

Bogusław Paż
Uniwersytet Wrocławski

Cóż po racjonalności w czasie postmodernizmu?

Izabela Trzcńska, *Logos, mit i ratio. Wybrane koncepcje racjonalności od XV od XVII wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, 298 ss.

Prima facie oka autorka pracy pt.: *Logos, mit i ratio. Wybrane koncepcje racjonalności od XV od XVII wieku* – Izabela Trzcńska proponuje atrakcyjną analizę nie tylko interesującego, ale zupełnie fundamentalnego problemu, jakim jest zagadnienie racjonalności. Ze spisu treści dowiadujemy się, że praca składa się z czterech rozdziałów. Praca jest zaopatrzona w czarno-białe ilustracje, anglojęzyczne streszczenie oraz bibliografię. W czasie tzw. postmodernizmu nawiązanie do takiego zagadnienia, jakim jest racjonalność, zasługuje na szczególną uwagę. Jako osoba od prawie dwudziestu lat zajmująca się racjonalizmem z dużym zainteresowaniem przystąpiłem do lektury tej rozprawy. Jednak po przeczytaniu już pierwszych stron tej pracy nasuwały mi się wątpliwości, których liczba rosła z czytaniem kolejnymi rozdziałami/stronami omawianej pracy. Dotyczyły one zarówno kwestii redakcyjnych, czysto metodologicznych, jak i merytorycznych. Już na początku nasuwały się wątpliwości odnośnie dziedziny przedmiotowej pracy I. Trzcńskiej, gdyż mowa jest w niej praktycznie o wszystkim. Dziedziną tą nie jest także historia filozofii, ani historia nauki. Być może pracę można by (próbować) kwalifikować jako luźny esej z dziedziny historii idei.

Tytuł, temat, cel i metoda pracy

Tytuł pracy. Zastrzeżenia budzi sformułowanie tytułu pracy. Po pierwsze, w tytule głównym autorka używa trzech terminów: ‘logos’, ‘mit’ i ‘ratio’, które

mają w dziejach filozofii i ogólnie kultury, niezwykle bogatą i skomplikowaną semantykę, historię i obciążone są niezwykle złożonymi założeniami o charakterze epistemologicznym, ontologicznym i teologicznym. Każdy z nich był przez wieki wielokrotnie przedmiotem niezwykle drobiazgowych analiz prac z dziedziny filologii klasycznej, filozofii, historii kultury, historii nauki, teologii, *etc.* Dlatego już na pierwszy rzut oka obranie tych trzech kategorii za przedmiot jednej monografii wydaje się przedsięwzięciem wysoce ryzykownym, jeśli idzie o realną możliwość jego realizacji adekwatnej do brzmienia tytułu.

Po drugie, nie wiadomo dlaczego autorka, przytaczając te trzy terminy, raz przyjęła zasadę, aby grecki termin 'λόγος' zapisać nie w postaci oryginału, ale w wersji fonetycznej przy pomocy łacińskiego alfabetu, następnie drugi termin grecki 'μῦθος' w całości spolszczonym zapisie i brzmieniu jako 'mit', zaś ostatni termin z kolei w oryginalnym, łacińskim zapisie jako *ratio*. Mamy tu więc podwójną niekonsekwencję w zapisie tych kategorii. Jest to błąd. Powszechnie w tego typu rozprawach stosuje się oryginalny zapis poszczególnych terminów, będących przedmiotem danej pracy.

Następna, dużo bardziej poważna sprawa, to kwestia brzmienia podtytułu pracy: „Wybrane koncepcje racjonalności od XV do XVII wieku”. Po pierwsze, nie wiadomo racjonalnością (1) czego ani (2) jakiego rodzaju (ontologiczną, epistemologiczną, metafizyczną, logiczną, metodologiczną, *etc.*) racjonalnością autorka zamierza się zajmować? Od początku do samego końca książki nie wiadomo przede wszystkim, jakiej dziedziny przedmiotowej autorka będzie analizować owe wybrane koncepcje racjonalności: nauki, religii, polityki, kultury, *etc.*? Można bowiem przyjąć za punkt wyjścia analiz wybrane koncepcje racjonalności w ramach racjonalności epistemologicznej realizowanej w dziedzinie przedmiotowej (historii) nauki lub (historii) filozofii (np. za punkt wyjścia analiz można przyjąć racjonalność epistemologiczną modeli nauki lub racjonalność aksjologiczną poszczególnych systemów politycznych w danym okresie). Oczywiście, można by w tytule pracy pominąć takie doprecyzowanie tematu, gdyby zostało ono umieszczone w jej podtytule lub we wstępie. Jednak tu nic takiego nie ma miejsca.

