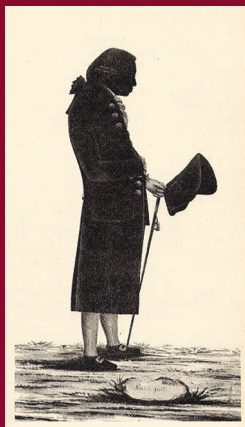


NA PRZEŁOMIE



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	
Posłowie	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

Zagadnienie immanencji w Deleuzjańskiej interpretacji Spinozy¹

Słowa kluczowe: różnica, geneza, immanencja

Abstrakt: W artykule omówione zostają kolejno pojęcia: uczestnictwa, imitacji, emanacji, w relacji do opartej na Deleuzjańskiej interpretacji Spinozy koncepcji ekspresji, korelatywnej z pojęciem różnicy. W relacji do powyższego ukazany zostaje, poruszany przez obu filozofów, problem immanencji.

**The question of immanence
in the Deleuzian interpretation of Spinoza**

Keywords: difference, genesis, immanence

Abstract: The article discusses the notions of participation, imitation, emanation in relation of, based on Deleuzian interpretation of Spinoza, concept of expression, correlative with the concept of difference. In relation to the above, the problem of immanence raised by both philosophers is shown.

¹ Artykuł stanowi reedycję części rozprawy doktorskiej noszącej tytuł *Miedzy iluzją a chaosem. Gilles'a Deleuze'a studia nad filozofią i sztuką*, obronionej przez autora na Uniwersytecie Jagiellońskim w kwietniu 2015.

Celem niniejszego artykułu jest elaboracja pojęcia immanencji rozważanego przez Gilles'a Deleuze'a przez pryzmat filozofii Barucha Spinozy. Paryski filozof stara się uwypuklić wątki w twórczości jego poprzednika zdające się potwierdzać założenia, na których zasadza się opracowywana przez niego koncepcja różnicy (*différence*) czy też komplementarna wobec niej koncepcja ekspresji (*expression*)². To na gruncie tych dwóch pojęć osiągnięcie postulowanej immanencji może jego zdaniem zostać urzeczywistnione. Należy zatem rozważyć, czy filozofia różnicy – zasadzająca się w gruncie rzeczy na krytyce tych założeń w historii filozofii, które oddalają myśl od immanencji, czyli mówiąc inaczej, nie pozwalają na zdewoalowanie rzeczywistości samej w sobie, rozumianej jako płaszczyzna substancjalnych odpowiedników świata dla nas – sama pragnąc pozostać komunikowalna, nie ulega, choć częściowo, pod ich naporem. Jeżeli sprawy przybrały taki obrót, to zamiast bezpośredniego doświadczenia tego, co można również nazwać w ślad za Martinem Heideggerem *byciem*, mielibyśmy do czynienia w gruncie rzeczy z kolejnym opisem czy modelem pozwalającym jedynie na przybliżenie tego, co w pojęciu immanencji zdaje się pozostawać na zawsze nieuchwytne. Jednakże nawet owo przybliżenie zdaje się problematyczne, bowiem samo zdefiniowanie modelu wymagałoby odrębnego od niego opisu, co wprowadzałoby zwielokrotnioną grę odbić przesłaniających jego istotę. W tym sensie obecny jest w nim pewien nadmiar, niepozwalający na jego jednoznaczne określenie. Jeżeli wobec tego pozostaje on zrozumiały, to jedynie w części. Już na wstępie zatem ukazuje się nam pierwszy zarys specyficznego ruchu pomiędzy tym, co zrozumiałe i niezrozumiałe, immanentne i transcendentne, którego istota odkrywać się będzie wraz z przepracowywaniem pojęć proponowanych przez Deleuze'a. Ruch ten, sytuujący się niejako na

² M. de Beistegui, *Immanence – Deleuze and Philosophy*, Edinburgh 2010, s. 39, Plateaus; G. Howie, *Spinoza and Deleuze. An aura of Expressionism*, New York 2002, s. 175-176.

marginesie jego myśli, zdaje się niezbywalnie obecnym, trawiącym ją od wewnątrz podskórnym założeniem.

