

religijną hinduizmu. To już chyba lepszym rozwiązaniem byłaby idea Erazma z Rotterdamu, który proponował uzgodnienie prostych formuł wiary dla ludu, a teolodzy niech się kłócą. Jak wiemy, nie powstrzymało to reformacji i jej konsekwencji. Chyba dość nieszczęśliwie się stało dla autora, że właśnie w tym miejscu pokusił się o zajęcie jasnego stanowiska, bo ewidentnie nierealnego i zastanawiającego, w przypadku pastora.

*Definiując na nowo nasz świat i nas* – tytuł ostatniej z pięciu części książki, w którą wchodzi dwa wykłady: o modernizmie i o „Ja”. Znowu nie dochodzi tu do żadnej definicji. Bo nie można nimi nazwać stwierdzenia dotyczącego „postmodernistycznej fali”, która określa nasze środowisko. W obecnym świecie można tworzyć, filozofować dość swobodnie bez narażenia się na śmieszność, ale może to być również przykrywa dla intelektualnego lenistwa – reasumuje Gordon. Co ma autor na myśli kiedy mówi „Ja” – dowiadujemy się z ostatniego wykładu. Chodzi tu, rzecz jasna, o człowieka, który jest po części materialny, po części duchowy, po części wolny i uwikłany, a w *Epilogu* zyskujemy niejako dopowiedzenie do tej wizji: zadaniem naszym jest patrzeć w przeszłość, ale i w przyszłość, korzystać z pierwszego, by budować drugie.

Chyba te ostatnie słowa są najlepszym podsumowaniem samych wykładów. Wielość banalnych sformułowań świadczy o tym, że autor nie poradził sobie zupełnie z podjętą problematyką. Od strony merytorycznej nie zyskujemy nic prócz przytoczenia kilku trafnych cytatów innych filozofów uzmysławiających nam wagę i atrakcyjność podjętych problemów. Książka ta zdaje się być pułapką dla tych, którzy ulegają złudzeniom rozwiązywania trudnych filozoficznych problemów łatwo, szybko i przyjemnie.

*Roman Jędrzejewski*

### **A. Kościółek, *Człowiek Ewangelii w „Dzienniku pisarza” Fiodora Dostojewskiego, Toruń 1994.***

*Człowiek Ewangelii* jest to próba analizy filozoficznej *Dziennika pisarza* Fiodora Dostojewskiego za pomocą pojęć zaczerpniętych z filozofii Gabriela Marcela. Użyte w analizie pojęcia to: wolność, odpowiedzialność, wiara, nadzieja i miłość. Wybór francuskiego filozofa nie był przypadkowy, bowiem autorka tej książki uważa poszukiwania filozoficzne G. Marcela jako przedstawiciela chrześcijańskiego egzystencjalizmu, za zbieżne z refleksjami Fiodora Dostojewskiego, których odzwierciedleniem jest cała jego twórczość. A. Kościółek w prezentowanej tu książce stawia sobie za cel zrekonstruowanie na podstawie *Dziennika pisarza* modelu człowieka Ewangelii oraz wykazania, że odpowiada on Marcelowskiemu pojęciu istoty rozporządzalnej. Autorka zastrzega, że przeprowadzona przez nią analiza *Dziennika* jest wycinkowa, bowiem interesowały ją przede wszystkim zapatrywania pisarza na człowieka, jako partnera dialogu z Bogiem, toteż akcentuje ona uniwersalizm myśli rosyjskiego pisarza, a pomija kwestie związane z jego mesjanizmem oraz z pojmowaniem roli Rosji.

Zdaniem autorki dla Dostojewskiego „tajemnica człowieka jest tajemnicą Boga, zaś odnalezienie Boga to odnalezienie Prawdy”.<sup>1</sup>

Udowodnienie tej tezy jest dodatkowym zadaniem, jakiego autorka podjęła się w omawianej książce. Aby sprostac wyznaczonym zadaniom nie ogranicza się w swej analizie tylko do *Dziennika...*, w miarę potrzeby wykorzystuje także dramaty Dostojewskiego, takie jak *Zbrodnia i kara*, *Idiota* czy *Bracia Karamazow*. Stwierdza również, że rzetelna analiza *Dziennika pisarza* wymaga wykroczenia poza dociekania historycznoliterackie, proponuje podejście hermeneutyczne.

