdolne do mówienia i działania *wiedzę uzyskują i się nią posługują*”¹¹. Poświęcając należną uwagę podkreśleniu uczynionemu przez samego filozofa, warto byłoby położyć pewien (może lżejszy) nacisk także na inne wyrazy tego cytatu, a mianowicie: *podmioty zdolne do mówienia i działania*. Z punktu widzenia Habermasowskiej filozofii porozumienia badanie ucieleśnionej racjonalności polega na analizowaniu interakcji, będących jej nośnikami, które mogą mieć charakter mówienia bądź działania (co

¹¹ *Ibidem*, s. 29.

często, choć nie zawsze, oznacza to samo). Ta racjonalność podmiotów, a ściślej mówiąc, racjonalność ich czynów i wypowiedzi, trafnie określona jako racjonalność ekspresji, może być sprawdzana tak, jak sprawdzane są teorie naukowe. Wprawdzie Habermas nie mówi tu o metodzie falsyfikacji, ale jednak sięga do pojęcia fallibilizmu, w którym Whewell i Peirce antycypowali przecież hipotetyczno-refutacyjną metodę Poppera. Ekspresja racjonalna ma być zatem ekspresją fallibilnej wiedzy, a jako taka powinna spełnić dwa kryteria: poddawalności krytyce i uzasadnialności¹².

W toku tego sprawdzania mówiące i działające podmioty starają się o wypracowanie przekonań obiektywnych. Droga do obiektywności musi więc prowadzić przez transsubiektywność, ponieważ tylko proces ciągłej wymiany przez aktorów ich przekonań subiektywnych, a następnie budowanie transsubiektywnych roszczeń co do ważności (np. z uwagi na prawdę, ale też z uwagi na efektywność) pozwala wspólnocie komunikacyjnej sformułować osąd obiektywny.

Dwoiste perspektywy

Do światopoglądu komunikacyjnego przynależy zatem także komunikacyjne pojmowanie racjonalności (bo w istocie taką jest racjonalność ekspresji). Zawierająca się w ekstensji działania komunikacyjnego racjonalność ta istnieje jedynie w świecie życia. Pamiętając o najważniejszej chyba dychotomii w filozofii Habermasa, można w takim razie zapytać, czy swój typ racjonalności ma również system i związane z nim działanie celowo-racjonalne? Pytanie ma oczywiście charakter retoryczny; jak można się spodziewać, Habermas wyróżnia jeszcze inną racjonalność, którą nazywa racjonalnością kognitywno-instrumentalną i której przypisuje za-

¹² *Ibidem*, s. 31.

danie poznawania otoczenia i adaptowania się do jego warunków. Racjonalność kognitywno-instrumentalna ma jednak dużo węższy zakres niż racjonalność komunikacyjna. Tylko bowiem idea rozumu komunikacyjnego stanowi, zdaniem Habermasa, nawiązanie do „niegdysiejszych wyobrażeń Logosu”. W *Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie* Habermas podkreśla, że akty mowy nieodmiennie podlegają imperatywom pewnej „mocy”, którą należy określić jako rozum. Również w *Teorii działania komunikacyjnego* filozof powtarza, że mowa niesie w sobie doświadczenie „mocy”, ale jedynie wtedy, gdy jest mową zmierzającą do uzyskania konsensusu, mową jednoczącą, a nie rozdzielającą.

Dwoisty charakter Habermasowskiej racjonalności wiąże się z dwoistością działania ludzkiego oraz dwoistym światopoglądem. W tym ostatnim przypadku nie chodzi tylko o opowiedzenie się za światopoglądem nie-komunikacyjnym (jak np. zrobiła to pierwsza generacja Szkoły Frankfurckiej) albo za światopoglądem komunikacyjnym (jak zrobił to Habermas uosabiający generację drugą). *Teoria działania komunikacyjnego* podsuwa nam również dwie inne perspektywy spoglądania na świat i procesy w nim zachodzące, a mianowicie perspektywę realisty i perspektywę fenomenologa. Realista zawsze zakłada istnienie świata obiektywnego. Racjonalność realisty polega na ingerowaniu w ów obiektywny świat istniejących stanów rzeczy i regularnym sprawdzaniu rezultatów ingerencji (sukces – brak sukcesu). Natomiast dla fenomenologa kwestią prymarną nie jest założenie istnienia świata obiektywnego, ale zadanie pytania o istnienie wspólnoty komunikacyjnej. To dla niej ma istnieć świat obiektywny – obiektywny, czyli uznawany przez wszystkich uczestników komunikującej się zbiorowości za „jeden i ten sam świat”, co ustalone zostaje właśnie podczas praktyki komunikacyjnej. Ponownie mamy zatem do czynienia z procesem budowania obiektywizmu na drodze intersubiektywnej wymiany osądów. Habermas czyni jednak przytomne zastrzeżenie, że choć perspektywa fenomenologa nie zakłada istnienia

świata obiektywnego, musi jednak zakładać abstrakcyjną koncepcję świata, która „stanowi konieczny warunek porozumiewania się podmiotów działających komunikacyjnie co do tego, co występuje w świecie, bądź co do tego, co powinno zostać w nim zdziałane”¹³. Wspólne przekonania, wypracowane w drodze dyskursu i umotywowane rozumowo, stanowią dowód na jedność świata obiektywnego, wspólnego uczestnikom interakcji.

Habermas przedstawia porozumienie jako stan, do którego aktorzy zmierzają, który urzeczywistnia się stopniowo w wyniku procesu osiągania „zgodności między podmiotami zdolnymi do mówienia i działania”¹⁴. Akceptacja treści wypowiedzi za każdym razem musi być racjonalnie umotywowana, a to wymaga od aktorów podjęcia szeregu prób negocjacji i argumentowania. Każdy akt mowy niesie ze sobą pewną ofertę, do której podmiot uczestniczący w działaniu komunikacyjnym winien się ustosunkować. Oto aktor ma przed sobą pewien przekaz zawierający roszczenie co do ważności, który powinien poddać krytyce – akceptując go lub odrzucając. Akty mowy zapośredniczające dochodzenie do porozumienia scalają indywidualne działania podmiotów w układ interakcyjny, który stanowi istotę działania komunikacyjnego.

Zdaniem Habermasa najbardziej charakterystyczną i najistotniejszą cechą ludzkiego języka jest właśnie nakierowanie na dochodzenie do porozumienia. Z drugiej strony Habermas wydaje się patrzeć na sprawę realistycznie i przyznaje, że po pierwsze: w codziennej praktyce komunikacyjnej aktorzy wypowiadają się często w sposób niewerbalny, a po drugie: nie wszędzie gdzie mamy do czynienia z mową, mamy do czynienia również z działaniem komunikacyjnym. Przewagą działania celowo-racjonalnego jest to, że może rozgrywać się w dwóch kontekstach: społecznym i nie-społecznym, w przeciwieństwie do działania komunikacyjnego przypisanego tylko i wyłącznie tej ostatniej sferze.

¹³ *Ibidem*, s. 37.

¹⁴ *Ibidem*, s. 474.