Deleuze fascynował się Spinozą i jego jakże odmiennym sposobem ujmowania rzeczywistości w perspektywie, która otwiera się dopiero po krytyce założeń metafizycznych. Stanowiły one, jak zostanie ukazane, pozostający już bez uzasadnienia warunek konieczny dowiedlności realności świata zewnętrznego, czy mówiąc inaczej – syntezę, będącą umocowaniem rozumowania (synteza ta byłaby przykładowo ugruntowaniem zbioru warunków prowadzących do niej samej, czego to właśnie tutaj zdanie jest egzemplifikacją, choć trudno powiedzieć, na jakich warunkach może być egzemplifikacją czegokolwiek, inaczej niż na zasadzie jakiegoś arbitralnej umowy, z góry przyjętego, pozostającego bez uzasadnienia założenia). W tym miejscu należy zapytać, na czym polega różnica pomiędzy immanencją a wspomnianymi założeniami, przeciwko którym występowali zarówno Deleuze, jak i Spinoza. Zagadnienie owej różnicy będzie w niniejszym artykule stale powracać, niczym za każdym razem nieco zmieniony refren, wskazując na istotę zarówno odmienności, jak i tożsamości wymienionych powyżej pojęć, ich specyficznego oscylacyjnego ruchu – tak istotnych jak zostało nadmienione dla, o ile to możliwe, właściwego, a równocześnie nieco różniącego się od dotychczasowych odczytania Spinozy przez Deleuze'a. Tymczasem, powracając do właściwego tekstu, czyli *Spinoza et le problème de l'expression*, podjęta zostanie próba prześledzenia krętych filozoficznych ścieżek, którymi prowadzi nas francuski profesor, zanim zrozumiała stanie się na tyle, na ile to możliwe koncepcja immanencji. Tym samym omówione zostaną pojęcia, tj. uczestnictwo, imitacja, emanacja, analogia, a następnie ukazane różnice między nimi a myślą Spinozy trawerwowaną przez paryskiego filozofa³.

Pierwszą ze wspomnianych koncepcji omawianych na gruncie filozofii Platona jest uczestnictwo rozumiane jako możliwość

³ Por. G. Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris 1968, s. 153.

partycypacji świata zmysłowego w istniejącej niezależnie od wszelkiej materii formie, czyli Idei. Innymi słowy, zadane zostają pytania, w jaki sposób to, co inteligibilne, może udzielać się w świecie zjawisk i na jakiej zasadzie opuszcza, czy też zostaje oddzielone od wspomnianej formy, będącej w zasadzie jego własną istotą. Wiąże się z tym niejako cała epopeja, poprzez którą wyjaśniony zostaje sposób, w jaki Idea ulega transmutacji, ciągłej przemianie będącej u Deleuze'a – jak się zdaje – jej przeznaczeniem⁴, a która u Platona miałyby kulminować w formie efektu stanowiącego niejako ostateczną prawdę o świecie. Otóż tym, co jako pierwsze wyłania się z owej formy, jest Piękno, przechodzące następnie w formy matematyczne, niebędące już ani czystą Ideą, ani empiryczną realizacją, lecz czymś pośrednim. Liczba w końcu powieliła się w materii i w tym momencie forma opuszcza swą idealną samoistość, stając się odtąd jedynie przemijającym obrazem samej siebie⁵. Należy zauważyć, że ruch odwrotny możemy prześledzić w *Uczcie*. Skoro materialna realizacja Idei jedynie ją przypomina, to z uczestnictwem wiąże się również pojęcie imitacji – tutaj to, co uczestniczy, stara się być obrazem tego, co uczestniczące (Idei), owo wzniesienie się ku Idei realizowałoby się poprzez m.in. pewien rodzaj poetyckiego szafu pozwalającego na odrzucenie okowów materialnego, pełnego ograniczeń świata⁶. Na czym w obu przypadkach polegałoby owo przejście, trudno z całą pewnością stwierdzić. Z tego powodu, zdaniem francuskiego filozofa, pojawia się u Platona pojęcie demoniczności, które pozwalałoby na ich wzajemną korelację. To demon, daimonion, pośredniczy pomiędzy tym, co boskie, a tym, co ludzkie, stanowiąc równocześnie element zewnętrzny, arbitralny, którego status pozostaje niejasny. Dlatego pomimo owego poetyckiego

⁴ Por. idem, *Różnica i powtórzenie*, tłum. B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa 1997, s. 108, 304.

⁵ Por. J.-J. Wunenburger, *Filozofia obrazów*, tłum. T. Stróżyński, Gdańsk 2011, s. 87-89, *Epoka Obrazu*.

⁶ Por. W. Tatarkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 2006, s. 319-320.

szału, w którym, jak może się zdawać, rozmyciu ulegałoby owo dobrze określone jednostkowe *cogito*, to przeciwko niemu tak często zwraca się ostrze Deleuzjańskiej krytyki, paryski profesor zarzuca Platonowi, iż zasadę uczestnictwa określa poprzez to, co uczestniczy, a nie jedynie poprzez samo to, co uczestniczące. To drugie, pozostając w gruncie rzeczy transcendentne, zdaje się równocześnie warunkować poznanie, stanowiąc tautologiczne kryterium możliwości postrzegania zjawisk⁷. Na krytyce takiego ujęcia zasadza się Deleuzjański postulat empiryzmu transcendentalnego, czyli wzniesienia się do stanu ponadindywidualnych różnic, w których wolnej grze realizowałaby się immanencja. Inaczej mówiąc, Deleuze poszukiwać będzie raczej zasady genetycznej, zdolnej przybliżyć rację zaistnienia zjawisk niż możliwości ich reprezentacji.