Przy tak postawionej tezie pomiędzy Bogiem a człowiekiem zachodzi relacja osobowa. Nasuwa się pytanie, czy można, zgodnie z intencją Dostojewskiego, postawioną przez A. Kościółek, tezę odwrócić, a więc, czy można stwierdzić, że tajemnica Boga jest tajemnicą człowieka. Wydaje się, że przy przyjęciu tej odwróconej tezy zanikałaby relacja między Bogiem a człowiekiem. Do poznania prawdy wystarczyłoby samopoznanie realizowane przez człowieka, który stałby się dla siebie *universum*, centrum. Odpoznana w sobie samym prawda objawiłaby człowiekowi jego konstytucję, istoty, która w poszukiwaniu sensu własnej egzystencji tworzy pojęcie Boga, jako dawcy życia i indywidualnej nieśmiertelności. Inaczej mówiąc, implikacją tej odwróconej tezy jest twierdzenie, że to nie Bóg stworzył człowieka, ale człowiek Boga. Jednakże przyjęcie, że tajemnica Boga jest tajemnicą człowieka, nie jest do końca sprzeczne z teistycznym poglądem na świat, ani tym bardziej z poglądami F. Dostojewskiego w tej kwestii.

Według *Pisma Świętego* człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, a to daje podstawę do przypuszczenia, że samopoznanie odkrywa w pewnej mierze tajemnicę Boga jako naszego Stwórcy. Można powiedzieć jeszcze więcej; wydaje się, że aby otwarcie się na Boga jako rzeczywistego członu relacji zachodzącej pomiędzy Nim a człowiekiem w ogóle było możliwe, konieczne jest uprzednie „wniknięcie w siebie” pragnącego prawdy człowieka. Jak już wspomniano, samopoznanie odsłania w pewnym tylko wymiarze tajemnicę Boga i nie może być inaczej, bowiem gdyby poznanie siebie było tożsame z pełnym poznaniem Boga, zanikłaby różnica między Nim a człowiekiem, pomiędzy Stwórcą a stworzeniem, a to oznaczałoby faktyczne zanegowanie relacji Bóg–człowiek, bowiem pozostałby tylko jeden jej człon – człowiek.

A. Kościółek, jak się wydaje, jest świadoma konsekwencji odwrócenia postawionej przez siebie tezy, dlatego nie dokonała tego przestawienia. Jednak, naszym zdaniem, dla F. Dostojewskiego równie zasadna byłaby teza, że „tajemnica człowieka jest tajemnicą Boga”, jak i jej „połowiczne” odwrócenie, czyli stwierdzenie, że tajemnica Boga jest w pewnym stopniu tajemnicą człowieka.

Postępując się siatką G. Marcela autorka dokonała filozoficznej analizy *Dziennika pisarza* F. Dostojewskiego. Przyjrzyjmy się zatem wynikom podjętej analizy. Zdaniem autorki, autor *Biesów* rozumie wolność podobnie jak francuski myśliciel, tj. jako rozpo-

---

<sup>1</sup> A. Kościółek, *Człowiek Ewangelii w „Dzienniku pisarza” Fiodora Dostojewskiego*, Toruń 1994, s. 7.

rządzalność. Bohaterowie Dostojewskiego są wolnymi jednostkami, które dzięki swej duchowości mogą, ale nie muszą wejść w relację z Bogiem. „Wolność jest dla rosyjskiego pisarza darem ukrzyżowanego Boga, a jako taki nie podlega ścisłej ludzkiej definicji”.<sup>2</sup> Człowiek może więc potwierdzić swą wolność pozytywnie poprzez uznanie Chrystusowej prawdy, co jest tożsame z uznaniem siebie za istotę nieśmiertelną, lub może odrzucić Prawdę Krzyża, a tym samym prawdę o sobie, bowiem „tylko w obliczu Transcendencji człowiek może zrozumieć sens swojego życia”.<sup>3</sup> Tak pojęta wolność jest związana z wiarą w Boga oraz z nadzieją na nieśmiertelność duszy. Tak więc dla autora *Zbrodni i kary* wiara w Boga była tym samym, co wiara w nieśmiertelność duszy. Bohaterowie Dostojewskiego są ewidentnym przykładem tego, do jakich nieszczęść prowadzi odrzucenie wiary w Boga, bowiem tylko On daje człowiekowi prawdziwą radość i jedynie w oparciu o Niego można budować prawdziwie ludzką egzystencję. Wolność pozytywna (przyjęcie Transcendencji) oznacza zgodę na realizowanie wysokich norm etycznych, jest gotowością służenia drugiemu człowiekowi. Natomiast odrzucenie Boga (absolutyzacja wolności) prowadzi do zbrodni, samobójstwa lub tyranii. Zdaniem A. Kościółek, autor *Idioty* antycypuje myśl Marcela, że być wolnym to rozporządzać sobą, oddawać się.

