

Uświadomieniu faktu istnienia wzajemnych związków filozofii z myślą religijną i teologiczną miało służyć sympozjum *Filozofować w kontekście teologii. Religia – natura – łaska*. Było ono pierwszym spotkaniem z cyklu: *Filozofować w kontekście teologii*. Drugie sympozjum (26 IV 2003) z tego cyklu, kontynuowane w roku akademickim 2003/2004 w formie konwersatoryjnej, poświęcone było problemowi religii prawdziwej.

Maria Krzyżanowska

Ingrid Leman S t e f a n o v i c, *Safeguarding Our Common Future. Rethinking Sustainable Development*, Albany: State University of New York Press 2000, ss. XIX+234.

Książka wydana jest w ramach serii „Fenomenologia Środowiska i Architektury” (*The SUNY Series in Environmental and Architectural Phenomenology*). Jak informuje notatka zamieszczona na pierwszej stronie, zasadniczo chodzi o kwestię praktyczną: wspieranie i rozwijanie tych naturalnych środowisk, które są piękne, żywe i głęboko ludzkie. Jednakże jasne stanowisko teoretyczne jest niezbędne do badań i projektowania i stąd zadaniem tejże serii wydawniczej jest prezentowanie deskryptywnych ujęć doświadczenia środowiska czy architektury, zwłaszcza ujęć fenomenologicznych i hermeneutycznych. Książka Stefanovic dobrze wpisuje się w tak postawione zadanie. Jak głosi tytuł, autorka zachęca nas do przemyślenia pojęcia zrównoważonego rozwoju (*sustainable development*), na którym rzekomo oparta jest nasza praktyka techniczna. Pojęcie zrównoważonego rozwoju zostało spopularyzowane przez Światową Komisję Środowiska i Rozwoju (*World Commission on Environment and Development*), która w swym raporcie z 1987 r. wskazywała na konieczność zachowania równowagi między postępem ekonomicznym a ochroną środowiska naturalnego. Jak słusznie twierdzi autorka, nie jest to jedynie pojęcie z zakresu techniki. Przede wszystkim jest to pojęcie filozoficzne, jako że fundamentalne tezy co najmniej logiki, metafizyki i etyki leżą u podstaw naszych analiz wpływu rozmaitych technik na środowisko oraz rządzą naszymi wzorcami decyzyjnymi. Autorka stawia sobie trzy cele: (a) wydobycie niektórych z owych tez filozoficznych, milcząco zakładanych w wielu dyskusjach na temat zrównoważonego rozwoju; (b) przeprowadzenie ich krytyki, zarówno z punktu widzenia filozofii, jak i ochrony środowiska naturalnego, na podstawie fenomenologii Heideggera, oraz (c) naszkicowanie alternatywnego rozumienia pojęcia zrównoważonego rozwoju, rozumienia spójnego z Heideggerowskim opisem ludzkiego bycia-w-świecie. Zdaniem autorki, fenomenologia stawia sobie za cel wydobycie i ujaśnienie fundamentalnych sposobów naszego myślenia o świecie; bada ona relację między człowiekiem a jego światem, i to zanim filozofowie oddzielą owo przeżywanie od przeżywanego świata. Filozofia Heideggera stanowi dobry punkt wyjścia, gdyż to właśnie Heidegger przeprowadził radykalną

krytykę społeczeństwa technologicznego, które – skupione na rzeczach materialnych – zagubiło gdzieś poczucie przynależności do naturalnego czy zbudowanego miejsca. Stąd uzasadniony jest wybór fenomenologii i Heideggera jako podstawy analizy i krytyki obowiązującego paradygmatu postępu oraz punktu wyjścia nowego rozumienia zrównoważonego rozwoju. Książka składa się ze wstępu i trzech rozdziałów, poświęconych kolejno: problemom ze współczesnym sposobem myślenia o zrównoważonym rozwoju, podstawom myśli fenomenologicznej oraz fenomenologicznym założeniom w sprawie zrównoważonego rozwoju. Książka zawiera także indeks nazwisk i terminów – mało użyteczny, jako że większość z nich wspomniana jest na jednej stronie. Nie ma natomiast bibliografii, choć autorka odwołuje się do wielu ważnych prac. Skazuje to czytelnika – o ile nie zanotuje natychmiast – na przeszukiwanie książki w celu odnalezienia danych interesujących go pozycji. *Appendix* poświęcony jest relacji Heideggera do narodowego socjalizmu. Stefanovic odrzuca w nim tezę, iż poglądy ontologiczne skłoniły Heideggera do poparcia nazizmu.

