

wania problemów środowiskowych na poziomie przedsiębiorstwa, a więc tam, gdzie one głównie powstają.

LITERATURA

1. B r a m o r s k i T.: The Impact of ISO 14 000 Environmental Standard on the Development of Holistic Approach to Quality in Organizations, in: S z a f r a n M., K o z i o ł J. and M a ł e c k a M. (eds.) Quality for European Integration. Proceedings of 5th International Commodity Science Conference, Poznań, September 19-21, Poznań 1996.
2. R o l k o w a D.: Vztach mezi systémy jakosi ČSN ISO EN 9000 a environmentálními systémy řízení ISO 14 000, w: V Międzynarodowa Konferencja Naukowa nt. „Jakost’96”. Sborník přednášek, Ostrava 1996.
3. S c h u l z e H.: Zintegrowane systemy zarządzania. Międzynarodowe sympozium aplikacyjne ISO 9000 FORUM, Warszawa 12-14 marca 1996. Polski Komitet Normalizacyjny, Warszawa 1996.
4. S t o r e j J.: New Wave Manufacturing Strategies: Organisational and Human Resource Management Dimension, London 1994, Paul Chapman Ltd.

Eric E m e r y, *Pour une philosophie du dialogue. Les combats singuliers de Ferdinand Gonseth*, Lausanne L’Age d’Homme 1995, ss. 180.

Autor książki – E. Emery – był uczniem F. Gonsetha. Jako matematyk i filozof wydał już kilka publikacji poświęconych twórczości i myśli swojego mistrza. Z punktu widzenia epistemologii na uwagę zasługują dwie jego wcześniejsze prace: *Ferdinand Gonseth: pour une philosophie „dialectique” ouverte à l’expérience* (Lausanne 1985) oraz *Le Problème de la connaissance en philosophie ouverte* (Lausanne 1990). Ta ostatnia publikacja to wybór tekstów Gonsetha, które Emery poprzedził wstępem i zaopatrzył w liczne przypisy i uwagi. Jako wieloletni współpracownik i przyjaciel Gonsetha Emery jest współorganizatorem międzynarodowych kolokwium tematycznie związanych z zagadnieniami poruszonymi przez twórcę idoneizmu. Tym samym staje się on kontynuatorem dzieła swojego nauczyciela – dzieła otwarcia filozofii na szeroko pojęte doświadczenie, dzieła konstruktywnego dialogu, w wyniku którego mogą zostać skorygowane dotychczasowe poglądy jego uczestników. W takim też duchu – duchu filozofii dialogu – została napisana ostatnia prezentowana książka Emerego. Zgodnie z podtytułem przedstawia się w niej ideowe zmagania Gonsetha z koncepcjami filozoficznymi charakterystycznymi dla XX w.

Przedmowę do *Pour une philosophie du dialogue* napisał Dominique Lecourt. Nakreśla on sylwetkę filozofa francuskiego G. Bachelarda i wskazuje na zbieżność jego epistemologii z poglądami Gonsetha. Bachelard stoi na stanowisku racjonalizmu otwartego, mogącego modyfikować się w swoich licznych aplikacjach. Racjonalizm ten wyraża pojęciową perspektywę danej dziedziny wiedzy i jest historycznie zmienny. Z drugiej strony Lecourt zwraca również uwagę na możliwość wzajemnego porozumiewania się zwolenników odmiennych systemów filozoficznych – a więc wskazuje na możliwość dialogu różnych racjonalizmów. Trzeba dodać, że fakt ten staje się możliwy dzięki istnieniu jakiejś wspólnej ponadregionalnej płaszczyzny porozumiewania się. A to z kolei wydaje się wiązać ze wspólną przeszłością kulturową i jednakością konstytucją psycho-biologiczną podmiotów. Dialog różnych systemów racjonalnych dokonuje się również na gruncie nauki. W tym względzie bachelardowska koncepcja „nowego ducha nauki” ustanawia płaszczyznę porozumienia, łączącą (na zasadzie komplementarności) różne systemy teoretyczne.