Wolny człowiek realizuje w pełni swoje powołanie „w byciu dla innych, w chrześcijańskiej *agape*, czyli miłości, która posiada siebie w dawaniu siebie”.<sup>4</sup> Jest to sedno antropologii filozoficznej G. Marcela, ale naszym zdaniem – niezupełnie koresponduje to z przekazem, jaki zawarł w swej twórczości F. Dostojewski. Człowiek rozporządzalny francuskiego myśliciela różni się istotnie od modelu człowieka Ewangelii, jaki można stworzyć na podstawie twórczości rosyjskiego pisarza. Człowiek Ewangelii F. Dostojewskiego jest człowiekiem realizującym się (na wzór Chrystusa) poprzez cierpienie, aby się przez nie odkupić. Nie wydaje się zasadne stwierdzenie A. Kościółek, że zarówno dla rosyjskiego pisarza, jak i autora *Być i mieć* „ofiara z samego siebie, zmaganie się z własną naturą, to cierpienie, dzięki któremu [...] człowiek włącza się w proces deifikacji”.<sup>5</sup> Marcel proponuje twórcze bycie dla innych w duchu miłości. To bycie dla drugich przepełnione jest radością, która wypływa z faktu, że człowiek ma świadomość, iż jest na swoim miejscu i że robi to, do czego jest powołany. Cierpienie towarzyszące istnieniu nie jest przez niego traktowane jako Boży dar, służący zbawieniu duszy, ale raczej jako konieczny składnik naszego niedoskonałego świata. Zbawienie uzyskuje on dzięki miłości, jaką obdarza ludzi, a nie w nagrodę za doznane cierpienia. Innymi słowy zasadniczym rysem człowieka rozporządzalnego jest miłość, która wyraża się poprzez radosne oddanie się Bogu i bliźnim do dyspozycji. Natomiast podstawowym rysem człowieka Ewangelii, w ujęciu Dostojewskiego jest przede wszystkim cierpienie. Co więcej, życie zgodne z

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 23.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 21.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 33.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 30.

tym modelem jest pewnie szlachetne i godne, ale jednocześnie smutne. Z podanych tu względów nie można zgodzić się z tezą A. Kościołek (którą *nota bene* chciała w swej książce udowodnić), że zrekonstruowany na podstawie *Dziennika pisarza* F. Dostojewskiego model człowieka Ewangelii odpowiada Marcelowskiemu pojęciu istoty rozporządzalnej.

Niewątpliwą zaletą książki jest fachowość. Autorka korzystała przy jej pisaniu z dzieł Marcela i Dostojewskiego, ale także z ich opracowań zarówno polskich, jak i rosyjskich. Dzięki temu czytelnik może poznać poglądy Dostojewskiego na naturę człowieka. Innym pozytywem jest przejrzysty i logiczny układ, który bardzo ułatwia jej lekturę.

*Magdalena Michalik*

### KOMPUTER MIARĄ WSZECHRZECZY

**John R. Searle, *Umysł, mózg i nauka*, tłum. J. Bobryk, Warszawa 1995.**

Dopiero po przeszło dziesięciu latach od wydania amerykańskiego polski czytelnik ma możliwość zapoznania się z książką J. R. Searle'a *Umysł, mózg i nauka*, wydaną w serii Logos przez Wydawnictwo PWN.<sup>6</sup>

John R. Searle (ur. 1932) jest profesorem filozofii na uniwersytecie w Kalifornii i zakres jego badań obejmuje rozległą tematykę językową (jego nauczycielami byli Austin i Strawson). Naczelnym problemem filozofii Searle'a jest intencjonalność, do której badania stosuje oryginalne techniki pochodzące nie tylko z nauk humanistycznych, ale np. neurobiologii.

Intencjonalność to zjawisko, które towarzyszy nam przez całe życie bezustannie. Nie zastanawiamy się nad nim, gdyż jest czymś oczywistym. Problem intencjonalności został w sposób gruntowny opracowany przez Brentano, który mówił, że „...każde zjawisko psychiczne charakteryzuje się tym, co scholastycy średniowieczni nazywali intencjonalnym lub umysłowym istnieniem przedmiotu, a co my, w niezupełnie jednoznacznych terminach, nazywamy odnoszeniem się do pewnej treści, skierowaniem na przedmiot (przez który nie należy rozumieć rzeczywistości), immanentną przedmiotowością. Każde zjawisko zawiera w sobie coś jako przedmiot, chociaż nie zawsze w ten sam sposób. W przedstawieniu coś jest przedstawione, a w sądzie uznane lub odrzucone, w miłości kochane, w nienawiści nienawidzone, w pożądaniu pożądane, itp. Intencjonalność; właściwa jest wyłącznie zjawiskom psychicznym. Żadne zjawisko fizyczne nie wykazuje czegoś podobnego. Możemy więc zdefiniować zjawiska psychiczne jako te, które inten-

---

<sup>6</sup> John R. Searle, *Umysł mózg i nauka*, tłum. J. Bobryk, Warszawa 1995. Pozycja stanowi zbiór tzw. Wykładów Reithowskich z 1984 roku dla BBC.