We wstępie Stefanovic twierdzi, że próba pogodzenia wymagań rozwoju i postępu ze wspaniałością i pięknem przyrody jest najpilniejszym wyzwaniem, przed którym stoi dziś ludzkość (xv). Planowanie postępu w taki sposób, by zaspokoić nasze własne potrzeby, a zarazem by możliwość zaspokojenia potrzeb następnych pokoleń nie została zagrożona, jest – jej zdaniem – zarówno imperatywem moralnym, jak i dyrektywą polityki rozwojowej. Jak jednak współcześnie rozumiemy ów zrównoważony rozwój? Na pytanie to autorka odpowiada w rozdziale pierwszym. Wniosek, jaki wyciąga z przeprowadzonych analiz, jest raczej pesymistyczny: podejmujemy praktyczne decyzje dotyczące zrównoważonego rozwoju, kierując się tymi samymi pozytywistycznymi założeniami, na których oparta była wizja nieograniczonego postępu technicznego. Do założeń tych należą m.in.: rozdział między faktami a wartościami; definiowanie „rozwoju i postępu” wyłącznie w terminach ekonomii, prosperity i techniki; patrzeć na przyrodę tylko jako na źródło niezbędnych człowiekowi „bogactw naturalnych” i w tym sensie antropocentryzm; wreszcie definiowanie „dobrego życia” wedłu wzorów zachodnich. W gruncie rzeczy więc, zauważa autorka, to, co robimy, by osiągnąć zrównoważony rozwój, sprowadza się do bardziej skomplikowanych sposobów manipulacji przedmiotami i do bardziej racjonalnego wykorzystania bogactw naturalnych. W tym aspekcie wezwanie do zrównoważonego rozwoju dalej się opiera na antropocentrycznym i utylitarnym ujęciu relacji człowieka i przyrody (s. 21). Zarządzanie oparte jest przy tym na ilościowym i rachunkowym podejściu do wszelkich bytów, łącznie – co słusznie i przekonująco pokazuje autorka – z człowiekiem; to dlatego „głód” prezentuje się jako statystykę. Jedną z konsekwencji tego podejścia jest widzenie wszelkich bytów jako materii, „bogactwa” i jako izolowanych obiektów, które można bez ograniczeń poddawać manipulacji. Jednakże – jak twierdzi Stefanovic, ilustrując swe twierdzenie przekonującymi przykładami – lepsza manipulacja, lepsza technika i lepsze wykorzystanie bogactw nie stanowią drogi do zrównoważonego rozwoju. Tym, czego potrzebujemy, jest zmiana sposobu myślenia, ram, w których podejmujemy nasze decyzje, na holistyczne ujęcie naszego bycia-w-świecie. Stefanovic uważa, że Heideggerowska ontologia dostarcza takich właśnie ram odniesienia, i twierdzenie to rozwija w drugim rozdziale.