Lecourt zwraca uwagę na wspólne stanowisko Gonsetha i Bachelarda wobec zależności doświadczenia od konstrukcji teoretycznych. Ukazuje również zbieżność ich poglądów w odniesieniu do empirycznej genezy logiki. Lecourt nie wspomina jednak o jeszcze jednej zbieżności ich myśli. Zdaje się zapominać o jeszcze jednym charakterystycznym dialogu. Otóż dla Gonsetha i Bachelarda koncepcja otwarcia systemu teoretycznego na doświadczenie sprawia, że w poznaniu naukowym odbywa się permanentny dialog pomiędzy tym, co racjonalne, a tym, co empiryczne. W dialogu takim może ulec zmodyfikowaniu zarówno uteoretyzowana rzeczywistość, jak i empirystycznie zorientowany racjonalizm. Trzeba jeszcze dopowiedzieć, że podobne stanowisko zajmował J. Piaget oraz nauczyciel Bachelarda – L. Brunschvicg.

Kończąc przedmowę do prezentowanej publikacji, Lecourt pisze o potrzebie ukazania się książki Emerego, która ma na celu przedstawić i rozpowszechnić niedostatecznie znaną myśl gonsethowską.

Idea spopularyzowania filozofii Gonsetha rzeczywiście przyświecała Emeremu przy redagowaniu książki *Pour une philosophie du dialogue*. Wyraźnie wskazuje na to układ wyodrębnianych treści. Zasadnicza część publikacji składa się z dwudziestu (kilkustronicowych) rozdziałów. Kolejność następowania ich po sobie jest zgodna z ewolucją zainteresowań Gonsetha poszczególnymi zagadnieniami filozoficznymi. Każdy z rozdziałów rozpoczyna się wyraźnie wydzieloną częścią (ramką), w której prezentuje się dany wątek myśli gonsethowskiej w miarę przystępnie i zwięźle. W sposób schematyczny ukazują się tutaj ważne problemy filozoficzne i propozycje rozwiązania ich w ramach idoneizmu.

Popularyzacja jest trudnym zadaniem, a nawet wręcz niemożliwym bez wypaczenia subtelnych treści i głębi myśli przedstawianego autora. Emery w pełni zdaje sobie z tego sprawę i dlatego w każdym z rozdziałów dodatkowo umieszcza ustępy kontynuujące, w sposób bardziej precyzyjny i szczegółowy, podejmowane zagadnienia. Niebagatelną rolę pełnią też liczne przypisy i odniesienia bibliograficzne. Zamieszczone na końcu książki odniesienia bibliograficzne (s. 151-157) mają nakłonić wnikliwego czytelnika do dalszych badań i studiów lektury Gonsetha. Intencją Emerego jest bowiem, aby jego publikacja pozostawała otwarta na dalsze uściślenia i przedłużenia rozpoczętego dzieła. W tym celu wskazuje też na publikacje zawierające

pełny wykaz prac Gonsetha. Wykaz taki wraz z komentarzami znajduje się (m.in.) w: E. E m e r y, F. B o n s a c k, *Sommaires des articles de Ferdinand Gonseth*, Bienne 1990, Secrétariat de l'Association F. Gonseth.

W swojej książce *Pour une philosophie du dialogue* Emery zamieszcza również listę przystępniej napisanych publikacji Gonsetha (s. 158-159), indeks nazwisk (s. 160-165) oraz słownik terminów (s. 166-178) stanowiących klucz do właściwego odczytania myśli gonsethowskiej.

Tematyka działalności twórczej Gonsetha (1890-1975) ulegała zmianie. Jednakże zmiana ta nie była przypadkowa. Była podyktowana kolejnymi narzucającymi się problemami. Miało to swoje odzwierciedlenie w pewnej konsekwencji podejmowanych kroków badawczych. Początkowy okres jego twórczości zdominowała refleksja nad podstawami matematyki, logiki i fizyki. Interesowały go kwestie metodologiczne oraz status poznawczy tych nauk. Bezpośrednio prowadziło to do problematyki poznania w ogóle oraz do zagadnień związanych z filozofią języka. Na podstawie dokonanych analiz nad naukami matematyczno-przyrodniczymi doszedł on do koncepcji filozofii otwartej (idoneistycznej). Swoje poglądy Gonseth wielokrotnie dyskutował z różnymi kierunkami filozoficznymi (np. z neopozytywizmem, marksizmem, fenomenologią, egzystencjalizmem, neotomizmem). Następnie (od ok. 1960 do 1975) skierował się ku psychologii, socjologii, etyce i religii, aby do tych dziedzin wiedzy zaaplikować koncepcję metodologii otwartej na szeroko pojęte doświadczenie. Takiej drodze twórczej Gonsetha odpowiada dobór tematyki i kolejność rozdziałów w prezentowanej książce Emerego. Czytelnik jej ma w ten sposób możliwość prześledzenia rozwoju myśli gonsethowskiej.