Odwrócenie platońskiej koncepcji widoczne staje się u neoplatoników. Należy zatem postarać się odpowiedzieć na pytanie, czy udało się im wyjść poza uwarunkowania tego, co uczestniczy, co rości sobie prawo określania tego, co uczestniczące, wedle własnych kryteriów. Aby to uczynić, należało ich zdaniem rozpocząć od nieodróżnicowanej, prostej, a zarazem niemożliwej do opisania Jedni, kładąc w ten sposób nacisk już nie na to, co uczestniczy, ale na to, co uczestniczące. Z owej Jedni wyłaniałyby się kolejno, stanowiące jej emanacje, hipostazy. Można zatem powiedzieć, że pojęcie uczestnictwa i związane z nim pojęcie imitacji zostają tu zastąpione przez genetyczną zasadę zdolną niejako wypromieniować z siebie kolejne istnienia, składające się w efekcie końcowym na całościowy obraz świata. Różnią się one jednak od swojej przyczyny, co oznacza, że poszczególne byty mogą zostać określone jedynie poprzez relację odległości w stosunku do źródła. W ten sposób zdaniem Deleuze'a pojęcie uczestnictwa zastąpione zostaje pojęciem daru⁸. Jasne zatem staje się, że różnica pomiędzy

⁷ Por. G. Deleuze, *Spinoza et le problème...*, s. 153.

⁸ Por. *ibidem*, s. 154-155; Plotyn, *Enneady*, tłum. A. Krokiewicz, t. 3, Warszawa 2002, s. 360.

postulowaną przez niego immanencją a koncepcją emanacji tkwi tutaj w degradacji skutku w stosunku do przyczyny. Immanencja postuluje ich zrównanie, na odmiennych jednakże zasadach niż w przypadku uczestnictwa, gdzie za syntezę tego, co uczestniczy, i uczestniczącego odpowiadają w gruncie rzeczy pojęcia o zbyt subiektywnych inklinacjach (m.in. dajmonion), odmiennie także od założeń neoplatoników, u których koniec końców do czynienia mamy z zasadą teologiczną (której wspomniane inklinacje *nomen omen* można również zarzucić). Pojęcie analogii, podejmowane w następnej kolejności, zdaje się również oparte na zbyt subiektywnych czy teologicznie umocowanych założeniach ugruntowujących tę koncepcję⁹.

Z powyższych powodów wynika, że jeżeli filozofia Spinozy jest dla Gilles'a Deleuze'a jednym z najważniejszych odniesień, to dzieje się tak, ponieważ jest on być może jednym z pierwszych myślicieli, którzy usiłowali dotrzeć do istoty myśli filozoficznej, pozbawiając ją metafizycznych, dogmatycznych odniesień czy, posługując się powyżej wspomnianą terminologią, leżących po stronie tego, co uczestniczy ugruntowań. Immanencja jednak zawsze była tematem niebezpiecznym, a zakładanie nierozróżnialności pomiędzy stwórcą a stworzeniem ocierało się o herezję. Spinoza nie uniknął oskarżeń o nią, co stało się faktem powszechnie wiadomym. Cała bowiem *Etyka* Spinozy opiera się na założeniu, że istnieje tylko jedna, posiadająca wszystkie atrybuty substancja, a to, co moglibyśmy nazwać stworzeniem, stanowi jedynie jej modalności, czyli sposoby, na jakie może ona istnieć. Tym samym podważona zostaje prawomocna dotychczas, hierarchiczna konstrukcja rzeczywistości¹⁰. Nie będzie to zatem, jak zostało wspomniane, degradacja skutku w stosunku do przyczyny, lecz ich zrównanie. Bóg i stworzenie,

⁹ Por. É. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 2003, s. 129-134; G. Deleuze, *Różnica...*, s. 76.

¹⁰ Por. M. de Beistegui, *op. cit.*, s. 28.

przyczyna i efekt – to właśnie ekspresja ich współistotowości przebija przez pisma Spinozy, który stara się pominąć wszelkie odwołania do tego, co wykraczałoby poza immanentną naturę przyrody¹¹.