Być może ten podwojony potencjał działania celowo-racjonalnego zwiększa jego szanse w skutecznym prowadzeniu „na usługach systemu” kolonizacji świata życia. W kontekście społecznym działanie celowo-racjonalne, przybierając teraz formę działania strategicznego, może posługiwać się językiem, ale nie mając na celu osiągnięcia konsensusu. Język zamiast środkiem osiągania zgody staje się w tym przypadku środkiem wywierania wpływu na inny podmiot, bez pozostawiania miejsca na ustosunkowanie się tegoż podmiotu do roszczeń ważnościowych. Posługujące się w ten sposób działaniem strategicznym jednostki łatwo ulegają pokusie manipulowania innymi, mając na względzie sukces jednostkowy, a nie wspólnotowy. W świetle filozofii Habermasa jest to ewidentne nadużycie języka, ponieważ pierwotne zastosowanie języka polega na dochodzeniu do porozumienia, a pozostałe typy użycia, chociaż istniejące i potrzebne, powinny znajdować się wobec tego pierwotnego modusu w stosunku podporządkowania.

Dla Habermasa – mimo wszystko wychowanego na ideach Szkoły Frankfurckiej – działanie jest racjonalnym czynem zachodzącym pomiędzy podmiotami, czynem biorącym się z mowy, opartym na mowie, ale niebędącym tożsamym z mową. Działanie komunikacyjne ucieleśnia się dopiero w interakcjach łączących podmioty wspólnoty komunikacyjnej. Zarazem jest jednym z najważniejszych modusów przejawiania się racjonalności. W kontekście zapośredniczonych przez mowę imperatywów dążenia do porozumienia, racjonalność komunikacyjna przekształca się w konieczny system odniesienia, bez którego „odwoływanie się do czegokolwiek nie może być ani trafne, ani chybione, a uczestnicy komunikacji nie mogą się nawzajem ani dobrze, ani źle zrozumieć”¹⁵. Przeniknięta ideą rozumu praktyka komunikacyjna daje podmiotom możliwość orientacji w świecie życia¹⁶. Co więcej, jeśli przy-

¹⁵ Idem, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, Warszawa 2004, s. 10.

¹⁶ Por. idem, *Teoria...*, s. 37.

jąc, że praktyka komunikacyjna polega na wymianie interpretacji formułowanych przez poszczególnych aktorów, wówczas praktyka komunikacyjna rysuje kontur świata życia. Granice *Lebenswelt* sięgają tylko – czy może aż – tak daleko jak „ogół interpretacji”¹⁷. Mieszkańcy świata życia są jednocześnie jego twórcami.

Rozwój społeczeństwa zakłada nieustanny wzrost obu typów racjonalności. Zarówno racjonalność instrumentalno-kognitywna, jak i komunikacyjna stanowi napęd ewolucji społecznej.

Wyższy stopień racjonalności instrumentalno-kognitywnej daje większą niezależność od ograniczeń, jakie przygodne otoczenie nakłada na utwierdzenie własnej pozycji przez podmioty działające celowo. Większy stopień racjonalności komunikacyjnej poszerza w obrębie wspólnoty komunikacyjnej zakres swobody wolnego od przymusu koordynowania działań oraz konsensualnego zaęgywania konfliktów związanych z działaniem [...]”¹⁸.

Problem stanowi jednak istota czy też „natura” racjonalności instrumentalno-kognitywnej.

Triady i dychotomie

Rudolf Süsske zauważa, że rozum instrumentalny w celu samozachowania posuwa się do dysponowania organizacją społeczeństwa i wewnętrzną naturą jednostki, przez co wchodzi w rolę panowania – rozumianego po Adornowsku¹⁹. Istotnie, racjonalność

¹⁷ Oczywiście nie chodzi tu o zbiór wszystkich możliwych interpretacji (to za- nadto przypominałoby kierunek, z którym Habermas tak wytrwale polemizuje), ale jedynie o interpretacje ustalone w wyniku dyskursu, co do których wszyscy aktorzy wyrażą zgodę, jako że „każda niezgoda stanowi swistego rodzaju wyzwanie dla tego ukrytego tła, jakim jest świat życia”. *Ibidem*, s. 38.

¹⁸ *Ibidem*, s. 41.

¹⁹ R. Süsske, *Zur Logik des theoretischen Diskurses: Wahrheit*, [on-line:] www.suesske.de/suesske_habermas_wahrheit.htm – 20 XI 2002.

instrumentalno-kognitywna wydaje się zawierać w sobie pewną drapieżność, która najwyraźniej uwidacznia się w ekspansyjnym funkcjonowaniu imperatywów systemowych. One to próbują strukturyzować działanie komunikacyjne wedle własnych reguł, co stanowi istotę procesu kolonizacji świata życia przez system. Habermas, zdaniem Süsskego, posługuje się hasłem „krytyki” nie tylko po to, aby zdiagnozować tę tendencję, ale przede wszystkim by przyczynić się do jej odwrócenia.

Racjonalność może ulec patologizacji, gdy rozrost jednego jej typu grozi stłumieniem typu drugiego. Jeśli zamierza się temu przeciwdziałać za pomocą krytyki należącej, jak zobaczymy, do interesu emancypacyjnego, to oczywiście musi istnieć jeszcze inny typ racjonalności oprócz dwóch dotychczas wymienionych. Rzeczywiście, jak się okazuje, rozum komunikacyjny ma podwójną strukturę, mianowicie może przejawiać się jako rozum praktyczny oraz jako rozum emancypacyjny. Po trójkpodziale rzeczywistości mamy więc kolejną Habermasowską triadę. Jak stwierdza Süsske, dla Habermasa systemy filozoficzne są światoo obrazami /obrazami świata (*Weltbilder*), które odzwierciedlają wiedzę społeczności, zorientowane są na działanie i pełnią rolę kulturowych wzorców znaczeniowych (*Deutungsmuster*). „Ich racjonalność mierzona jest podstawowymi pojęciami, którymi jednostki dysponują dla objaśniania swego świata (wyłożenia jego znaczenia)”²⁰. Jest zatem zrozumiałe, dlaczego Habermas określa ludzką społeczność poprzez trzy kategorie: pracy, języka i władzy. Albo inaczej: opisywane przez Habermasa społeczeństwo to struktura oparta na trzech rodzajach zjawisk: zjawisku pracy, zjawisku komunikacji

²⁰ *Ibidem*. Süsske używa tu terminu *deuten*, dla którego w dyskursie filozoficznym wbrew pozorom nie od razu można znaleźć naprawdę dobry polski odpowiednik, oddający całe bogactwo znaczeniowe tego czasownika (*deuten – etwas, dessen Sinn oder Zweck nicht sofort klar ist, erklären oder erläutern*) [Langenscheidts Großwörterbuch, Langenscheidt KG, Belin und München, 1993].

oraz zjawisku panowania (które z kolei samo rozwarstwia się na płaszczyznę ideologii i płaszczyznę polityki).