Rozważania w publikacji *Pour une philosophie du dialogue* rozpoczynają się więc od refleksji nad przemianami zachodzącymi w matematyce (rozdz. 1, s. 19-26). Emery stawia pytanie: czy gmach matematyki jest konstrukcją o absolutnej pewności? Tytuły wszystkich zresztą rozdziałów mają formę pytań, zaś treść tych rozdziałów jest próbą udzielenia odpowiedzi zgodnych z poglądami Gonsetha; jest prezentacją stanowiska filozofii otwartej wobec postawionych problemów.

W odniesieniu do kwestii absolutnej pewności twierdzeń matematyki Gonseth wypowiada się negatywnie. Nauka ta nie stanowi skutecznego zabezpieczenia przed sceptycyzmem czy relatywizmem teoriopoznawczym. Mnogość różnych geometrii czy rachunków logicznych podważyła bezwzględny charakter fundamentów matematyki. Te ostatnie zaczęto traktować jako hipotezy, a całą budowlę matematyczną jako system hipotetyczno-dedukcyjny podlegający kontroli doświadczenia. Według Gonsetha rolę doświadczenia może tutaj pełnić intuicja i wiedza teoretyczna badacza oraz odwołanie się do danych eksperymentu czy empirii. Powołując się na tego typu elementy, badacz konstruuje podstawy systemu, który nigdy nie otrzyma statusu bezwzględnej prawdziwości. Spójność i zasadność systemu ma być zagwarantowana przez odpowiednią korespondencję z rzeczywistością (modele semantyczne), z intuicją i doświadczeniem uczonego w ramach aktualnego stanu wiedzy. Konstrukcje matematyczne nie będą więc absolutnie pewne i nienaruszalne, lecz co najwyżej najlepsze z możliwych w danej sytuacji poznawczej. Stanowisko takie określa idoneizm Gonsethowski, który miał uzyskać potwierdzenie w twierdzeniach K. Gödela.

W filozofii matematyki Gonsetha dostrzega się wątki konstruktywistyczne, empirystyczne i fenomenologiczne. Według niego matematyka wyraża twórczą aktywność podmiotu i nie może być sztucznie oddzielona od sfery teoretycznej, empirycznej i świadomościowej swoich twórców. Gonseth nie przypisuje matematyce trwałości i pewności platońskiej czy kartezjańskiej. Nadaje jej za to znamiona efektywności i wzrastającej skuteczności praktycznej. Jest to dodatkowy pragmatystyczny wątek w jego filozofii.

Fakt odniesienia matematyki do świata transcendentnego nakłania do rozszerzenia refleksji na problem poznania rzeczywistości. Zagadnienie to jest przedmiotem rozważań dokonywanych w drugim rozdziale książki Emerego (s. 27-35). Zostaje tutaj postawione pytanie: czy można osiągnąć poznanie ostateczne (*connaissance ultime*) świata zewnętrznego? Rozpatrując ten problem, Gonseth odwołuje się do sytuacji poznawczej w naukach przyrodniczych. Jest to efekt jego scjentyistycznych nastawień – o czym nie wspomina Emery. Przy okazji należy również zaznaczyć, że cała gonsethowska filozofia otwarta została opracowana na podstawie analiz zmian dokonujących się w naukach matematyczno-przyrodniczych. Lansowana przez Gonsetha metodologia otwarta ma być zbiorem reguł i zasad, którymi faktycznie kierują się uczeni. Jednakże wyodrębnienie takich czystych reguł i zasad bez własnych założeń i interpretacji (jak chciałby Gonseth) jest niemożliwe. Również i o tym nie mówi Emery.