Spinozjańskie przekonanie, że „substancja myśląca i substancja rozciągła są jedną i tą samą substancją, rozważaną z punktu widzenia raz tego, raz tamtego atrybutu”¹², stanowi zdaniem Deleuze’a milowy krok w stosunku do omawianych przed momentem założeń poprzedników, pozwala bowiem się zbliżyć do immanentnej natury bez konieczności odwoływania się do zewnętrznych instancji, do owego tchnienia opatrności, będącego być może efektem jedynie ludzkiej nieskończonej wyobraźni. Francuskiemu profesorowi chodzi jednak nie o wyobrażenia, lecz o po kantowsku rozumianą rzeczywistość samą w sobie, która po osłabieniu zbyt podmiotowych jego zdaniem czy dogmatycznych założeń ukaże się jako immanentna. Aby stało się to jednak możliwe, konieczne jest wprzód zastąpienie syntezy *różnicą*, w każdym, nawet pozornie dobrze ugruntowanym rozumowaniu. Pierwszym zastrzeżeniem, które może się tu pojawić, jest to, iż krytyka syntezy sama zdaje się efektem namysłu podmiotowego, drugim – że doprowadzenie jej do końca czyniłoby ze świata w gruncie rzeczy niezrozumiałą płaszczyznę różnorodnych sił i oddziaływań. Być może dlatego, będąc świadomym powyższego, Deleuze taką wagę przykładą do koncepcji Spinozy, która zdaje się posiadać ambicję osiągnięcia immanencji bez powoływania się na boską, interweniującą spoza świata opatrność, pozostając przy tym spójna logicznie. Jest to niezwykle interesujący moment, istotne bowiem wydaje się pytanie, czy możliwe jest doprowadzenie projektu Deleuzjańskiej krytyki do końca. Jeżeli nie, a wiele wskazuje na to, że zbyt radykalne wystąpienie nie pozwalałoby na zakomunikowanie

¹¹ Por. G. Deleuze, *Spinoza. Filozofia praktyczna*, tłum. J. Brzeziński, Warszawa 2014, s. 11; M. de Beistegui, *op. cit.*, s. 28.

¹² B. Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myślicki, oprac. L. Kołkowski, Warszawa 2008, s. 72, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.

immanencji, konieczne zdaje się złagodzenie tejże krytyki, czemu może służyć odwołanie się do koncepcji postulujących immanencję w oparciu o inne, być może nieco mniej skrajne założenia. Tym samym okazuje się, że pisanie czy mówienie o immanencji jest problematyczne, bowiem mówiąc, pisząc czy myśląc o czymś, przyjmuje się stanowisko odrębności w stosunku do przedmiotu, czyli w tym przypadku właśnie immanencji, która ze swej istoty miałaby ową odrębność negować. Chcąc uniknąć zbyt dogmatycznych lub zbyt krytycznych ograniczeń, konieczne zdaje się zatem opracowanie pojęć zdolnych uwidocznić grę różnicy i syntezy, ich swoistą oscylację, poprzez którą możliwe byłoby wyrażenie immanencji w jak najbliższy jej sposób. Być może właśnie poprzez ów oscylacyjny ruch myśli zbliżenie się do świata noumenów stanie się niewyklucone. W jego dynamice ujawnia się bowiem to, co nieuchwytnie, pozostające do pewnego stopnia możliwym do określenia, choć z kolei istota owej określoności pozostawałaby w dalszym ciągu nieziszczalna na gruncie conceptualnym. Należy jednak zauważyć, że nie mielibyśmy w tym przypadku do czynienia z następowaniem po sobie elementów, które nie są zrozumiałe i dopiero stają się pojmowalne na mocy takich czy innych zasad, lecz z ruchem ciągłego wzajemnego przenikania, gdzie ciężko jest stwierdzić, w którym momencie to, co niezrozumiałe, staje się zrozumiałe i na odwrót. Inaczej mówiąc, zrozumiałe jest to, że coś nie jest zrozumiałe, ale też niezrozumiałe w pełni jest to, w jaki sposób jest to zrozumiałe. Nie ma więc mowy o przeciwieństwie, ale o równoczesności znanego i nieznanego. Być może nigdy nie będzie wiadomo, gdzie kończy się jedno, a gdzie zaczyna drugie. Człowiek byłby granicą czy instancją, dzięki której moc przyrody mogłaby zostać ujęta i opisana, ale opis ten pozostawałby zawsze tylko jednym z wyrazów owej wykraczającej poza racjonalność siły, której przecucie bardziej niż jasny, jednoznaczny obraz ujawnia się poprzez oscylacje – pojęcie, które samo jest wyrazem owej dysjunktywnej syntezy. Czym jest ona w swojej istocie, zostanie wyjaśnione w dalszej części.