Po trzecie, autorka w podtytule sygnalizuje, że chodzi jej o „wybrane” koncepcje racjonalności. Jednak ani w tym podtytule, ani w dalszej części pracy nie mamy najmniejszej wzmianki, jakie to formy (koncepcje) racjonalności są brane pod uwagę, ani – *eo ipso* – dlaczego te a nie inne. Wprawdzie wymienia ona, dość przypadkowo i niefortunnie, na początku książki reprezentantów różnych stanowisk w kwestii racjonalności (s. 27-32), jednak niemal wszyscy wymienieni (Whitehead, Heidegger, Russell, Popper, Kuhn i in.), to przedstawiciele odmiennych współczesnych koncepcji nauki i jej racjonalności. Współczesne poglądy na racjonalność nauki mają się natomiast nijak do tych przedstawionych w pracy. Pomijam, że tych przedstawionych w pracy typów racjonalności autorka nie nazwała, ani nie określiła ich choćby ogólnej typologii i systematycznej charakterystyki.

Oczywiście, można by (próbować) wykorzystać któryś z wymienionych współczesnych typów racjonalności do badania modeli racjonalności obecnych w okresie od XV do XVII w. Mogłoby nawet okazać się interesujące wykorzystanie założeń współczesnych modeli racjonalności nauki do analiz modeli racjonalności nauki, jakie pojawiły się w początkach ery nowożytnej, ale autorka tego nie uczyniła. Po lekturze książki nie sposób stwierdzić, jaka dziedzina przedmiotowa racjonalności była przez nią badana.

Po lekturze książki *Logos, mit i ratio. Wybrane koncepcje racjonalności od XV do XVII wieku*, nie sposób domyślić się, racjonalność czego (sfera przedmiotowa) i jakiego typu racjonalność autorka analizuje, pisząc o micie w sentencjach Heraklita i dialogach Platona, o hermetyzmie, kabalistyce, tekstach G. Bruno czy poezji M.K. Sarbiewskiego. Dziwi to o tyle, że choć można w tej pracy znaleźć pozbawione krytycznego charakteru dywagacje na tak różne tematy, nie sposób znaleźć jakichś, choćby w miarę skrótowych analiz i charakterystyk modeli racjonalności, jakie panowały w przyjętych koncepcjach nauki w okresie od XV do XVII w. A był to okres niezwykle interesujący ze względu na transformację rozumienia nauki, której model ewoluował z klasycznego, sięgającego wprost do Arystotelesa, poprzez empirystyczne idee F. Bacona oraz Galileusza koncepcję nauki, wiążącą doświadczenie z opisem matematycznym i tworzonymi modelami geometrycznymi, po Kartezjusza koncepcję *mathesis universalis*, która może uchodzić za najbardziej reprezentatywną formę racjonalności w obrębie nauki i filozofii w całym XVII w. do I poł. wieku XVIII. Niestety w całej pracy o tym wszystkim nie ma w ogóle najmniejszej wzmianki! Trzeba zaznaczyć, że te formy racjonalności, jakie wyznaczały dominujące w danym czasie modele nauki, zawsze jednak pozostawały w opozycji do mitologiczno-hermetycznej tradycji, którą podejmuje autorka. Z książki w żaden sposób nie można się dowiedzieć, za sprawą czego hermetyzm miałby na równi zyskiwać miano formy racjonalności na tle racjonalności wyznaczonej przez koncepcję nauki Galileusza czy Kartezjusza?

Po czwarte, biorąc pod uwagę, że w tytule głównym za punkt wyjścia autorka przyjęła aż trzy niezwykle bogate z znaczenia, historię i założenia filozoficzne kategorie, które obejmują praktycznie wszystkie dziedziny kultury, to przy tak szeroko i ogólnie wyartykułowanym podtytule zakres przedmiotowy pracy nie tylko nie ulega zawężeniu i doprecyzowaniu, czemu powinno służyć stosowanie podtytułu pracy, ale wręcz przeciwnie: radykalnie się rozszerza i całkowicie rozmywa. Autorka w absolutnie niedostateczny sposób potraktowała kwestię semantyki użytych w tytule terminów. Tej sprawie poświęcę osobne uwagi w dalszej części recenzji.