Autorka widzi fenomenologię jako metodę źródłowego myślenia, która z jednej strony, pozwala pretematycznie i prefilozoficznie uchwycić sposoby naszego bycia-w-

-świecie, a z drugiej – odsłonić milcząco przyjęte idee, w których zakorzeniony jest ów „rachunkowy paradygmat”. Pod tym względem jej praca należy do fenomenologii „powracającej do rzeczy samych w sobie”. Chce ona bowiem uchwycić, co i jak jest dane na temat świata konkretnego człowieka, nie kierując się jakimiś uprzedzeniami czy apriorycznymi założeniami. Swą alternatywę wobec „rachunkowego paradygmatu” Stefanovic buduje na podstawie filozofii Heideggera, przejmując z niej – a czasem nieznacznie modyfikując – opis naszego ludzkiego bycia w świecie: środowisko nie jest jeszcze jednym „przedmiotem” napotykanym przez człowieka, ale samym fundamentem jego egzystencji; jesteśmy częścią większej całości, a więc ani „superbytem”, ani jedynie sumą jeszcze mniejszych części; indywidualne byty są źródłowo ujmowane na tle szerszego kontekstu, który stanowi ich otoczenie; człowiek jest otwartym, uczasowionym, ucieleśnionym bytem, zdolnym do zrozumienia swej pozycji we wszechświecie. Czas, miejsce i otoczenie – konkluduje Stefanovic – określają więc zarówno to, czym jesteśmy, jak i sposób naszej egzystencji. Takie ujęcie statusu egzystencjalnego człowieka wymaga przemiany naszego myślenia i naszej postawy: w relacji pomiędzy człowiekiem a jego światem powinien się zawierać respekt wobec tajemnicy przyrody jako źródła egzystencji, którego nie powinno się ujarzmić, ale chronić. To nie panowanie, lecz służba jest właściwą postawą (s. 77).

Nie wydaje się, by ontologia Heideggera była niezbędną do obrony tezy o konieczności zmiany naszego sposobu myślenia o relacji między człowiekiem i przyrodą. Ontologia ta wydaje się odgrywać raczej rolę heurystyczną, a nie uzasadniającą. Ostatecznie podobne wnioski można sformułować np. w ramach klasycznej filozofii, nawet jeśli pozostawi się tezę o wyjątkowości człowieka wśród innych bytów i jego roli jako „panującego” nad przyrodą. Dobry władca przecież nie niszczy, ale bierze na siebie odpowiedzialność za pomyślność poddanych sobie bytów – oczywiście władca, który ma świadomość, że sam z siebie nie jest źródłem władzy, a to, nad czym panuje, zostało mu powierzone, a więc musi temu dochować wiary. Być może więc słuszna krytyka „paradygmatu władcy” niechęć ujawnia, że źle zrozumieliśmy nasz status egzystencjalny. Człowiek, owszem, jest królem, ale królem s t w o r z e n i a, a nie Bogiem. To, oczywiście, jest propozycja oparcia reformy postępu cywilizacyjnego na innym fundamencie.

Zupełnie inną kwestią jest zagadnienie, jak „heideggerowski” jest Heidegger z książki Stefanovic. Musieliby to rozstrzygnąć badacze filozofii Heideggera. Jednakże rozdział książki poświęcony podstawom myśli fenomenologicznej pokazuje, że przez fenomenologię autorka rozumie filozofię Heideggera, co jest bardzo wąskim rozumieniem tego kierunku, właściwie „przykrojonym” na potrzeby rozważań ekologicznych. Czytelnicy tego rozdziału napotykają natomiast tę samą trudność, która występuje niemal we wszystkich książkach Heideggera i o Heideggerze: zawiły język. Trudność tę powiększa styl samej Stefanovic, która często konstruuje zdania, łącząc frazy wzięte wprost z Heideggera, i to z różnych jego prac. A oto przykład (s. 143):

[...] in my „concernful dealing” with the world, „Being matters” since „care for Dasein has in each specific case placed Being in care” [odnośnik do *Bycia i czasu*]. At the same time „Dasein is...a turning into need” – a „wandering in the need” and „thirst-for-Being of a finite *Seinverständnis*” [odnośnik do *O istocie prawdy*].