Tymczasem, w stosunku do wspomnianego wcześniej pojęcia analogii, Spinoza, zdaniem Deleuze'a, zachowuje podejście sceptyczne. Uważa bowiem, że w tym przypadku cechy stworzenia przekalkowywane są na stwórcę, jednakże Bóg posiadałby dla niego atrybuty wspólne ze stworzeniem, inaczej mówiąc – pomimo różnic byłyby one wspólne zarówno dla istoty, jak i sposobu istnienia Boga. „Atrybuty są dla modusów i substancji całkowicie wspólne, mimo że substancja i modusy nie mają tej samej istoty; sam byt orzeka się w jednym i tym samym sensie o substancji i o modusach, mimo że modusy i substancja nie mają tego samego sensu”¹³. Wynika z powyższego, że atrybuty są jednoznaczными formami bytu, niezależnie od tego, czy mowa jest o bycie skończonym (stworzeniu), czy nieskończonym (stwórcy). Warto wspomnieć, iż próby rozwiązania problemów związanych z analogią pojawiają się również u Jana Dunska Szkota, z tym zastrzeżeniem, że byt jednoznaczny przyjmuje u niego postać pojęcia neutralnego zarówno wobec stwórcy, jak i stworzenia. Jest to zabieg, który pozwala mu uniknąć oskarżeń o panteizm¹⁴. U Spinozy natomiast, poprzez wspomnianą immanentnie rozumianą przyczynowość, mamy do czynienia z afirmacją jednoznaczności bytu. Bóg jest tutaj przyczyną stworzenia i – poprzez nie – zarazem swoją własną. Jest to również podejście jakże odmienne od propozycji Kartezjusza, w której Bóg pozostaje poza stworzeniem, a jedność dzieła i jego stwórcy zapewniona może zastać jedynie metafizycznie¹⁵.

Spinoza definiuje substancję następująco: „[...] co istnieje samo w sobie i pojmowane jest samo przez siebie, czyli to, czego pojęcie nie wymaga innej rzeczy, za pomocą której musiałoby być utworzone”¹⁶. Jego wyjątkowość, zdaniem Deleuze'a, polega zatem na tym, że potrafił rozwinąć ontologię, przeciwstawiając

¹³ G. Deleuze, *Różnica...*, s. 76.

¹⁴ Por. *ibidem*, s. 78-79; M. de Beistegui, *op. cit.*, s. 34-36.

¹⁵ Por. G. Deleuze, *Spinoza et le problème...*, s. 58.

¹⁶ B. Spinoza, *op. cit.*, s. 3.

się zarówno koncepcjom promującym wyższość przyczyny, a wobec tego hierarchiczność Bytu, jak również analogii. Immanencja nie zakłada tu zewnętrznej przyczyny, której korelacje z jej efektem należałoby uzasadnić za pomocą jakiegokolwiek innego pojęcia¹⁷. Wszystko jest tym samym, wszystko jest równe, Bóg jest Bytem w częściach i całości – a zatem On, człowiek, kamień czy góra – wszystko jest jednym. Owa jednoznaczność oparta jest na wspólnych zarówno przyczynie, jak i skutkom atrybutach – to, co uczestniczy, i to, co uczestniczące, jest tutaj tym samym, a dar nie jest udzielany poprzez to, co znajdowałoby się poza światem. Możemy powiedzieć, że substancja będąca mocą tworzenia efektów istnieje jako te właśnie efekty, bezustannie się w nich wyrażając. Istota substancji jako *natura naturans* jest zatem nieskończoną mocą ekspresji, a jako istnienie, czyli *natura naturata*, jest już wyrażona (*expression*) i zaktualizowana. Równocześnie jednak są one tym samym, przyroda tworzona (*natura naturata*) jest bezustanną ekspresją natury tworzącej (*natura naturans*)¹⁸. „Bóg wytwarza rzeczy w momencie, w którym jego atrybuty zostają wyrażone”¹⁹. Substancja wyraża się w atrybutach, które stanowią przyrodę tworzącą, atrybuty zaś wyrażają się w poszczególnych modalnościach, które stanowią przyrodę tworzoną. Każda modalność wyraża moc substancji w granicach, w jakich jest do tego zdolna. Tym samym nie mamy do czynienia z powtórzeniem tego samego w pojęciu, lecz raczej z ontogenezą, która u Deleuze’a odnosi się do oryginalnie rozumianej różnicy pomiędzy rozciągłością a myślą. Różnicy opierającej się zdaniem francuskiego filozofa wszelkim dogmatycznym czy podmiotowym ograniczeniom, stanowiącej nie tyle narzędzie reprezentacji, co rzeczywistej twórczości, która dzięki temu, jak może się wydawać, stanowi istotę immanencji. Jednak filozofia Spinozy zdaje się ważna dla Deleuze’a nie tylko poprzez

¹⁷ Por. *ibidem*, s. 72.