Na pytanie o możliwość ostatecznego poznania świata rzeczywistego Gonseth odpowiada przecząco. Nie uważa on nawet za stosowne używać wyrażenia „poznanie rzeczywistości” (*connaissance de la réalité*). Wyrażenie to sugeruje, że istnieje naprawdę taka rzeczywistość, jaką postrzegamy, tzn. że jest już taka sama w sobie niezależnie od naszej aktywności poznawczej. Według Gonsetha odbierana przez nas rzeczywistość jest bardziej czy mniej autonomiczną konstrukcją podmiotu poznającego. W epistemologii należy odrzucić zarówno czysty empiryzm, jak i skrajny racjonalizm lub aprioryzm. Inny jest świat poznania potocznego, inny fizyki klasycznej, a jeszcze inny mechaniki kwantowej. Zależy on od przyjętego aparatu pojęciowego. Rozwój nauki pociąga za sobą odmienne i coraz bardziej subtelne ujęcia rzeczywistości. Jednakże nie można mówić o ujęciach dowolnych czy arbitralnych. Każde ujęcie rzeczywistości musi być zasadne (najlepsze z możliwych w danej sytuacji) oraz powinna istnieć pewna schematyczna zgodność pomiędzy tym, co racjonalne, a tym, co empiryczne. Zmiana perspektywy teoretycznej wywołuje zmianę widzenia rzeczywistości. Nie ma więc ostatecznego jej poznania, skoro perspektywa ta nie jest definitywna i raz na zawsze ustalona. Ujęcie rzeczywistości pozostaje schematyczne i prowizoryczne; jest otwarte na możliwość nowych sprecyzowań i określeń.

W kolejnym, trzecim rozdziale książki *Pour une philosophie du dialogue* (s. 36-42) Emery konfrontuje poglądy Gonsetha z filozofią empiryzmu logicznego. W tym wypadku stawia pytanie: co sądzić o tezach sformułowanych przez neopozytywizm?

Przedstawiciele Koła Wiedeńskiego chcieli zapewnić nauce maksymalną ścisłość i obiektywność. W ramach swojego programu domagali się, aby w podstawach poznania naukowego znajdowały się „zdania sprawozdawcze” wyrażające czyste fakty obserwacyjne. Wszystkie twierdzenia naukowe miały być z nimi połączone odpowiednimi związkami logicznymi. Wypowiedzi nie spełniające tego warunku zaliczono

do tez metafizycznych, o ile nie były formułami logiki czy matematyki. Zdaniem Gonsetha doktryna oparta na surowych danych spostrzeżeniowych i logice nie jest w stanie zagwarantować nauce absolutnej pewności. Nie dostarczają jej zarówno zdania sprawozdawcze, jak i twierdzenia logiko-matematyczne. Nie ma bowiem czystych faktów obserwacyjnych. Każda obserwacja jest uzależniona od struktur poznawczych podmiotu. Na poziomie poznania potocznego są to struktury biologiczne, a także nabyty aparat pojęciowy. W nauce fakty obserwacyjne są zawsze wyrażone w jakimś języku i są zrelatywizowane do jakiejś teorii. Mogą więc ulegać zmodyfikowaniu wraz ze zmianą kontekstu teoretycznego. W innym kontekście te same obrazy mogą co innego oznaczać. Każdy taki fakt stanowi konstrukcję danych empirycznych i struktur umysłowych czy teoretycznych. Jest to schemat prowizoryczny, który nie jest już elementarny i pewny.

Według Gonsetha również logika nie konstytuuje dziedziny o jakiejś wyjątkowej pewności i obiektywności. Uważa ją za „fizykę obiektu jakiegokolwiek” (*physique de l'objet quelconque*), która ma być wyabstrahowana z codziennego doświadczenia. Logika ma stanowić schematyczne ujęcie rejestrowanych przez nas związków, jakie zachodzą pomiędzy dowolnymi przedmiotami.

Emery nie komentuje poglądów twórcy idoneizmu. Nie uwzględnia więc, że Gonseth zajmuje się źródłami poznania w sensie psychologicznym, a nie epistemologicznym. Filozofia otwarta, ukazując biologiczno-empiryczne uwarunkowania elementarnych tez logiki i matematyki, wskazuje na ich genezę, a nie rozpatruje kwestii prawomocności tych tez. Opierając się na genezie logiki, Gonseth nie może kwestionować jej prawomocności. W ten sposób już widać, że książka *Pour une philosophie du dialogue* rzeczywiście wymaga podjęcia dalszego dialogu.