Pozostawiłam język oryginału, zważając na trudności interpretacyjne, ale – jak sądzę – powyższy cytat dobrze ilustruje styl Stefanovic. Nic też dziwnego, że książka zawiera 832 odnośniki na 46 stronach. Autorka często zadaje pytanie: co Heidegger miał na myśli, twierdząc to czy tamto? Niestety, na ogół raczej powtarza twierdzenie w innym sformułowaniu, ale ciągle w terminologii Heideggera, niż wyjaśnia sens niełatwych przecież tez. Nie pomagają też wyjaśnienia zamieszczone czasem w przypisach, gdyż i one „grzeszą” podobną słabością. Stąd czytelnik nieobeznany z fenomenologią w ogólności, a filozofią Heideggera w szczególności, miałby kłopoty ze streszczeniem, nie wspominając już o zinterpretowaniu, tez o „zajmowaniu się bytami, a zapominaniu o Byciu”, „fenomenie nieobecności” czy „całością, która jest nie-rzeczą”. Co więcej, dość często Stefanovic, analizując Heideggerowskie pojęcia, mówi nam, co one *nie* znaczą; natomiast gdy dochodzi do wyjaśnienia, *co* znaczą, ponownie odwołuje się do cytatów z Heideggera. Autorka krytykuje filozofię, a zwłaszcza etykę, za to, iż stały się one dyscyplinami akademickimi. Twierdzi też, że filozofia powinna kierować praktyką, a filozofowie powinni starać się o lepsze porozumienie z nie-filozofami. Jej własna praca nie spełnia tych postulatów, trudno bowiem się spodziewać, by politycy czy inżynierowie – o ile nie są filozofami-hobbystami – uznali język Heideggera za intersubiektywnie dostępny albo byłoby gotowi studiować fenomenologię w celu jego zrozumienia. Zresztą, nawet gdyby to zrobili, byłby to tylko pierwszy krok, bo za pomocą narzędzi tejże filozofii musieliby przecież przemyśleć pojęcie zrównoważonego rozwoju i wykorzystać jej idee w praktyce. Stefanovic wydaje się wpadać w pułapkę żargonu. Tam, gdzie tezy Heideggera są „przetłumaczone” na język nie-heideggerowski, wydają się jasne, proste, oczywiste i często poza dyskusją – co przyznaje sama autorka. Nie jest to bynajmniej zarzut, lecz raczej pochwała. Jeśli są to zapomniane czy zlekceważone prawdy, to głośne ich wypowiedzenie może faktycznie czegoś praktyków nauczyć i zmienić w pożądanym kierunku naszą mentalność. A przecież takie zadania stawia swej książce – i filozofii w ogóle – Ingrid Stefanovic. Ramy, w których odbywać się ma nasze myślenie o zrównoważonym rozwoju, a które zamierza zbudować, nie muszą być fascynujące, nowatorskie czy zaskakujące. Mają być natomiast teoretycznie adekwatne do „rzeczy samej w sobie” i praktycznie przekonujące, by stać się podstawą do podejmowania technicznych czy politycznych decyzji.

Stefanovic uważa, że fenomenologia – tak jak ją rozumie – pozwala wyjść poza klasyczne rozróżnienia przedmiot–podmiot, obiektywny–subiektywny, realizm–idealizm czy etyka norm–etyka praw i obowiązków, a wobec tego pozwala opracować wytyczne dla polityki rozwoju. Wytyczne te przedstawia w trzecim rozdziale. Wydaje się jednak, że większość zaproponowanych przez autorkę rozwiązań mieści się znakomicie w realistycznej filozofii, a niektóre wprost w zdroworozsądkowym ujęciu świata.

Stefanovic pragnie zbudować swoistą „etykę rozwoju”, która byłaby zgodna z Heideggerowską wizją człowieka jako bytu uczasowionego i ucieleśnionego, a zarazem która wychodziłaby poza dystynkcję przedmiot–podmiot, obecną we współczesnych teoriach etycznych. Zdaniem Stefanovic, celem etyki jako takiej nie jest rozważanie i spekulacja, ale promowanie etycznego życia; przecież – co podkreśla wielokrotnie – żyjąc, działamy etycznie albo nieetycznie i nic na to nie można poradzić. Krytyka teoretycznego charakteru etyki jest do pewnego stopnia oparta na nieporozu-

mieniu. Autorka nie odróżnia moralności, jako zbioru zasad odnoszących się do tego, co dobre i słuszne, od etyki, jako teoretycznej refleksji nad moralnością (łącznie z uzasadnieniem sformułowanych norm moralnych). Czy tak rozumiana etyka powinna być społecznie skuteczna, jest osobną kwestią. Pomysł, by etycy występowali jako autorytety moralne, wydaje się jednak dość niebezpieczny.