Po piąte. Jeśli idzie o sprawę obranego okresu czasu aż trzech wieków jako ram czasowych analizowanej, choć zupełnie niedookreślonej co do swej natury i obszaru przedmiotowego dziedziny przedmiotowej kategorii racjonalności, to należy zauważyć, że adekwatna analiza np. kategorii racjonalności epistemologicznej w samej XVII w., obejmująca ważniejsze nurty nauki lub filozofii, z trudem

dałaby się przy współczesnym stanie wiedzy zawrzeć w jednym, nawet bardzo opasłym tomie. Lektura analizowanej pracy upoważnia do przypuszczenia, że jej autorka najprawdopodobniej nie zdawała sobie sprawy z ogromu podejmowanego przedsięwzięcia.

Po szóste, przy tak ogólnym i niedookreślonym przedmiotowo tytule pracy autorka przyjęła bardzo szeroki okres czasu, który ma obejmować aż trzy wieki: XV, XVI i XVII. Brak precyzyjnego zdefiniowania zakresu przedmiotowego i aspektu kategorii racjonalności, z perspektywy którego jest ona rozważana, sprawia, że przy tak szerokim zakresie czasowym, który miałby zostać uwzględniony, adekwatna do tytułu realizacja całego przedsięwzięcia jest w punkcie wyjścia praktycznie niemożliwa do zrealizowania. Brak jest ponadto wskazania jakiegoś „klucza” uzasadniającego dobór analizowanych kategorii i zagadnień. Wielokrotna lektura pracy nasuwa przypuszczenie, że w przypadku tej ostatniej sprawy mamy do czynienia z przypadkową kolekcją (zbiorem) zagadnień, analizowanych postaci i tekstów, których łącznikiem są subiektywne skojarzeniami autorki.

Po siódme, należy zwrócić uwagę na dość dziwną konwencję przyjętą przez autorkę, która „ze względu na wieloznaczność pojęcia Logosu zdecydowała się, by zawsze zapisywać to słowo wielką literą” (s. 24). Konwencją ta budzi zdziwienie, gdyż: (1) nigdzie się nie praktykuje tego rodzaju konwencji zapisu, która byłby motywowana w taki sposób; (2) nie wiadomo, co zmienia zapis wieloznacznego słowa wielką literą, gdyż nie przestaje ono przez to być mniej wieloznaczne, a staje się przez taki właśnie zapis jeszcze m n i e j z r o z u m i a ł e; (3) u czytelnika może wywołać błędne wrażenie, że chodzić tu może, na przykład, o Logos – Boską Osobę opisywaną w Prologu Ewangelii świętego Jana. Nade wszystko tego rodzaju konwencja jest (4) c a ł k o w i c i e n i e k o n s e k w e n t n i e s t o s o w a n a przez autorkę, gdyż inne używane przez nią terminy jak np. *ratio* czy ‘mit’ są nie mniej wieloznaczne niż ‘logos’, ale autorka zapisuje je małą literą.

Przedmiot (temat) rozprawy

Niestety, wskazane mankamenty, jakie są obecne w sformułowaniu i zapisie tytułu i podtytułu okazują się być czymś nieprzypadkowym, gdy przyjrzymy się podanym przez autorkę określeniom przedmiotu, celu i metody pracy. Jeśli idzie o przedmiot analizowanej rozprawy, to chociaż autorka wyróżniła podrozdział zatytułowany „Przedmiot rozprawy”, jednak nie można w nim znaleźć jasno i wyraźnie sprecyzowanego tematu tej pracy. Zamiast bliższego określenia przedmiotu pracy, znajdujemy informacje na temat tego, czym poprzednio zajmowała się autorka i o tym, na czym z a l e ż a ł o autorce w tej pracy: „Zależało mi natomiast na przedstawieniu tego, w jaki sposób treści

mityczne wpisywały się w konstrukcję »nowej filozofii« i »nowej nauki« oraz jaką odegrały rolę w procesie formowania się nowożytnego obrazu świata» (s. 15).