Ponieważ życie społeczeństwa można badać ze względu na te trzy perspektywy, muszą odpowiadać im trzy kategorie procesów poznawczych. Habermas porządkuje je następująco: nauki empiryczno-analityczne umożliwiają poznanie przyrodniczo-matematyczne. Należąc do domeny działania celowo-racjonalnego, zamierzają do technicznego opanowania świata przyrody, ale także świata zobiektywizowanych procesów społecznych. W ten sposób człowiek czyni zadość swemu interesowi technicznemu. Z interesem praktycznym wiąże się poznanie hermeneutyczne, które realizują nauki filologiczne, historyczne i nauki o kulturze. Za pośrednictwem działania komunikacyjnego utrwała się i rozszerza w tych obszarach sfera konsensusu. Nauki związane z interesem praktycznym doskonalą poszukiwanie zgody między aktorami i podnoszą jakość dyskursu poprzez dostarczanie jego uczestnikom spektrum interpretacji. Wreszcie mamy interes emancypacyjny, realizowany przez nauki krytyczne, do których Habermas zalicza ekonomię polityczną, krytykę ideologii, psychoanalizę i ogólną teorię społeczeństwa. Stoją one na straży komunikacji międzyludzkiej, chroniąc ją przed patologiami, znosząc ograniczenia komunikacyjne i zapewniając jednostkom wolność od wewnętrznych i zewnętrznych przymusów.

Christoph Türccke zauważa, że istnienie ludzkich interesów skonstatował już Horkheimer, ale – w przeciwieństwie do swego ucznia – nie umieścił ich w centrum swoich badań naukowych. Natomiast Habermas „zaczął kopać głębiej”, „ponieważ nie wystarczyło mu jedynie odniesienie interesów do aktualnych, danych układów jednostek oraz społeczeństwa”²¹. W wyniku swych poszukiwań doszedł do głęboko zakorzenionych antropologicz-

²¹ C. Türccke, *Habermas oder Wie kritische Theorie gesellschaftsfähig wurde*, [w:] *Unkritische Theorie. Gegen Habermas*, Hrsg. G. Bolte, Lüneburg 1989, s. 22.

nie struktur ogólnych, od których zaczęła się ewolucja społeczna. Türrcke stwierdza następnie, obficie cytując samego Habermasa:

Te struktury Habermas nazywa interesami prowadzącymi do poznania [*erkenntnisleitende Interessen*]. Opisują one 'logiczną przestrzeń działania', w którym konkretne poznanie ma miejsce, nie są jednak 'empirycznymi skłonnościami lub nastawieniami' ani też tymi formami, które według Kanta myślenie musi zawsze przybierać, jeśli chce w ogóle coś pomyśleć i poznać²².

Jednocześnie Türrcke z pewnym zdziwieniem wskazuje, że ludzkie interesy według Habermasa nie wiążą się ani z popędami, ani z intelektem, chociaż przejawiają się podczas pracy i mowy, a więc w tych obszarach, gdzie zarówno popędy, jak i intelekt dochodzą do głosu²³.

Najistotniejszym z punktu widzenia Habermasowskiego światopoglądu komunikacyjnego jest interes emancypacyjny, który stanowi gwarancję samorealizacji i samodefiniowania jednostki. Dzięki interesowi emancypacyjnemu zjawisko panowania, będące jednym z modusów opisu rzeczywistości społecznej, nie przekształca się w zjawisko o-panowania, to jest zniewolenia. Jeśli zatem, jak widać, interes emancypacyjny pełni funkcję kontrolną dla pozostałych grup interesów, implikuje to jego przynależność do działania komunikacyjnego. Ponieważ spośród dwóch rodzajów działania wyróżnionych przez Habermasa tylko *kommunikatives Handeln* jest gwarantem wolności. Bez interesu emancypacyjnego językowi może grozić utrata autentyczności, czyli osunięcie się z poziomu dialogu równouprawnionych podmiotów na poziom zapośredniczonej językowo instrumentalizacji jednego podmiotu przez drugi. Stąd wynika obligatoryjność dopełnienia rozumu praktycznego przez rozum emancypacyjny. Dopiero jako dwoista całość tworzą one racjonalność komunikacyjną.

²² *Ibidem.*

²³ *Ibidem.*

Trudno oprzeć się wrażeniu, że podwójna struktura rozumu komunikacyjnego, w przeciwieństwie do monolitycznej bryły rozumu instrumentalnego, jest konieczna także z innego względu. Otóż twórca światopoglądu komunikacyjnego paradoksalnie ustawia właśnie działanie komunikacyjne na niekorzystnej pozycji, co wypływa z przyjętej koncepcji samej natury owego działania. Wszak działanie celowo-racjonalne może z powodzeniem „podszyc się” pod działanie komunikacyjne, natomiast działanie komunikacyjne nie jest w stanie zawłaszczyć obszarów przynależnych działaniu celowo-racjonalnemu. Rywalizacja między światem życia a systemem ma zawsze charakter jednostronnie uprzywilejowany, gdyż to system poprzez wzrost swojej instrumentalnej racjonalności jest w stanie zagłuszyć racjonalizację dokonującą się w świecie życia. Sukcesem świata życia może być w najlepszym razie skuteczna obrona przed zakusami imperatywów systemowych. Jednak racjonalność komunikacyjna nigdy nie posuwa się do ekspansji na teren systemu. Jeśli rozum instrumentalny (czyli teoretyczny) miałby jako swą przeciwwagę jedynie rozum praktyczny, wówczas równowaga między teorią a praktyką byłaby jeszcze bardziej niepewna, a przecież mocnej równowagi między tymi dwiema płaszczyznami poszukuje Habermas przynajmniej od roku 1968²⁴.

W przeciwieństwie do tendencji postmodernistycznych swoiste „rozproszenie” rozumu integralnego ma służyć – w zamyśle Habermasa – wzmocnieniu podmiotu, a nie zepchnięciu go z silnej, kartezyjańskiej pozycji do poziomu istnienia transwersalnego, nomadycznego, w istocie zdeorientowanego. Habermas w tym celu unika postmodernistycznego zwielokrotniania sensów. Działanie komunikacyjne opiera się na pluralizmie, lecz ostatecznie dąży zawsze do osiągnięcia konsensusu. Istnieje wiele punktów widzenia, lecz tylko jeden dyskurs, zabsolutyzowany pod postacią idealnej

²⁴ Rok wydania *Theorie und Praxis*.

sytuacji komunikacyjnej i tam obwarowany trzema zasadami: partycypacji, symetrii i wolności dyskusji²⁵. Nie trzeba zatem, wzorem Lyotarda, troskać się o tłumaczenia (a raczej ich niemożność). Jednocześnie podział rozumu na odmiany wydobywa Habermasa z pułapki, w jaką wpadło pierwsze pokolenie Szkoły Frankfurckiej.

Większość komentatorów Habermasa przychyliła się do opinii, że zmiana paradygmatu z monologicznego na dialogiczny była niezwykle owocnym posunięciem.

Rezygnacja z koncepcji rozumu integralnego pozwoliła Habermasowi przezwyciężyć pewną niekonsekwencję zawartą w *Dialektyce Oświecenia* – wspólnym dziele Horkheimera i Adorno. Autorzy ci demaskują następstwa Oświecenia i tyranię Logosu, wychodząc z założenia, że rozum, który przewodził tej epoce, nie doprowadził do stanu wyzwolenia człowieka. Jednakże totalna krytyka – także totalna krytyka rozumu – podminowuje, zdaniem Habermasa, grunt, z którego można by działać, co prowadzi do sytuacji bez wyjścia. [...] Właściwa droga to droga krytyki rozumu instrumentalnego, który kulminuje w dokonaniach technicznych, a następnie w przenoszeniu paradygmatu stosunków panowania człowieka nad przyrodą do obszaru życia społecznego. Krytyka ta jest przeprowadzana z punktu widzenia rozumu realizującego interes emancypacyjny człowieka – rozumu estetycznego (emancypacyjnego)²⁶.