Stefanovic zamierza oprzeć swą etykę na pojęciu „miejsca”: w takim stopniu, w jakim jesteśmy bytami-w-świecie, uczasowionymi i ucieleśnionymi, jesteśmy także „umiejscowieni”. Miejsce nie jest jednak jakimś „pojemnikiem”, w którym tkwi nasze ciało i dokonują się nasze działania. Miejsce to raczej sieć relacji zarówno pomiędzy ludźmi, jak i między ludźmi a przedmiotami. Sieć ta jest kształtowana przez lokatorów miejsca w sensie fizyczno-geograficznym oraz przez ich działania – i odwrotnie: owi lokatorzy i ich działania kształtowani są przez miejsce, które zajmują. Miejsce bowiem związane jest z tradycją. Przeniesienie ludzi z jednego miejsca do innego, by wybudować nowoczesną dzielnicę drapaczy chmur, nie jest przedsięwzięciem czysto ekonomicznym i moralnie neutralnym, ponieważ oznacza tychże ludzi zasadniczą przemianę. Chodzi przede wszystkim o dezorientację, poczucie, że „nie jesteśmy już w domu”. Przekształcenie miejsca – przez zbudowanie domów czy wycięcie lasów – zmienia także sposoby ludzkiego bycia-w-świecie, otwiera nowe możliwości bycia i wyrażania siebie. Gdy wreszcie zauważymy, że „indywidualni ludzie już są w fundamentalnym sensie umiejscowieni w skomplikowanym porządku socjokulturowych, ekonomicznych, technicznych, moralnych i środowiskowych relacji” (172), że „jesteśmy egzystencjalnie definiowani przez relacje” (172), zostaje otwarta droga do postawy troski zamiast eksploatacji. Nawet inteligencja ukaże się wtedy nie tyle jako „władza”, ile jako „więź”, z której płynie zobowiązanie do wzięcia pod uwagę moralnych implikacji naszego ontologicznego statusu.

Trudno się nie zgodzić z tezą, iż to, z kim i gdzie przebywamy, kształtuje nas jako ludzi, że obecność takich, a nie innych ludzi kształtuje charakter miejsca. Ostatecznie, kiedy szukamy dobrej szkoły dla dziecka, nie chodzi nam jedynie o to, czy jest duża i świetnie wyposażona; szukamy dobrych nauczycieli, przyjaznych kolegów i ładnego otoczenia. Stefanovic ma jednak rację, że ta oczywistość znika nam z oczu na poziomie teoretycznym. Tezę o uwikłaniu człowieka w relacje, przede wszystkim relacje osobowe, które go kształtują, głosi także filozofia arystotelesowsko-tomistyczna. Podkreśla to np. Mieczysław A. Krąpiec, krytykując filozofie liberalne za swoisty „izolacjonizm”, za traktowanie człowieka jako zamkniętej w sobie „monady”, dla której rodzina, naród, społeczność lokalna stanowią jedynie nieistotne „otoczenie”, coś, co można odrzucić lub wymienić w dowolnym momencie bez szkody dla samego człowieka. Innymi słowy, by odkryć wagę relacji, niekoniecznie należy więc sięgać do fenomenologiczno-egzystencjalnej myśli Heideggera. Ujawnia to również realistyczna antropologia filozoficzna, a po prawdzie i zdrowy rozsądek.