Niestety, lektura pracy wskazuje, że nie dość mocno autorce zależało na tych kwestiach, bo w omawianej pracy praktycznie nie ma żadnych s y s t e m a t y c z n y c h ustaleń, jaki ten obraz był, ani tego jak – rzekomo – owe „treści mityczne” wpływały na formowanie się tego obrazu. Zamiast tego mamy esej pełen obszernych, zupełnie niezwiązanych z tematem pracy dywagacji na bliżej nieokreślony temat, albo raczej: całą różnorodność najróżniejszych, często zupełnie niepowiązanych ze sobą tematów. Kwestia przedmiotu rozprawy staje się jeszcze bardziej problematyczna, gdy autorka dopowiada: „Chciałam ponadto zaznaczyć zarówno odrębność, jak i wspólne cechy hermetyzmu względem antycznej mitologii, a także innych wątków *prisca theologia* oraz Kabały”.

Rzecz w tym, że tak ujęty p r z e d m i o t (raczej jest to cel) pracy w ogóle nie mieści w zakresie sygnalizowanym przez jej tytuł. Antyczna mitologia z hermetyzmem ma się nijak do kwestii nowożytnej racjonalności np. w XVII w., o którym ma traktować analizowana praca, a wręcz stanowi tej racjonalności zaprzeczenie. Nie sposób nawet domyślić się, co mitologia połączona z hermetyzmem ma wspólnego z racjonalnością, gdyż s a m a n a t u r a r a c j o n a l n o ś c i, o której tu mowa, pozostała przez autorkę n i e d o o k r e ś l o n a. Gdyby mitologia (wraz z hermetyzmem), którą grecka myśl filozoficzna i naukowa od Platona począwszy wyraźnie przeciwstawiła sferze logosu (już od Arystotelesa sfera mitu przestała być przedmiotem jakichkolwiek dociekań naukowych i filozoficznych), zakresowo była tożsama ze sferą racjonalności, to wtedy należałoby uznać, że wszystko jest racjonalne. Nie można jednak przystać na taką tezę. Tym bardziej, że nie została podjęta przez autorkę nawet próba jej racjonalnego uzasadnienia! Dalej pisze ona: „Skoncentrowałam się przede wszystkim na analizie *Poimandresa* uznawanego za najważniejszy z traktatów przynależnych do tej [hermetycznej – B.P] tradycji”. Nie sposób zrozumieć sensu tej wypowiedzi (zwłaszcza sensu wyrażenia „przede wszystkim”), kiedy na przeszło 280. stronach omawianej pracy wspomniany traktat, a dokładniej: drobne cytaty z niego, analizowane są zaledwie na paru stronach i to powierzchownie, z reguły bez odniesień do tekstu oryginału.

C e l p r a c y. Na s. 17 znajdujemy takie oto wyjaśnienie celu omawianej pracy: „celem mojej książki stało się pokazanie tego, co w cytowanym tekście zostało określone jako »naiwny sposób« rozumienia świata w minionych epokach w kontekście szeroko pojmowanej racjonalności”. W zadaniu wcześniejszym autorka pisze: „[...] na przykład Hans-Michael Baumgartner pisał że badania Hansa Blumberga pozwoliły zmienić rozumienie nowożytnych przemian »[...] wbrew naiwnemu sposobowi, w jaki epoka nowożytna pojmowała samą siebie»”.

Jest to kolejny przykład intelektualnej nieporadności w omawianej pracy. Autorka informuje nas mianowicie, że celem jej pracy jest pokazanie tego, co ktoś inny, pisząc o badaniach jeszcze kogoś innego, nazwał „naiwnym sposobem”

rozmienna ery nowożytnej, przy czym tego, co ten ktoś przez „naiwny sposób” rozumiał – nie wyjaśnia. Od początku nie mamy szans dowiedzieć się od autorki, choćby w ogólności, na czym polega cel jej pracy, bo nie wiemy co „miał na myśli” wskazany przez autorkę Baumgartner piszący o Blumbergu i używający wyrażenia „naiwny sposób rozumienia”. W szczególności zas: na czym polega n a i w n o ś ć tego sposobu „rozumienia nowożytności przez siebie samą”? Innymi słowy: aby dowiedzieć się co jest celem książki I. Trzcіńskiej, należy zaopatrzyć się w książkę innego autora, który, pisząc o jeszcze innym autorze, użył w niej określenia „naiwny sposób” w znaczeniu, które autorka przyjęła za punkt wyjścia jej rozważań. Z perspektywy zasad redagowania prac naukowych takie podejście jest pełnym nieporozumieniem, nade wszystko wskazuje na zupełny brak warsztatu naukowego i zupełną warsztatową nieporadność na elementarnym poziomie. Od siebie dodam, że nikt, kto choć odrobinę ma pojęcie o filozofii nowożytnej, w żadnej mierze nie przypisałby cechy naiwności erze, w której racjonalizm oraz filozofia świadomości/refleksji osiągnęła *apogeeum* swojego rozwoju. Uważam, że pisanie takich gołosłownych i całkowicie bezkrytycznych bzdur o „naiwności” ery nowożytnej jest niedopuszczalne w pracach naukowych. Tym bardziej, że poziom analizowanej rozprawy urąga elementarnym standardom naukowości i krytycyzmu, o czym będę jeszcze pisał w dalszej części niniejszej recenzji.