Niezależność a współzależność

Pojawiają się jednak także głosy bardziej krytycznie ustosunkowujące się do koncepcji racjonalności komunikacyjnej. Interpretację

²⁵ Por. R.P. B a d i l l o, *The Emancipative Theory of Jurgen Habermas and Metaphysics*, Washington 1991.

²⁶ J. S u c h, *Filozofia nauki J. Habermasa. Koncepcja interesów kierujących poznaniem*, [w:] *Poszukiwanie pewności i jego postmodernistyczna dyskwalifikacja*, red. i d e m, Poznań 1992, s. 137.

szczególnie ciekawą proponuje Martin Seel²⁷. Podejmując analizę pojęcia racjonalności u Habermasa, opiera się oczywiście na *Teorii działania komunikacyjnego*²⁸. Według Seela teoria ta jest również (czy też przede wszystkim) teorią różnorodnych form racjonalności: teoretyczno-instrumentalnej, moralno-praktycznej i estetyczno-ekspresywnej. Te trzy momenty racjonalności, stwierdza Seel, mimo swego zróżnicowania tworzą całość i tylko taka właśnie synteza różnicy z jednością „odróżnia rozum komunikacyjny od jednowymiarowości nie tylko racjonalności instrumentalnej”²⁹. Jak podkreśla Seel, w swoich analizach Habermas stara się sprostać podwójnemu zadaniu. Po pierwsze musi określić, na czym polega samoistość racjonalności kolejno: teoretyczno-instrumentalnej, moralno-praktycznej i estetyczno-ekspresywnej. Po drugie, musi pokazać ich związek w działaniu zorientowanym na porozumienie.

U Habermasa mamy do czynienia z trzema różnymi perspektywami tej samej racjonalności. Dzięki odróżnieniu od siebie trzech aspektów jednej racjonalności, można dokonać także rozróżnienia na pytania dotyczące prawdy, sprawiedliwości oraz upodobań estetycznych, a więc trzech płaszczyzn: nauki, moralności i sztuki³⁰. Zatem trzy perspektywy racjonalności są Habermasowi potrzebne do zdefiniowania trzech różnych wymiarów obowiązywania (*Geltungsdimensionen*). Tym, co Habermas uważa za racjonalne a zarazem rozumne (*vernünftig*) jest, zdaniem Seela, „wielowymiarowa praktyka zorientowana według obowiązywania”³¹. Taka praktyka

²⁷ M. Seel, *Die zwei Bedeutungen 'kommunikativer' Rationalität. Bemerkungen zur Habermas' Kritik der Pluralen Vernunft*, [w:] *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' „Theorie des kommunikativen Handelns”*, Hrsg. A. Honneth, H. Joas, Frankfurt/Main 1988.

²⁸ Choć sięga także do takich prac Habermasa jak: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns* czy *Moralbewußsein und kommunikatives Handeln*.

²⁹ M. Seel, *op. cit.*, s. 53.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, s. 66.

zakłada umiejętność sądzenia, jaka forma uzasadnienia obowiązki jest w danym przypadku odpowiednia. Innymi słowy, dzięki tej praktyce wiadomo, „kiedy wskazane jest krytyczne zdystansowanie się od dotychczas dominującego sposobu orientacji (*Orientierungsweise*) i porzucenie go”³².

Habermasowski rozum objawia się zatem jako potencjał interracjonalnej władzy sądzenia, który to potencjał może jednak rozwinąć się produktywnie tylko w wyniku harmonijnego współdziałania³³ między trzema wyróżnionymi aspektami racjonalności³⁴. Władza sądzenia polega na umiejętności zmieniania w razie potrzeby perspektywy racjonalności na bardziej odpowiednią w danej sytuacji, czego oczywiście nie należy mylić, przestrzega Seel, „z umiejętnością (rozsądnego) zastosowania uzasadnionej lub dającej się uzasadnić wiedzy”³⁵, także wiedzy filozoficznej. Interracjonalna władza sądzenia pozwala aktualizować wiedzę, ale jest to wiedza szczególnego rodzaju – „wiedza o granicach wiedzy i umiejętności”³⁶. To poznanie stanowi zaś, zdaniem Seela, niezbędny warunek racjonalnego porozumienia, a także samoporozumienia (*rationale Verständigung und Selbstverständigung*)³⁷. W ten sposób interracjonalna władza sądzenia umożliwia uwolnienie się od wszelkiego rodzaju fałszywych ograniczeń (i odgraniczeń) poprzez przewyciężanie dominacji jednego wzorca racjonalności, co jest procesem nieustannym, nieosiągającym nigdy pełnego zakończenia³⁸.

Wspomnianą powyżej interakcję form czy też momentów racjonalności, z której to interakcji formuje się potencjał interracyjnej

³² *Ibidem*.

³³ Seel używa tu wręcz pojęcia „współgranie” (*Zusammenspiel*).

³⁴ M. Seel, *op. cit.*, s. 54, 66.

³⁵ *Ibidem*, s. 67.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

władzy sądenia, należy rozumieć w sensie metaforycznym. Nie zmienia to jednak faktu, że ta metaforycznie rozumiana interakcja form racjonalności opiera się na rozumianej w sposób jak najbardziej dosłowny intersubiektywnej praktyce. W związku z tym, zauważa Seel, „konstytutywna perspektywiczność rozumu nie da się pomyśleć bez założenia wielości podmiotów, które to podmioty są zdane na koordynowanie swoich działań za pomocą mowy”³⁹.

Seel przyznaje, że Habermasowskie ujęcie racjonalności pod względem strukturalnym i normatywnym opiera się na fakcie komunikacyjnego i interaktywnego działania, jednakże wskazuje, iż to wcale jeszcze nie znaczy, że sama racjonalność jako taka może być rozumiana jako komunikacyjna – „chyba że w przechodnim znaczeniu tego słowa”⁴⁰. Wyróżnione przez Habermasa formy racjonalności znajdują się pod względem strukturalnym od początku w stanie skoordynowania. Natomiast zadanie, jakie filozof stawia przed racjonalnym działaniem, polega na doprowadzeniu do skoordynowania racjonalnych orientacji. To nie komunikacja jako podstawowe pojęcie stanowi szczególny i zasadniczy element racjonalności. Jest dokładnie na odwrót – to pojęcie racjonalności zostało tak sformułowane, że „akcentuje szczególność racjonalności działania odnoszącej się do obowiązywania i kooperatywnej”⁴¹. Racjonalność u Habermasa została „komunikacyjnie usytuowana”, ale czy oznacza to, że ona sama jako taka jest racjonalnością komunikacyjną?

Według Seela, w Habermasie ścierają się ze sobą filozof i socjolog – co nie zawsze prowadzi do pozytywnych efektów⁴². I tak

³⁹ *Ibidem*, s. 68.

⁴⁰ *Ibidem*. Warto podkreślić, że w tym momencie swego wywodu Seel odwołuje się do pracy A. Zimmermanna *Utopie-Rationalität-Politik. Zu Kritik, Rekonstruktion und Systematik einer emanzipatorischen Gesellschaftstheorie bei Marx und Habermas* oraz pracy A. Wellmera *Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik*.

⁴¹ M. Seel, *op. cit.*, s. 69; „das Besondere der geltungsbezogen-kooperativen Handlungs rationalität akzentuiert”.