Stefanovic uważa, że fenomenologiczną etykę środowiska należy uprawiać poprzez wsłuchiwanie się w narracje, opowieści o tym, jak konkretni ludzie postrzegają, rozumieją i interpretują swe lokalne środowisko. Nie chodzi tu o wydobycie różnic, ale o odkrycie, jakie znaczenie ma dane miejsce dla swych mieszkańców i jakie wartości oni z nimi wiążą, co z kolei powinno stanowić podstawę budowania polityki rozwoju i środowiska. Zdaniem Stefanovic uzyskany w ten sposób opis danego miejsca nie jest ani arbitralny, ani spekulatywny, ani czysto subiektywny; jest

jakościowy raczej niż ilościowy. Autorka relacjonuje kilka przykładów badań wykonanych metodą „wysłuchiwania się w narracje”.

Kwestię, jak dalece jest to jeszcze filozoficzna metoda fenomenologiczna, należy pozostawić do rozstrzygnięcia specjalistom od tego kierunku. Jest to natomiast podejście „źródłowe” i „fenomenologiczne” w tym sensie, że celem badań jest uchwycenie rzeczywistości, a nie badanie zawartości świadomości czy znaczenia naszych pojęć. Stefanovic raz po raz podkreśla, że naszą strategię postępu powinniśmy budować w odpowiedzi na rzeczywistość i w sposób ewolucyjny, a nie abstrakcyjny i zgodny z arbitralnymi „założeniami polityki zrównoważonego rozwoju”. I w tym punkcie zgodzi się z autorką filozof klasyczny. Czyż nie za aprioryzm – a potem za „przykrawanie” praktyki do z góry przyjętej koncepcji człowieka, społeczeństwa, a nawet Boga – przedstawiciele Szkoły Lubelskiej krytykują wiele współczesnych kierunków filozoficznych?

Każde miejsce – twierdzi autorka – jest inne i wyjątkowe, a więc wymaga osobnych rozważań, co i jak powinno być zrobione, by było to lepsze miejsce dla naszego bycia-w-świecie. Innymi słowy, gdy pytamy, co zrobić, musimy podjąć decyzję – mającą wymiar moralny – której nie możemy dedukcyjnie wywieść z abstrakcyjnych, z góry danych reguł. Jest to iście arystotelesowskie twierdzenie: nasz sąd o tym, co jest rzeczą słuszną do zrobienia tu i teraz, powinien „pasować” do rzeczywistości nie jak sztywna linijka, ale tak jak taśma krawiecka „pasuje” do figury, ujmując wszystkie jej krągłości.

Stefanovic – idąc w tym punkcie za Heideggerem – odrzuca kartezjańską filozofię i opartą na niej etykę jako teoretycznie nieadekwatną i zwodniczą w praktyce. Wydaje się jednak – co w kilku punktach starałam się pokazać – że dla jej rozważań klasyczna tradycja byłaby bardziej owocna niż egzystencjalno-fenomenologiczna myśl Heideggera. Pozwoliłaby np. nie tylko uznać fakt, że pewne potrzeby są uzasadnione, a inne nie, lub fakt, że nasze poznanie jest aspektowe, lecz także fakty te *wyjaśnić*. Zatrzymywanie się na poziomie opisu – oczywiście nieraz wnikliwego i adekwatnego – bez próby odpowiedzi na pytanie, dlaczego rzeczy tak właśnie się mają, jest zresztą dość powszechnym niedostatkiem rozmaitych odmian fenomenologii.

Budowanie „etyki rozwoju” w ramach realistycznej filozofii ma zresztą jeszcze jedną istotną przewagę nad zaproponowaną przez Stefanovic drogą: pozwala oceniać kierunek przemian. Otóż etyka ta powinna wskazać, które z tych nowych możliwości „bycia-w-świecie” i wyrażania siebie, powstałych przez przekształcenie miejsca, są „dobre”, i powinna uzasadnić tę ocenę. Bez tego bowiem nie można określić kierunku, w jakim rozwój powinien iść, nawet jeśli istnieją naukowe metody, pozwalające przewidzieć konsekwencje, jakie na dane „miejsce” wyrzuci określone przekształcenie. Wysłuchiwanie się w narracje nie daje podstawy do takiej oceny. Pewne przekształcenia należałoby oceniać jako szkodliwe dla człowieka, a inne – jako wspomagające jego rozwój, bez względu na to, jak postrzegają sprawę „lokatorów” miejsc. By określić kierunek przemian jako „słuszny”, człowieka nie można widzieć jako „byt otwarty” w Sartre’owskim sensie, ale raczej jako byt arystotelesowski: mający istotę, a zarazem spotencjalizowany. Oczywiście, podejście to spotka się zapewne z zarzutem antropocentryzmu. Ujęcie zaproponowane przez Stefanovic jest pod tym względem równie antropocentryczne: interpretuje ono miejsce jako n a s z sposób istnienia w świecie, a nie np. tygrysów czy kamieni. Podejście to zachowuje także