M e t o d a p r a c y. Trudno coś powiedzieć o przyjętej przez autorkę metodzie pracy i jej efektywności. Choć został w strukturze pracy wyszczególniony podrozdział „Metoda”, nie sposób znaleźć choćby jednego zdania na pięciu stronach tego rozdziału, w którym autorka w p r o s t napisałaby cokolwiek o przyjętej przez siebie metodzie, a tym bardziej: podałaby charakterystykę tej metody i jej uzasadnienie w odniesieniu do przedmiotu pracy, który również jest niedookreślony. Zamiast tego w podrozdziale „Metoda” mamy luźne dywagacje na temat mitów i wyjaśnień mitycznych oraz wykaz inspiracji autorki. Znajdujemy także deklarację zainteresowań autorki koncepcjami filozofii języka Th. Kuhna, po których niespodziewanie dochodzi do kwestii nie/odrzućcia „mocnej koncepcji prawdy” (ani słowa o tym jak pojmuje ona samą prawdę i przez co jest ona „mocna”), by następnie przejść do dygresji o ikonologii Panowskiego i informacji, że „renesansowy mit filozoficzny potraktowała jako dzieło otwarte” (s. 22). Zupełnie nie wiadomo, co to ma wspólnego z tematem pracy, która ma dotyczyć racjonalności, a nie „filozoficznych mitów”? Warto tu zauważyć, że nie autorka objaśnia sensu użytego terminu „mit filozoficzny” ani tego, czym się różni mit filozoficzny od niefilozoficznego. Odnośnie elementów metody pracy na s. 24 znajdujemy natomiast wprowadzającą czytelnika w błąd informację, że jakoby w „w książce znalazło się wiele odniesień do tekstów źródłowych stanowiących niezbędną dokumentację przedstawionych tez”, zaś kilka stron wcześniej (s. 19) znajdujemy deklarację: „Skoncentrowałam się na tekstach łacińskich”. Trudno zrozumieć co to znaczy, gdyż autorka praktycznie nigdzie nie pracuje na tekstach oryginałów. Niemal wyłącznie opiera się na cudzych przekładach, ale jeśli

już przytacza jakiś urywek łacińskiego oryginału, to nigdy nie podaje własnego tłumaczenia tego tekstu, przez co trudno stwierdzić, czy zna łacinę (o grece nie wspomnę) i w jakim stopniu jest w stanie samodzielnie pracować na tekstach oryginałów. Praktycznie nigdzie, na ani jednej stronie blisko 280-stronicowej pracy nie znajdziemy ani jednego przykładu pracy na oryginalnym tekście w postaci jego immanentnej analizy. (zamiast tego mamy niemal nieustannie przytaczanie cudzych opinii i opinii o innych opiniach na dany temat). Najlepszym przykładem jest posługiwanie się wyłącznie cudzymi przekładami tekstów Platona i Heraklita, którym poświęciła – nie wiadomo po co – osobne rozdziały, gdy brak choćby podrozdziału o racjonalności Kartezjańskiej (!). Nie pracuje na źródłowych tekstach ani klasyków, ani autorów współczesnych. To kolejny element, który upoważnia do wyrażenia wątpliwości co do wiedzy i warsztatowych umiejętności w obszarze pracy naukowej autorki.

Kwestia określenia (definicji) *ratio* i jej charakterystyka

Sprawę języka a dokładniej słownika, którym posługuje się autorka rozpocznę o odniesienia się do podanego przez nią wyjaśnienia wybrzmiewającego w tytule analizowanej pracy kategorii *ratio*: „W źródłowym łacińskim pojęciu *ratio* kryją się dwa podstawowe znaczenia, jakimi są rozum i racja” (s. 26).