⁴² Habermas powiedziałby zapewne, że jego Ja socjologa wcale nie koliduje, ale przeciwnie – harmonizuje z jego Ja filozofa, dając efekt holistyczny oraz

Habermas-filozof przejął po Weberze tezę o współczesnej separacji sfer wartości (które zinterpretował jako sfery obowiązywania), ale Habermas-filozof tak naprawdę nie bardzo wierzy w realność tego podziału⁴³. Jakkolwiek więc w *Teorii działania komunikacyjnego* Habermas stara się usilnie pokazać oddzielność, osobność poszczególnych aspektów racjonalności, to jednak wymaga od podmiotów, aby do trzech opisywanych przez aspekty racjonalności wymiarów obowiązywania odnosiły się symultanicznie. Jest to bowiem warunek efektywnej współpracy między podmiotami. Seel stwierdza, że w takim razie między trzema aspektami racjonalności musi istnieć interrelacja. Wniosek dość oczywisty, ale w ślad za nim pojawia się bardziej interesujące pytanie Seela. Mianowicie: może należałoby czytać *Teorię działania komunikacyjnego* jakby „od tyłu”, zwracając uwagę na „współgranie” aspektów racjonalności?⁴⁴ Dla Seela opisywane w *Teorii* aspekty racjonalności nie są bynajmniej niezależne od siebie – ale wręcz przeciwnie: ich cechą konstytutywną stanowi wzajemna zależność (*Inter-dependenz*)⁴⁵. Oczywiście Habermas chciał uniknąć zarówno „totalizującej unifikacji”, jak i „sztywnej separacji” stanowiących „dwie komplementarne względem siebie ideologie nowoczesności skrępowanej dialektyką Oświecenia”⁴⁶. Seel nie wydaje się jednak w pełni przekonany o powodzeniu tego zamiaru Habermasa.

Podział racjonalności na aspekty dokonany przez Habermasa wydaje się być problematyczny również cytowanemu już Christophowi Türckemu, przy czym jego krytyka wychodzi z nieco innej perspektywy niż wywody Seela (i jest, zdaje się, mniej subtelna). Türcke przypomina, że Habermas przedstawia pracę (oraz odpo-

gwarantując odpowiednie proporcje empirii i abstrakcji; por. J. Habermas, *Faktyczność...*

⁴³ M. Seel, *op. cit.*, s. 54.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 69.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 54.

⁴⁶ *Ibidem*.

wiadającą jej strukturę działania celowo-racjonalnego) i mowę (oraz odpowiadającą jej strukturę działania komunikacyjnego) jako dwie zasadnicze sfery rzeczywistości rządzące się dwiema różnymi logikami. Tymczasem, jak uważa Türrcke, formy myślenia pozostają zawsze te same, niezależnie od tego, czy człowiek aktualnie pracuje, czy też rozmawia z innymi. Nie jest więc tak, że myślenie „raz przybiera kształt logiki technicznej, a raz logiki komunikacyjnej”⁴⁷.

Türrcke wysuwa także inną wątpliwość: czy w działaniu komunikacyjnym uczestnicy dyskursu rzeczywiście, tak jak chce tego Habermas, zawsze traktują siebie nawzajem tylko i wyłącznie w kategoriach celu? Czy nigdy nie przyłącza się do tego choćby znikomy element traktowania drugiego jako środka do osiągnięcia celu? Zdaniem Türrckego „nawet najbardziej powierzchownej rozmowy nie da się prowadzić bez korzystania w jakiś sposób z czasu, uwagi i zdolności innego – bez dysponowania innymi”⁴⁸. To zaś oznacza, że „w samej istocie komunikacji tkwi już fakt dysponowania innymi”⁴⁹. Działanie celowo-racjonalne i komunikacyjne przeplatają się ze sobą, nie są od siebie oddzielone „na dwa kręgi działania, każdy z własną logiką”⁵⁰.

Racjonalność nieistniejąca

Istotnie wypada zauważyć, że gdy zajmujemy się dłużej filozofią społeczną Habermasa, rodzi się w nas pytanie, czy trójpodział rozumu rzeczywiście spełnia pokładane w nim nadzieje. Dlaczego mimo niesymetrycznego rozcłunkowania rozumu – gdzie „część komunikacyjna” dysponuje podwójnym w stosunku do „części in-

⁴⁷ C. Türrcke, *op. cit.*, s. 23.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 24.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 25.

strumentalnej” potencjałem – w rzeczywistości społecznej dokonuje się nieprzerwana kolonizacja świata życia przez system?

Habermas między wierszami musi, chcąc nie chcąc, przyznać, że skuteczność działania celowo-racjonalnego po prostu przewyższa skuteczność działania komunikacyjnego, tak jak racjonalizacja dokonująca się w obrębie systemu (a polegająca na wzroście złożoności jego mechanizmów) wyprzedza racjonalizację dokonującą się w obrębie świata życia (i polegającą na wzroście różnicowania się jego komponentów). Racjonalizacja, związana w sposób konieczny z ewolucją społeczną, jest zatem chroma, bo przechylona w stronę systemową.

Patrząc z tej perspektywy, można odnieść zatem wrażenie, że decentralizacja rozumu tak naprawdę nie na wiele się zdaje. Drugim dnem optymistycznego komunikacyjnego światopoglądu Habermasa okazuje się być wizja społeczeństwa wysoce rozwiniętego w sensie instrumentalnym i technicznym, ale jednocześnie ubożającego w zakresie sensotwórczego rezerwuaru znaczeń, jaki stanowi *Lebenswelt*. Ewolucja społeczna opisywana przez Habermasa jest wizją raczej pesymistyczną, a nawet, jeśli wziąć pod uwagę deterministyczny *de facto* charakter owej ewolucji, wizją katastroficzną. Tym bardziej, że próżno by szukać u naszego filozofa konstruktywnych wskazówek dotyczących powstrzymania lub odwrócenia procesu kolonizacji. Konstruowana z takim pietyzmem koncepcja interesu emancypacyjnego, związanych z nim nauk i emancypacyjnej racjonalności – wypada raczej słabo w porównaniu z nieokielznaną prężnością i wilczym głodem rozumu instrumentalnego, zawiadującego systemem.

Bibliografia:

Badillo R.P., *The Emancipative Theory of Jurgen Habermas and Metaphysics*, Washington 1991.

- Habermas J., *Faktyczność i obowiązki. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005.
- Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1, tłum. A.M. Kaniowski, Warszawa 1999.
- Habermas J., *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, tłum. W. Lipnik, Warszawa 2004.
- Habermas J., *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt/Main 1981.
- Seel M., *Die zwei Bedeutungen 'kommunikativer' Rationalität. Bemerkungen zur Habermas' Kritik der Pluralen Vernunft*, [w:] *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas „Theorie des kommunikativen Handelns“*, hrsg. A. Honneth, H. Joas, Frankfurt/Main 1988.
- Such J., *Filozofia nauki J. Habermasa. Koncepcja interesów kierujących poznaniem*, [w:] *Poszukiwanie pewności i jego postmodernistyczna dyskwalifikacja*, red. J. Such, Poznań 1992.
- Süsske R., *Zur Logik des theoretischen Diskurses: Wahrheit*, [on-line:] http://www.suesske.de/suesske_habermas_wahrheit.htm – 20 XI 2002.
- Türcke C., *Habermas oder Wie kritische Theorie gesellschaftsfähig wurde*, [w:] *Unkritische Theorie. Gegen Habermas*, Hrsg. G. Bolte, Lüneburg 1989.