pluralizm (a może raczej analogiczność) miejsc – słusznie podkreślany przez Stefanovic – ale nie relatywizm.

Choć Stefanovic odwołuje się do trudnej filozofii Heideggera i używa jego niejasnej terminologii, to jednak zasadnicza myśl książki jest prosta i jasna: wbrew konstruktywizmowi i mechanycyzmowi, budując „politykę rozwoju miast i wsi”, musimy wziąć pod uwagę... rzeczywistość, musimy widzieć rzeczy, także człowieka, takimi, jakie one są, a nie arbitralnie decydować, czym one być mają. Na pozór autorka porusza się w postmodernistycznym nurcie dekonstrukcji, narracji, kontekstu. Przesłanie książki jednak mieści się w filozofii realistycznej: jesteśmy w stanie dotrzeć do rzeczywistości, nie jesteśmy więźniami tradycji, języka, wykształcenia, rasy, klasy, płci lub czegokolwiek innego. Innymi słowy – choć jest to wniosek, przed którym wzdrylicie się wielu współczesnych filozofów – jesteśmy zdolni poznać prawdę, nawet jeżeli nasze poznanie, z tego powodu, że jest skończone, przygodne i aspektywne, zawsze zawiera jakiś element przeoczenia czy błędu (s. 139). Co więcej, poznaawszy prawdę, powinniśmy za nią iść, podejmując działania praktyczne. Choćby z powodu tego przesłania warto sięgnąć do książki Stefanovic. Warto także dlatego, że pokazuje ona przekonująco, iż filozofia ma znaczenie praktyczne; może uczyć i ujaśniać, może zwodzić i zaciemniać. Rozważania Stefanovic stają się więc wezwaniem do odpowiedzialnego filozofowania, gdyż – jak głosi motto pewnego wydawnictwa niemieckiego – *Die Gedanken sind frei, aber nicht folgenlos*.

Agnieszka Lekka-Kowalik

Ks. Jan S o c h o ń, *Przygodność i Tajemnica. W kręgu filozofii klasycznej*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2003, ss. 455.

Książka ks. Jana Sochonia *Przygodność i Tajemnica* jest zbiorem esejów podzielonych na 19 rozdziałów, zgrupowanych w czterech częściach, poprzedzonych słowem od autora, a dopełnionych imponującą bibliografią, streszczeniem w języku francuskim i indeksem osobowym.

Prezentowany zbiór esejów stanowi pewną całość, w której ramach autor dokonuje namysłu nad węzłowymi momentami historii europejskiej kultury, proponując własne, pozytywne rozwiązania, inspirowane mądrością filozoficzną i teologiczną. Owe główne momenty rozwoju kultury to, zdaniem Sochonia, racjonalizacja mitologii greckiej, spotkanie kultury hebrajskiej z grecką, a tych z Objawieniem chrześcijańskim, filozoficzno-teologiczna synteza św. Tomasza z Akwinu, przełom kartezjański wraz z oświeceniowymi i kantowsko-heglowskimi konsekwencjami, rewolucja naukowo-techniczna i kultura postmodernistyczna.

Sochoń próbuje dać – jak się wydaje, trafny – odpór postmodernistycznemu nihilizmowi. Zachęca czytelnika, by ten nie wpadał w sidła ponowoczesnych abstrak-