Następny rozdział omawianej publikacji przedstawia gonsethowską metodologię dialektyczną (zwaną też otwartą). Metodologia ta wiąże się z antyfundamentalizmem i możliwością permanentnego rewidowania dotychczasowych ustaleń poznawczych. Jest to metodologia filozofii otwartej na doświadczenie. Jej wyrazem jest hipotetytyczny model rozwoju nauki. I w tym rozdziale potrzebny jest dodatkowy dialog. Dyskusji wymaga kwestia, do jakiego stopnia może być respektowana zasada otwartości na doświadczenie. Czy ludzka wiedza może permanentnie zmieniać się pod wpływem każdego doświadczenia? Gonseth uważa, że decydują o tym specjaliści. Ale powstaje wtedy problem dotyczący kryteriów, którymi należy się kierować przy wyborze najbardziej trafnego rozwiązania. Szkoda, że Emery nie rozwija takich problematycznych wątków gonsethowskiej filozofii.

Tematyka kilku kolejnych rozdziałów jest związana z konfrontacją filozofii otwartej z innymi koncepcjami filozoficznymi. Na przykład w rozdziale piątym (s. 47-55) autor porównuje dialektykę heglowską z Gonsetha dialektyką obrazującą zmienność nauki. W następnym (s. 56-59) Emery przedstawia, w jaki sposób idoneizm odrzuca sceptycyzm i dogmatyzm. Epistemologia otwarta jest z gruntu adogmatyczna. Gwarantuje to zasada rewizyjności. Z kolei przed sceptycyzmem Gonseth broni się, wskazując na wzrastającą skuteczność nauki i postęp poznania.

W rozdziale siódmym (s. 60-63) Emery prezentuje gonsethowską fenomenologię otwartą. Jest ona przeciwstawiona fenomenologii E. Husserla, gdyż pozostaje otwarta na wyniki poznania naukowego. Według Gonsetha odwoływanie się do nauki ma

uchronić filozofa przed błędami i przed spekulacją myślową. W swoich pracach powołuje się na świadomość, ale temu, co się jej jawi, nie przypisuje wyjątkowej roli. Na to, co sobie uświadamiamy, mają wpływ nasze zmieniające się konstrukcje poznawcze. Fenomenologia otwarta z założenia nie jest więc „nauką pierwszą”, opartą na niewzruszonych fundamentach. Jednakże dodać należy (choć nie czyni tego Emery), że w koncepcji tej Gonseth daje wyraz swojemu scjentystycznemu zorientowaniu – co również nie jest bezdyskusyjne. Koncepcja taka przyjmuje założenia nauki i jest zależna od wyników poznania naukowego.

W dwóch kolejnych rozdziałach Emery odpowiada na pytania: dlaczego egzystencjalizm J. P. Sartre’a jest niekonsekwentny? (s. 64-67) oraz czy należy uważać filozofię neotomistyczną za filozofię otwartą czy koniecznościową? (s. 68-72). Następnie autor *Pour une philosophie du dialogue* ukazuje gonsethowskie ujęcie związków zachodzących pomiędzy nauką a filozofią (rozdz. 10, s. 73-78). Są to związki, gdzie uprzywilejowaną stroną jest nauka. Przynajmniej tak przedstawia to Emery. Zgodnie z tym ujęciem filozofia ma pozostawać otwarta na poznawcze osiągnięcia nauki. Ewolująca nauka ma wpływać na koncepcje filozoficzne, ucząc np. adogmatyczności, otwarcia na doświadczenie czy dialektyzowania pojęć. Natomiast rola filozofii ma ograniczać się do refleksji nad poznaniem naukowym i do rozważania zmian dokonujących się w nauce. Trzeba tutaj zauważyć, że dążenia Gonsetha zmierzały do „unaukowienia” filozofii, polegającego na tym, aby posługiwała się ona metodami i zasadami postępowania badawczego uczonych. Zaznaczyć również należy, że jest to postawa jednostronna, nie uwzględniająca wpływu poglądów filozoficznych na ewolucję teorii naukowych. Przy uwzględnieniu tego ostatniego zagadnienia gonsethowski punkt widzenia związków filozofii i nauki zaczyna się komplikować. Problematyczna stanie się wówczas sprawa unaukowienia filozofii.