Prof. Józef Lipiec, Agnieszka Smrokowska-Reichmann,
Małgorzata Ziábka



Prof. Józef Lipiec, Anna Smywińska-Pohl

Indeks osób

A

Abel 368

Abraham Karl 166

Adamczyk Ewa 414

Adler Alfred 103, 166

Adler Stefania 321-322, 324, 327, 329

Adorno Theodor W. 116

Agape 89

Al-Hakim Taufik 94

Al-Halladż 363

Al-Huŷviri 362

Alain, właśc. Émile Chartier 59

Alejsiak Wiesław 415

Aleksander III Macedoński 267

Algazel (Al-Ghazali) 363, 366

Allah Ibn Ata z Aleksandrii 373

Ambroży Dorota 414

Aminadab 373

Andersen Hans Christian 84

Anzelm z Canterbury św. 133

Arabi Ibn Al 362, 365-366, 370-371

Aragon Louis 166

Arendt Hannah 185

Arnold Thomas 306

Arystoteles 12, 242, 245, 255, 258, 271, 283, 293, 305, 413

Augustyn z Hippony św. 125-129, 131, 133-135, 181, 242

Aumer Jean-Louis 77

B

Bailly Rosa 345

Bankiewicz Paweł 414

Barska Katarzyna 379, 414-415

Barthes Roland 57

Baudelaire Charles Pierre 59, 173

Baudouin Charles 166

Beauvoir Simone de 319

Beecher Henry K. 214

Berggreen Andreas Peter 90

Bergson Henri 317

Berkeley George 320

Berlin Isaiah 285

Bertalanffy Karl Ludwig von 382

Biegańska Halina 324, 327

Bieńkowski Wiesław Józef 338

Bier-Korngold Zuzanna (Suzanne Pacaud) 318, 321, 327

Boecjusz z Dacji (Anicius Manlius Severinus Boëthius) 234

Bolak Edward 414
 Bolte Gerhard 113
 Bournonville Antoine 77
 Bournonville August 75-80, 82, 84-87, 89-90, 92, 94, 97-99
 Bovet Pierre 327
 Boznańska Olga 323
 Breton André 166
 Bruno Giordano, właśc. Philippo Bruno 234, 322
 Bukowski Jerzy 157
 Bunin Iwan A. 62
 Buxbaum Abram (Artur Rzeczyca) 325
 Buxbaum Henryka 325
 Buxbaum Melania 325, 327

C

Cackowski Zdzisław 198-201, 205-206, 209-211
 Caillois Roger 309
 Camus Albert 59
Caritas 89
 Char René 166
 Chartier Émile, zw. Alain 59
 Chesterton Gilbert Keith 57
 Chowaniec Bartłomiej 414
 Christian II Oldenburg, król Danii i Norwegii 92
 Chrobak Tadeusz 414
 Chrzanowski Ignacy 326
 Chwin Stefan 211
 Cioran Emil 197
 Cirlot Juan Eduardo 88
 Coleridge Samuel Taylor 165, 169
 Comte August 250
 Copleston Frederick Charles 282
 Coubertin Pierre de 304, 306, 313
 Cicero Marek Tulliusz (Marcus Tullius Cicero) 292

Czerniawski Jan 415
 Czeżowski Tadeusz 177, 183-184, 186, 196, 207, 212

D

Dąbbska Izydora 207
 Decjusz Trajan (Gaius Messius Quintus Decius) 94
 Deleuze Gilles 224-229, 231-233, 235-236
 Demel Maciej 297
 Derrida Jacques 13, 399
 Desnos Robert 166
 De Tarde Jean-Gabriel 63
 Didi-Huberman Georges 185
 Dilthey Wilhelm Christian 17, 318
 Dobieszewski Janusz 334
 Döblin Alfred 351
 Dobrzycki Jerzy 348
 Dostojewski Fiodor M. 61
 Dul Przemysław 414
 Duns Szkot Jan 231
 Dybowski Janusz Teodor 57
 Dziubiński Zbigniew 334, 336

E

Eco Umberto 60
Edyp 165, 168-175
 Eliade Mircea 82
 Éluard Paul, właśc. Eugène Émile Paul Grindel 166
 Epiktet z Hierapolis 322
Eros 89
 Estreicher Karol 344, 346, 352

F

Fałat Julian 323
 Fichte Johann Gottlieb 272, 285

Fink Eugen 401, 405
 Flaubert Gustave 59
 Fliess Wilhelm 168
 Foszczyńska Beata 291, 415
 Foucault Paul-Michel 57
 Franciszek z Asyżu św. 351
 Frankiewicz Mariola 414
 Freud Sigmunt 57, 63, 165-175
 Fries Jakob Friedrich 320
 Fromm Erich 64, 218
 Frynichos 128

G

Gadamer Hans-Georg 60
 Gade Niels Wilhelm 84, 90
 Gajusz Juliusz Cezar (Gaius Iulius Caesar) 267
 Galewicz Włodzimierz 177, 179
 Garbowski Tadeusz 317, 319-320, 32, 327-328
 Genet Jean 59, 69
 Giacometti Alberto 59
 Gide André Paul Guillaume 62, 65
 Gierasimiuk Jerzy 12
 Glazor Karolina 414-415
 Godula Róża 337
 Goethe Johann Wolfgang von 34, 165, 169, 320
 Golding William Gerald 62, 65
 Gołaszewska Maria 177, 179-182, 184, 188, 191-193, 293, 343, 347
 Grzegorz z Tours 94
 Guimet Fernand 319
 Gumowski Jan Kanty 323-324
 Gwóźdź Andrzej 302

H

Habermas Jürgen 101-117, 119-122
 Halicka Alicja 322

Hankus Przemysław 414
 Hardenberg Georg Philipp von, pseud. Novalis 206
 Hartmann Johan Peter Emilius 90
 Hartmann Nicolai 384
 Hassner Pierre 289
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 13-14, 18, 150, 242, 263-289, 320-321, 325
 Heidegger Martin 9-21, 23, 25, 27-28, 30-35, 37-39, 43, 45-47, 49, 51-53, 146, 224, 406
 Heinrich Władysław 317, 319, 321
 Helsted Edvard 84
 Henry Louis 77
 Hesse Hermann Karl 62, 65
 Hieronim ze Strydonu (Eusebius Sophronius Hieronymus) św. 374
 Hildegarda z Bingen 373
 Himmler Heinrich Luitpold 71
 Hipokrates z Kos 201, 213
 Hitler Adolf 160, 209
 Hłasko Marek 62
 Hobbes Thomas 264, 270-271
 Hochenberg-Landman Ruchla 324-325, 327
 Höffe Otfried 284
 Hölderlin Johann Christian Friedrich 34
 Homoncik Katarzyna 415
 Horkheimer Max 113, 116
 Horthy Miklós 345
 Hughes Richard Arthur Warren 62, 65
 Huizinga Johan 310
 Husserl Edmund 391-402, 406