¹⁸ Por. *ibidem*, s. 34.

¹⁹ G. Deleuze, *Spinoza et le problème...*, s. 88, 182.

to, iż zdolna byłaby do wyrażenia owej ontogenezy bez odwoływania się do zewnętrznych czynników. Francuski filozof zdaje sobie sprawę, jak zostało wspomniane, że jednoznaczność bytu nie może stać się w pełni zrozumiała jedynie poprzez pojęcie *różnicy*. Aby mogła zostać wyrażona w sposób komunikowalny, oparcie jej, choćby w części, na założeniach, których paryski filozof pragnąłby uniknąć (władze rozumu, zewnętrzny arbiter itp.), staje się konieczne. W tym sensie filozofia Spinozy przychodzi mu z pomocą. Niderlandzki filozof, rozumiejąc bowiem niemożliwość utrzymania założeń swoich poprzedników i usiłując dotrzeć do jednoznaczności bytu, zdaje się nie negować ich zupełnie, dzięki czemu zdolny jest wyrazić immanencje na gruncie zasad, z którymi polemikę prowadzi Deleuze.

Istotne zdaje się zatem uwypuklenie pewnego problemu. Powyższa sytuacja zdaje się przywodzić na myśl obraz świata pękniętego niejako na dwie części – niemożliwej do wyrażenia *noumenalnej* przestrzeni immanencji oraz królestwa rozumu, w którym możliwa jest jedynie jej pośrednia reprezentacja. Stwarza to jednak w dalszym ciągu problem ustanowienia zasady, na mocy której następuje korelacja tych dwu zupełnie odmiennych płaszczyzn. Immanencja bowiem wydaje się zawsze wykraczać poza tak dobrze określone, choćby przez Immanuela Kanta, władze. W tym sensie musiałaby więc pozostać niejawna i nieuchwytna. Jednakże zawsze pozostaje coś, czego racjonalnie wyjaśnić się nie da, bowiem każda tożsamość (gdy zrozumiałe staje się, że szczególnego rodzaju brakiem podbudowana jest również synteza o niej stanowiąca) zdaje się bezustannie rozdawać pomiędzy nią samą a tym, co się do niej odnosi, sprawiając, że znany i ukonstytuowany arbitralnie porządek świata zaczyna chwiać się na swoich podstawach, wstrząsany chaotyzującą mocą *różnicy*. Tym samym możliwe staje się to, co przed momentem na gruncie racjonalnym nie było możliwe, czyli zbliżenie się do immanencji. Równocześnie jednak to, co niemożliwe do zrozumienia, staje się dość dobrze określone, choćby właśnie jako to, co niewyjaśnialne. Widoczny tym samym staje

się ciągły ruch pomiędzy tym, co znane, i tym, co nieznanne, ich bezustanne przenikanie się. Co jest w związku z tym przyczyną owej oscylacji, co jest istotą immanencji? Jak zostało napisane, mówienie o immanencji jest problematyczne m.in. ze względu na odrębności przedmiotu od określeń podmiotu pragnącego się do niego w jakiś sposób odnieść. Immanencja miałaby ową odrębność ze swej natury negować, dlatego perspektywa Spinozjańska zdaje się rozszerzona do poziomu wszechogarniającej boskości. Jeżeli jednak zostałyby stwierdzone, że to z owego poziomu pochodzą koncepcje Spinozy, byłoby to dokładnie odwrotnością tego, co pragnął on powiedzieć, pisząc o przyczynie zawartej w swoim efekcie, nieodrębnej od niego, będącej istotą tego efektu, będącą owym efektem i niczym więcej. Inaczej mówiąc – poza doskonałą, całkowitą pełnią nie ma już nic, ale równocześnie owo „nic” zdaje się poza tę pełnię wykraczać. Dochodzimy tutaj być może do kresu możliwości języka, w tym przypadku bowiem immanencji – jako pełni zespolonej z „niczym”, którego poza nią nie ma – nie sposób wyrazić. To „nic”, jak może się wydawać, powoduje, że wszystkie rozważania nie mogą sięgnąć swego celu, gdyż go być nie może, ale równocześnie jest coś, co sprawia, że stają się one czytelne. *Różnica* staje się zarazem syntezą, syntezą dysjunktywną.