W następnym rozdziale (s. 79-84) Emery przedstawia Gonsetha podejście do zagadnień związanych z językiem nauki i filozofii. Język jest ujmowany w duchu otwartości i dialektyczności (zmienności). Wraz ze zmianą kontekstu wyrażenia językowe mogą zmieniać swoje znaczenia. Zaś zrozumienie sensu danej wypowiedzi jest związane z odwołaniem się do odpowiednich poglądów stanowiących jej układ odniesienia. Gonseth odrzuca próby identyfikowania języka i myślenia. Zaznacza również, że żaden język nie odpowiada w sposób doskonały rzeczywistości, do której ma się odnosić. Na tej podstawie dochodzi do wniosku, że logiczna analiza samego języka nie jest w stanie osiągnąć wielu problemów filozoficznych.

Kolejny fragment książki Emerego (rozdz. 12, s. 85-89) stanowi kontynuację rozważań nad językiem. Chodzi tutaj o kwestię konstruowania języków sztucznych i o możliwość ich wypróbowywania. W ujęciu filozofii otwartej każdy język jest wystawiany na próbę szeroko pojętego doświadczenia. To ostatnie zmusza niekiedy do zrewidowania tych sposobów patrzenia, mówienia i działania, których wyrazem jest zakwestionowany język.

Dalsze rozważania Emerego (rozdz. 13, s. 90-97) rozwijają tematykę dotyczącą gonsethowskiej fenomenologii otwartej. Rozpatruje się tutaj złożoność podmiotu, który łączy w sobie sferę świadomościową, poznawczą i egzystencjalną. Następnie Emery odpowiada na pytanie: jakie znaczenie dla Gonsetha ma pojęcie *référentiel*? (rozdz. 14, s. 98-102). Zagadnieniem tym Gonseth zajmował się szczegółowo w

swojej ostatniej publikacji (*Le référentiel, univers obligé de médiatisation*, Lausanne 1975).

Człowiek we wszystkich swoich działaniach przyjmuje zawsze jakiś układ odniesienia (*référentiel*), w ramach którego jego zachowanie staje się zrozumiałe. Odniesienia te mogą stanowić zarówno wcześniej nabyte idee, jak i rzeczy materialne. W procesach poznawczych mamy informacyjne układy odniesienia, które determinują nasze myślenie i rozumienie. *Référentiel* jest czynnikiem wywołującym harmonię pomiędzy podmiotem a tym, co względem niego jest transcendentne. Nowe *référentiel* może ukazać nam dawne kwestie w zupełnie nowym świetle. Emery rozpatruje różne rodzaje *référentiels*: naturalne i kulturowe, indywidualne i kolektywne, patologiczne. Sygnalizuje również o występowaniu pewnych inwariantów przy zmianach układu odniesienia. Emery nie wspomina jednak, że informacyjne układy odniesienia stanowią dobrą okazję do uwzględnienia, w ramach koncepcji gonsethowskiej, wpływu poglądów filozoficznych (a więc odpowiednich *référentiels*) na poznanie naukowe.

W pozostałych rozdziałach Emery aplikuje pojęcie *référentiel* do zagadnienia interdyscyplinarności (s. 103-110), do problematyki nauczania (s. 111-118), do przedstawienia dzisiejszej cywilizacji naukowo-technicznej (s. 119-126) oraz do dziedziny moralności (s. 127-137) i wiary (s. 138-144).

Jak to ukazuje Emery, według Gonsetha człowiek jest nośnikiem pewnych struktur moralnych (stanowiących *référentiel*), które odpowiednio ukształtują się, w trakcie życia społecznego, pod wpływem impulsów wewnętrznych i zewnętrznych. Proces ten jest w dużym stopniu nie zdeterminowany, a efektem jego jest pluralizm moralności. Do nauki o moralności Gonseth usiłuje zastosować metody używane w poznaniu matematyczno-przyrodniczym. Aplikuje więc do niej swoją metodologię otwartą. Przez analogię do nauk matematyczno-przyrodniczych rozprawa o moralności nie może być czysto myślową konstrukcją, lecz powinna korespondować z doświadczeniem. Taka rozprawa ma wówczas osiągnąć status dyscypliny naukowej.

U Gonsetha w podobnym duchu prezentuje się dziedzina wiary. Określone struktury wiary (*référentiels*) rodzą się w wyniku oddziaływań impulsów wewnętrznych i presji środowiska. Następnie ukonstytuowane już struktury determinują nasze postępowania i działania.