I

Ibn Ishak Abu Abd Allah Muhammad 367

Ingarden Roman 293, 379-384,
387-388

J

Jackowski Antoni 350
Jan od Krzyża św. (San Juan de la
Cruz) 359
Jan Paweł II św. (Karol Wojtyła), pa-
pież 196, 218
Jankielowska (Jankielowska-Rapo-
port) Helena 317, 320, 325, 327,
329
Janus Damian 414
Jaspers Karl Theodor 318
Jehin-Prume Franz 84
Jeleń Marek 414
Jensen Wilhelm 167
Jezus Chrystus 94, 96, 189
Jędraszewski Marek 151, 158
Jones (Alfred) Ernest 166, 168
Joyce James Augustine Aloysius 62
Józef z Arymatei 189
Jung Carl Gustav 57, 63, 95, 166
Jürgensen Knud Arne 77
Juszkiewicz Mirosław 414

K

Kain 368
Kalicińska-Korpałowa Franciszka
317, 327
Kalicka-Diakon Bożena 414
Kałużna Kamila 415
Kamińska Anna 414
Kant Immanuel 72, 114, 127, 133,
184, 187, 233, 281-282, 317,
319-321, 400, 412
Kantor Ryszard 339
Karczewska-Kozłowska Eliza 414

Kartezjusz (René Descartes) 231,
317, 329
Kay Brian 214
Kępiński Antoni 202, 218-219
Kierkegaard Søren Aabye 211
Klemperer Victor 72
Kobiela Filip 414
Kojève Alexandre 277
Kolarzowska Zofia 319-320, 327
Kołakowski Leszek 199
Kołłątaj Hugo Stumberg 316
Konarzewska Małgorzata 359, 414
Konopczyński Władysław 326
Koraszewski Bogdan 415
Korczyńska Justyna (s. Maria Igna-
cja) 320, 322, 324, 327-328
Korngold Augustyna (Augustine
Landau) 322-323, 327
Korpała Józef 317
Kowalczyk Stanisław 294, 297, 300,
307, 310
Krasuska-Gil Krystyna 414
Krawczyk Zbigniew 311
Kremmer Józef 320-321
Kronstom Henning 95
Król Remigiusz 414
Kuderowicz Zbigniew 266, 270, 273,
284
Kula Luiza 414-415
Kundera Milan 59
Kurcz Joanna 414
Kurleto-Kalitowska Ewa 195,
414-415
Kwarciak Bogusław 414-415

L

La Rochefoucauld François de 212
Lacotte Pierre 80
Lam Alif 372

- Landau Augustine zob. Korngold
Augustyna
- Landau Gizela 318, 325, 327
- Landman Abraham (Adam) 276, 325
- Lao-Tse (Lao Tsy, Laozi) 87
- Laszczka Konstanty 324
- Lauer Quentin 394
- Lawrence David Herbert 62
- Le Bon Gustave 63
- Leder Andrzej 393
- Leibniz Gottfried Wilhelm 199
- Leiris (Julien) Michel 166
- Lévinas Emmanuel 137-139, 141-143, 145-154, 157-163
- Lewandowska-Tarasiuk Ewa 334
- Lipiec Józef 7, 177, 182, 186, 199, 204, 255, 293-294, 298, 300, 302, 304, 308, 311, 332-334, 340, 343, 347, 411
- Locke John 306
- Løvenskjold Herman Severin von 80
- Loyola Ignacy św. 372
- Ludwik XIV Burbon, król Francji 76
- Ludwik XVI Burbon, król Francji 76
- Ludwik z Granady, właśc. Louis de Sarría św. 372
- Lumbye Hans Christian 84
- Lytard Jean-François 116, 173-174
- Ł**
- Łęczyńska Agnieszka 414
- Łojek Stanisław 9, 275, 277, 414-415
- M**
- Makota Janina 293
- Malczewski Jacek 323-324
- Mallarmé Stéphane, właśc. Étienne 173
- Malska Magdalena 75, 414
- Malski Maciej 414
- Mangel Estera 320, 327-328
- Marciniak-Pinel Magdalena 165, 414
- Marek Aureliusz Antoninus (Marcus Aurelius Antoninus) 322
- Maria Magdalena (Maria z Magdali)* 98
- Marks Karol 242, 280
- Mauron Charles 166, 173
- Mazilier Joseph 77
- Meader Alphonse 166
- Mehoffer Józef 324
- Mensch James Richard 401, 403
- Merleau-Ponty Maurice 58, 60
- Midura Franciszek 341
- Mikołaj z Kuzy, właśc. Nicolaus Krebs 234
- Mill John Stuart 285, 324
- Miłowa Tatiana 414
- Minerwa* 286-288
- Młynarski Kajetan 414
- Molière, właśc. Jean Baptiste Poquelin 173
- Mroczkowski Mieczysław 57
- Mróz Piotr 55, 415
- Musil Robert 56, 62-66, 68-69, 72, 74
- Musset Alfred de 197
- N**
- Naganowski Egon 62
- Napoleon Bonaparte 267
- Narcyz* 98
- Nerval Gérard de 173
- Niesporek Andrzej 414

- Nietzsche Friedrich Wilhelm 9-12,
17-29, 31-38, 40-44, 46-48, 51-
53, 324, 328
- Nizan Paul-Yves 59
- Noe 367
- Nourrit Adolphe 80
- Novalis zob. Hardenberg Georg
Philipp von 206
- Noverre Jean-Georges 77
- Nowicki Światosław Florian 288
- Nūrī z Bagdadu 363, 370-371
- Nyerup Rasmus 90
- O**
- Ochman-Świątek Monika 414
- Ogrodnik Bohdan 414
- Orlewicz-Musiał Małgorzata 349
- Ostachiewicz-Bańkowska-Trzcinińska Cecylia 321
- Ostasz Lech 179
- Osuna Franciszek (Francisco de
Osuna) 372
- Owsianowska Sabina 340, 351
- P**
- Parandowski Jan 62, 65
- Parmenides z Elei 161
- Paulli Holger Simon 84
- Pawlicki Stefan 318, 320, 324
- Pawłowska Maja 414
- Pawłowski Paweł 414
- Peirce Charles 107
- Pellegrino Edmund Daniel 217
- Penderecki Łukasz 414
- Perry Ralph Barton 332
- Philipp Ryszard 125, 414
- Piechocka Amelia 414
- Pierzga Joanna 414
- Pięta Paweł 415
- Piłsudski Józef Klemens 326, 349,
355
- Pinkas Ignacy 324
- Platon 12, 15, 20, 43-46, 161-162,
225-227, 242, 293, 301, 321-322,
413
- Plotyn 322
- Polus Andrzej 309
- Popper Karl 107
- Prejsnar-Szatyńska Sabina 7, 239,
414-415
- Prus Bolesław, właśc. Aleksander
Głowacki 181, 212
- Pseudo-Dionizy Areopagita 364,
372
- Purchla Jacek 337
- Puzynina Jadwiga 345
- R**
- Racine Jean-Baptiste 173
- Rank Otto, właśc. Otto Rosenfeld
166
- Reaney Darryl 219
- Reich Wilhelm 64
- Reid Thomas 327
- Rembowski Jan 322-323
- Rilke Rainer Maria 62
- Roch-Ruman Joanna 414
- Rogowska Grażyna 414
- Romański Jacek 223, 414-415
- Ronda Ibn Abbad de 366
- Roqueplo Philippe 319
- Rorschach Hermann 322
- Rosenberg Alexander 71
- Rosenberg Zofia Antonina 328
- Rosenblatt (Fredro-Boniecka) Ma-
ria 321-323, 325, 327
- Rosenblatt Alicja 323