Problem immanencji może być do pewnego stopnia rozważany z punktu widzenia jedności i wielości. Wiąże się to z kolei z pojęciami zwinienia (*complicatio*) i rozwinięcia (*explicatio*), które opracowywane są w pewnej opozycji do neoplatońskiej koncepcji emanacji, początkowo przez Boecjusza, a następnie przez Mikołaja z Kuzy oraz Giordana Bruna²⁰. Mówiąc skrótowo, mamy tu do czynienia z sytuacją, gdzie wielość zawarta jest w Jednym, podczas gdy Jedno rozwija się w wielości, a zatem z dwoma korelatywnymi ruchami. Bóg jest zwinieniem, bowiem wszystkie rzeczy są w nim, i jest także rozwinięciem, gdyż jest we wszystkich rzeczach. Mamy zatem do czynienia z ruchem, który zdaje się przeczyć hierarchiczności

²⁰ Por. *ibidem*, s. 158-161.

dotychczasowych koncepcji. Zapewne z tego powodu Deleuze odwołuje się do niego w swojej książce *Proust i znaki*, gdzie zamysł owego rozwinięcia i zwinięcia odnajdujemy np. w opisie filiżanki herbaty Marcela, w której zwinięta zdaje się cała istota Combray. Inaczej mówiąc, znaczenie jest tutaj zawarte w znaku, a znak rozwija się w momencie, w którym zostaje zinterpretowany. O wzajemnej relacji znaku i znaczenia przesądza Esencja. Szczególnie interesujący jest pod tym względem przykład Proustowskiego bohatera Charlusa, który zdaje się koncentrować w sobie nieskończoną ilość znaków i rozwijać nieskończone serie światów i dusz²¹. Powraca tym samym kwestia *ekspresji* poruszana przy okazji Spinozy, tutaj bowiem również mamy do czynienia z korelatywną w stosunku do rozwinięcia ekspresją absolutnego bytu we wszystkich rzeczach. Posługując się także tym pojęciem, Deleuze ma nadzieję – o ile nie dotrzeć do samej immanencji – zwrócić uwagę na te aspekty filozofii, które wykraczając poza uwarunkowania podobieństwa czy analogii, mogą nas do niej w znacznym stopniu przybliżyć. Wynika z tego także, jak zostało nadmienione na początku artykułu, że książki *Powtórzenie i różnica* oraz *Spinoza et le problème de l'expression* uzupełniają się. Jest to szczególnie widoczne w kontekście pojęć dramatyzacji oraz właśnie ekspresji, które są kategoriami ontogenetycznymi, odnoszącymi się do genezy zjawisk, a nie jedynie do warunków możliwości ich reprezentacji. Wiąże się to z koniecznością krytyki założeń, które zasadę ich powstawania umieszczają poza nimi samymi – geneza jako ciągła, bezustanna produkcja zjawisk wymykałaby się bowiem wszelkim ograniczeniom i wszelkiej syntezie – nie mogłoby zatem być mowy o rozgraniczeniu świata dla nas i świata rzeczy samych w sobie, lecz jedynie o jednoznaczności bytu, realizującej się paradoksalnie poprzez różnice będące wyrazem czy też ekspresją jednego bytu czy substancji w niedającej się już ująć wielości.

²¹ Por. idem, *Proust i znaki*, tłum. M.P. Markowski, Gdańsk 2000, s. 44, 94, 96; M. de Beistegui, *op. cit.*, s. 38.

Daleka od bycia końcem zróżnicowania jednoznaczność bytu okazuje się w ten sposób przeznaczeniem każdej rzeczy. Należy jednak raz jeszcze zadać pytanie, czy próba ukonstytuowania immanencji w filozofii poprzez pojęcie *różnicy* czy *ekspresji* może spełniać równocześnie warunki pozwalające na ujęcie w pojęciu owej jednoznaczności bytu, którego istotą zdaje się ciągła zmiana. Odpowiedź zdaje się obarczona niezbywalnym paradoksem. Zniesienie wszelkich instancji metafizycznych, które umożliwiałyby zażegnanie różnicy między tym, co określane, a tym, co określające, zmieniałoby obraz i porządek świata, wprowadzając w jego strukturę czynnik anarchizujący czy chaotyzujący. Trudno jednak nie odnieść wrażenia, że czynnik ten, rozumiany jako *różnica*, działa na zasadzie funkcji, która zdolna jest równocześnie połączyć wszelkie rozważania na temat immanencji w jedną, spójną, racjonalną, choć niezamkniętą – całość. Tym samym to właśnie pojęciem oscylacji – wstępnie tutaj zarysowanym – podsztyta wydaje się filozofia Deleuze’a. Niewątpliwie Deleuze stawia jednak akcent na aspekt różnicujący jako ten, który zdolny jest przybliżyć nas do immanencji, bowiem próby rozumienia świata w oparciu o dogmaty, przyzwyczajenia czy stereotypy generowałyby skostniały obraz rzeczywistości, w którym nie ma już miejsca na nowość, twórczość i wolność postulowane w ujęciu genetycznym.