Emery kończy swoje rozważania dodatkiem, który poświęca gonsethowskiej estetyce otwartej (s. 145-150). Koncepcja ta jest skonfrontowana z odpowiednimi poglądami Bachelarda i Piageta. Zaznacza się tu również wykorzystanie idei *référentiel*.

Książka Emerego *Pour une philosophie du dialogue* ma nakłaniać do dialogu. W ten sposób jej autor – uczeń i współpracownik Gonsetha – pragnie kontynuować dzieło swojego mistrza. Publikacja ta nie stanowi zamkniętej całości, gdzie wszystkie poruszone kwestie zostały wystarczająco przedyskutowane. W rzeczywistości lektura książki Emerego pozostawia niedosyt i wywołuje potrzebę podjęcia dalszych dialogów. Brakuje w niej uwypuklenia dyskusyjnych wątków gonsethowskiej filozofii. Nie ma ujęć krytycznych w odniesieniu do idoneizmu oraz dialogu autora z prezentowanymi poglądami. Wszystko to mogłoby się znaleźć w dodatkach czy uzupełnieniach do każdego rozdziału. Praca Emerego nie zawiera również informacji dotyczących rodowodu oraz kontynuacji idei filozofii otwartej. Zamieszczenie proponowanych

zagadnień z pewnością podniosłoby walor publikacji przedstawiającej drogę twórczą jednego z czołowych filozofów szwajcarskich.

Pomimo tych uwag książka – przewodnik po myśli Gonsetha – spełnia swoje zadanie. Wiernie relacjonuje poglądy i dobrze oddaje ducha filozofii otwartej. Publikacja ta jest potrzebna na gruncie francuskojęzycznego obszaru kulturowego, ponieważ twórca idoneizmu, pomimo że pisał w języku francuskim, nie jest dostatecznie znany wśród filozofów frankofońskich.

Jerzy Kaczmarek

Roger Penrose, *Nowy umysł cesarza. O komputerach, umyśle i prawach fizyki*, Warszawa 1995, ss. 505, PWN

Roger Penrose jest znanym fizykiem o wszechstronnych zainteresowaniach. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych zajmował się głównie kosmologią. Z tego okresu pochodzi jego najgłośniejsze odkrycie. Wspólnie z S. Hawkingiem podał wówczas serię dowodów o osobliwościach o istotnym znaczeniu dla fizyki i kosmologii. Penrose znany jest też m.in. z tego, że wprowadził do ogólnej teorii względności spinory i metody globalne. Po raz pierwszy też zauważył, że można badać ogólne cechy rozwiązań równań pola, nie rozwiązując ściśle samych tych równań. W roku 1973 został kierownikiem Katedry Matematyki im. Rouse'a Balla na uniwersytecie oksfordzkim. Kontynuując tradycję badań tej katedry, rozwiązał bardzo interesujący problem kształtu płytek, którymi, wyłącznie nieokresowo, można pokryć płaszczyznę euklidesową. Aktualnie jest bardzo wpływowym obrońcą jednej z interpretacji mechaniki kwantowej, w której stanom kwantowym przypisuje się określoną fizyczną realność.

Nowy umysł cesarza jest książką przeznaczoną dla szerokiego kręgu odbiorców interesujących się współczesną fizyką, kosmologią i osiągnięciami techniki komputerowej, może jednak zainteresować również specjalistów. Zakres tematów poruszanych w tej książce jest bardzo szeroki: od współczesnej fizyki (szczególna i ogólna teoria względności, mechanika kwantowa, elektrodynamika) do zagadnień związanych ze sztuczną inteligencją, neurofizjologią i metamatematyką. Mimo takiego bogactwa treści nie jest to jednak tylko mozaikowa prezentacja powyższych tematów, ale systematyczna krytyka, z określonych pozycji filozoficznych (platonizm) silnej koncepcji sztucznej inteligencji (terminologia zaproponowana przez Searle'a). Na marginesie tej krytyki, a czasami nawet w jej centrum pojawiają się zagadnienia *stricto* filozoficzne. Autor stawia tradycyjne filozoficzne pytania, tj. w jaki sposób istnieją obiekty matematyki? Na czym polega determinizm teorii fizykalnych? Jaki jest stosunek umysłu do ciała? Na niektóre z tych pytań usiłuje nawet dać odpowiedzi. Konstatacje