- Rosenblatt Karola 323
 Rosenkrantz Karol 191
 Rosenzweig (Safier) Minna 327-328
 Rosiak Marek 266, 269, 281
 Rossini Gioacchino Antonio 90
 Rubczyński Witold 317-320, 322, 325, 327-328
 Rumi Dżalal Ad-Din 362-363
 Rybakow Anatolij N. 65
 Rybicki Paweł 239-241, 245, 251, 253-258
 Rybińska Justyna 414
- S**
- Sacher-Masoch Leopold Ritter von 63
 Sadik Dżafar as 364
 Saily Suzanne 345
 Sala Józef 334
Salomon, prorok 367
 Sartre Jean-Paul 58-60, 62, 66, 69, 137-140, 142, 145-146, 148-151, 153, 155-158
 Schapirówna Henia 328
 Scheler Max 178, 187-188, 318
 Schleiermacher Friedrich Daniel Ernst 325
 Schmitt Carl 71
 Schneitzhoeffter Jean 80
 Schopenhauer Arthur 16, 317-318
 Seel Martin 117-120
 Segiet Eliza 414
 Seweryn (Iskierdo de Paul) Agata 414
 Sichulski Kazimierz 323
 Siemek Marek 276-281
 Siódmak Abraham 328
 Skarga Barbara 206
 Skłodowska-Curie Maria 318, 320, 359
 Słowacki Juliusz 324
 Smrokowska-Reichmann Agnieszka 101, 414
 Smywińska-Pohl Anna 315, 414
 Sofokles 168-169, 171-172, 287
 Sokrates 287, 293, 413
 Sonnenschein-Markowiczowa Franciszka 320, 327
 Sorel Georges Eugène 63
 Spencer Herbert 251
 Spinoza Baruch (Benedykt) 223-225, 228-229, 231-235
 Stalin Józef, właśc. Iosif Wissarionowicz Dżugaszwili 160
 Stankiewicz Sebastian 414-415
 Starobinski Jean 168-171, 173-174
 Steinberg Witold (Aleksander Rudziński) 317
 Steiner George 209
 Stern William 318
 Stróżewski Władysław 293
 Studnicka Anna 414
 Such Jan
 Suchorzewska Janina 317-319, 322, 325, 327-328
 Suhrawardi, właśc. Shahāb ad-Dīn Yahya ibn Habash Suhrawardī 363, 368
 Surówka Jarosław 414
 Süsse Rudolf 111-112
 Sytnik-Czetwertyński Janusz 414
 Szabistari Mahmud 362
 Szacki Jerzy 249
 Szafer Wacław 326
 Szamsuddin (Szamsodin) Mohammad Hafez Szirazi 362
 Szczeklik Andrzej 210
 Szczepański Jan 207, 239-241, 243, 245, 252-253, 255-256, 258-259
 Szczurkiewicz Tadeusz 239-241, 243-247, 252, 256

Szekspir (Shakespeare) William
166-168, 170-172
Szkłarska Anna 263, 414-415
Szmydt Jadwiga 327
Szymańska-Aleksandrowicz Beata
415

Ś

Ślipko Tadeusz 214-215
Śliwa Łukasz 414
Śmiałek Ryszard 414
Śniadecki Jędrzej 306

T

T'o Hua 213
Taglioni Filippo 80
Taglioni Maria 80
Tatarkiewicz Władysław 203, 220,
327
Tatarówna Stefania 320, 322-328
Tatarówna Wacława 320, 325, 327
Telivuo Leo J. 214
Tenenbaum Anna (Maria Rudziń-
ska) 317-319, 327-329
Teodozjusz II (Flavius Theodosius),
cesarz bizantyjski 94
Teresa z Ávila św. 372-373
Thiele Just Mathias 90
Timur Chan (Tamerlan, Timur
Chromy) 73
Tischner Józef Stanisław 293
Tokarczyk Roman 212
Tomasz z Akwinu św. 242, 319
Tournier Michel 62, 65
Türcke Christoph 113-114, 120-121
Turczyńska Janina 317, 319, 322,
325-327
Turowska Irena 350

Turska Irena 84
Twardowski Kazimierz 320
Tyszkó Marta 414
Tzara Tristan, właśc. Samuel Rosen-
stock 166

U

Ucińska Dorota 391, 414
Ungar Herman 322
Ungar Lea 322, 327

V

Valéry Giscard d'Estaing 173
Valéry Paul 59
Vogel Debora 320, 322-324, 327-328

W

Wagner Ryszard 15-16, 18, 25, 27-
28, 31, 33
Wahle Richard 322
Wallis Aleksander 337, 339
Wallis Mieczysław 177, 188-191
Waśkowski Antoni 323
Weber Max, właśc. Karl Emil Maxi-
milian Weber 120
Weininger Otto 63
Weiss Wojciech 323
Welsch Wolfgang 302
Wędrychowska-Cyrus-Sobolewska
Maria 321, 323-324, 327
Węgrzecki Adam 382
Whewell William 107
Wilde Oscar 62, 98
Wilk Andrzej 414-415
Wilkońska Joanna 137, 414
Williams Glanville 217
Winckelmann Johann Joachim 34

- Winclawski Włodzimierz 241
Witkiewicz Stanisław Ignacy (Wit-
kacy) 322-323
Włodek (Włodkowa) Zofia Albina
de Goetz-Okocimska 319, 323,
325-328
Wundt Wilhelm Maximilian 321
Wyspiański Stanisław 323
Zegadłowicz Emil Erwin 62, 65
Ziarkowska Joanna 331, 415
Ziąbka Małgorzata 177, 414-415
Zimmerman Robert von 318
Zimmermann Kazimierz 326
Znaniecki Florian 239-244, 246-
254, 256-257, 259
Zowisło Maria 414
Zuchora Krzysztof 298, 307

Z

- Zaderecki Tadeusz 328
Zaratusztra 22
Zdebska-Biziewska Halina 414-415

Ż

- Żeromski Stefan 62
Żukowska Zofia 307

Książka *Na Przełomie* jest niezmiernie ciekawym zbiorem prac rozmaitych. Stanowi świadectwo programowej różnorodności tematycznej, a zarazem potwierdzenie filozoficznych pasji i kompetencji indywidualnych u młodych wciąż – filozofów. Niektórzy znajdują się zapewne w pobliżu apogeum swej drogi twórczej, inni zbliżają się powoli do swej entelechii. Czy przemierzać dalsze etapy samotnie lub w innych konfiguracjach organizacyjnych i personalnych, czy też może nadal z zapleczem materii i ducha *Na Przełomie*, czynnym w następnym ćwierćwieczu? Czas pokaże.

fragment Posłowa Prof. dr. hab. Józefa Lipca

Stanisław Łojek
Piotr Mróz
Magdalena Malska
Agnieszka Smrokowska-Reichmann
Ryszard Philipp
Joanna Wilkońska
Magdalena Marcinak-Pinel
Małgorzata Ziąbka
Ewa Kurlęto-Kalińska
Jacek Romański

Sabina Prejsnar-Szatyńska
Anna Szklarska
Beata Foszczyńska
Anna Smywińska-Pohl
Joanna Ziarkowska
Małgorzata Konarzewska
Katarzyna Barska
Dorota Ucińska
Józef Lipiec

<https://akademicka.pl>