Bibliografia:

Wydania oryginalne:

Deleuze G., *Différence et Répétition*, Paris 2005, *Epiméthée*, <https://doi.org/10.3917/puf.deleu.2011.01>.

Deleuze G., *Proust e les signes*, Paris 1964.

Deleuze G., *La philosophie critique de Kant. Doctrine de facultés*, Paris 1963, *Initiation Philosophique*, nr 59.

Deleuze G., *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris 1968.

Deleuze G., *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris 1981.

Deleuze G., Guattari F., *Qu'est-ce que la philosophie*, Paris 1991, *Critique*.

Wydania w języku polskim:

- Deleuze G., *Filozofia krytyczna Kanta. Doktryna władz*, tłum. B. Banasiak, Gdańsk 1999, *Minerwa*.
- Deleuze G., *Proust i znaki*, tłum. M.P. Markowski, Gdańsk 2000.
- Deleuze G., *Różnica i powtórzenie*, tłum. B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa 1997.
- Deleuze G., *Spinoza. Filozofia praktyczna*, tłum. J. Brzeziński, Warszawa 2014.
- Deleuze G., Guattari F., *Co to jest filozofia*, tłum. P. Pieniążek, Gdańsk 2000, *Minerwa*.

Literatura przedmiotu:

- Bergen V., *L'Ontologie de Gilles Deleuze*, Paris 2001, *Philosophie en Commun*.
- Beistegui M. de, *Immanence – Deleuze and Philosophy*, Edinburgh 2010, *Plateaus*.
- Gilson É., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 2003.
- Herer M., *Gilles Deleuze. Struktury – maszyny – kreacje*, Kraków 2006, *Horizonty Nowoczesności*, nr 48.
- Howie G., *Spinoza and Deleuze – An aura of Expressionism*, New York 2002.
- Hughes J., *Deleuze and the Genesis of Representation*, New York 2008, *Continuum Studies in Continental Philosophy*, <https://doi.org/10.5040/9781472546272>.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, t. 1-2, Warszawa 1957, *Biblioteka Klasyków Filozofii*, nr 10.
- Karlslake C., *Immanence and the Vertigo of Philosophy*, Edinburgh 2009, *Plateaus*, <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9780748635900.001.0001>.
- Kartezjusz R., *Rozprawa o metodzie*, tłum. T. Boy-Żeleński, Kraków 2004, *Wielkie Dzieła Filozoficzne*.
- Lipiec J., *Etiudy ontologiczne*, Kraków 2005.
- Martin J.C., *La philosophie de Gilles Deleuze*, Paris 1993, *Bibliothèque Scientifique Payot*.
- Migasiński J., *W stronę metafizyki. Nowe tendencje metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX wieku*, Wrocław 1997, *Monografie Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej*.
- Mizera J., *Transcendencja, podstawa i prawda a problem bycia. U źródeł ontologii fundamentalnej Martina Heideggera*, „*Studia Filozoficzne*” 1990, nr 2-3, s. 201-206.
- Platon, *Fajdros*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2005.

- Platon, *Parmenides*, tłum. W. Witwicki, Kęty 1999.
- Platon, *Timaios*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2002, *Biblioteka Europejska. Antyk*.
- Plotyn, *Enneady*, tłum. A. Krokiewicz, t. 3, Warszawa 2002.
- Proklos, *Elementy Teologii*, tłum. R. Sawa, red. nauk. M. Dzielska, Warszawa 2002, *Biblioteka Filozofii Klasycznej*.
- Siemek M., *Drogi współczesnej filozofii*, Warszawa 1978, *Panorama*.
- Skarga B., *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Kraków 1997, *Akademia. Znak*.
- Spinoza B., *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myśliński, oprac. L. Kołkowski, Warszawa 2008, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.
- Szkot J.D., *Traktat o pierwszej zasadzie*, tłum. I.E. Zieliński, Warszawa 1998.
- Sztuka. Twórczość. Artysta. *Wybór pism z filozofii ekspresji*, red. L. Sosnowski, Kraków 2011, *Biblioteka Tradycji. Seria 2*.
- Tatarkiewicz W., *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 2006.
- Wilkożewska K., *Wariacje na postmodernizm*, Warszawa 1997, *Wydawnictwa Księgarni Akademickiej*, nr 42.
- Williams J., *Gilles Deleuze's différence and repetition*, Edinburgh 2003.
- Wunenburger J.J., *Filozofia obrazów*, tłum. T. Stróżyński, Gdańsk 2011, *Epo-ka Obrazu*.

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

Dąmbska 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 Waław 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
Szymdt 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
Tyszek 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

- Winławski 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-Kaliłowska
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>