Biorąc pod uwagę, że tym stwierdzeniem autorka kwituje semantykę jednej z najważniejszych kategorii swojej pracy, stwierdzenie to musi budzić zdumienie. O jakiej „źródłowości” jest tu mowa? Gdyby autorka wzięła do ręki dowolny słownik łacińsko-polski, to znalazłaby w nim przynajmniej dziesięć znaczeń terminu *ratio* i to tylko w odniesieniu do łaciny klasycznej. Niezrozumiałe jest, dlaczego żaden z recenzentów wydawniczych nie zwrócił uwagi na to i dopuścił tę pracę do druku.

Standardem cechującym rzetelny warsztat naukowy przy pisaniu prac naukowych – zwłaszcza tych, których tematyka dotyczy terminologii obcych języków – jest korzystanie z możliwie szerokiego repertuaru słowników. Jest to ważne szczególnie wtedy, gdy dany autor – jak w tym przypadku – nie dysponuje wiedzą filologiczną w obszarze danego języka. Optymalną jest sytuacja, kiedy autor danej pracy samodzielnie ustala semantykę danego terminu na podstawie własnej analityczno-filologicznej pracy rekonstrukcyjnej, dokonywanej na źródłowym tekstach oryginałów, które są przedmiotem rozprawy. Takiej właśnie pracy należałoby się spodziewać w książce, która ma rozszczenia naukowe. Z tą sytuacją nie mamy tu jednak do czynienia! Skoro tak, to bezwzględny wymogiem jest korzystanie z naukowych słowników i opracowań filologicznych danej kategorii. Punktem wyjścia, swoistym minimum, może być np. *Słownik łacińsko-polski* pod red. Mariana Plezi. Ze względu na fakt, iż okres rozważany przez autorkę obej-

muje czasy z przełomu średniowiecza i nowożytności, godny uwagi byłby m.in. chociażby *Słownik kościelny łacińsko-polski* ks. dr. Alojzego Jougana. Ponadto jest na polskim rynku wydawniczym (pomija mnogość publikacji obcojęzycznych) sporo słowników filozoficznych, które doprecyzowują znaczenie terminu *ratio*.

Profesjonalne, w sensie warsztatu naukowego, podejście do kwestii analizy źródłowej semantyki terminu *ratio* nakazywałoby skorzystanie choćby z *Oxford Latin Dictionary*, P.G.W. Glare (ed.) (Oxford 1980¹), gdzie podane jest kilkanaście podstawowych znaczeń terminu *ratio* wraz z konkretnymi przykładami zdań i wyrażeń, zaczerpniętych z klasycznych tekstów łacińskich. Autorka powinna była bezwzględnie skorzystać ze wskazanych słowników. (Pominę oczywisty fakt, że wskazane byłoby poszukanie specjalistycznej literatury filologicznej poświęconej tej kategorii.) Gdyby to uczyniła, nie pisałaby takich nonsensów, że źródłowym znaczeniem *ratio* jest „racja”, pominę, że znaczenie samej „racji” w tym pseudo „wyjaśnieniu” pozostaje niewyjaśnione. W rezultacie: w całej pracy terminy *ratio* i „racja” przybrały postać pozbawionych własnego sensu słów-wytrychów, przy pomocy których autorka wyraża swoje mętne i często zupełnie niedorzeczne skojarzenia. Rzecz w tym, że autorka nie wie zupełnie nic o źródłowym znaczeniu terminu *ratio* – kluczowej kategorii swojej rozprawy. Gdyby było inaczej, to przyjrzałaby się łacińskiemu czasownikowi *reor* i jego – wraz z *ratio* – znaczeniom w profesjonalnych słownikach. Brak elementarnego rozeznania w elementarnej semantyce *ratio* przekłada się na absurdy w dalszej części pracy, gdzie termin *ratio* i „racja” bywa używany w zupełnie niedorzecznych kontekstach i znaczeniach. W efekcie autorka zupełnie nie poradziła sobie z kategorią *ratio* nie tylko na poziomie podstawowej jego semantyki, ale na poziomie jej podstawowych sensów, które ujawniają się w kontekście rozważań nad racjonalnością i racjonalizmem. W pierwszy akapicie „Wprowadzenia” czytamy bowiem: „w uniwersum znaków *ratio* wprowadza porządek i ustanawia zawarte w nim sensy, które jako pewien zwarty system odzwierciedlają się także w różnorodnych koncepcjach racjonalności” (s. 9).

Zdanie to jest zupełnie niezrozumiałe. Dlaczego za punkt wyjścia przyjmuje autorka akurat uniwersum znaków, w obszarze których *ratio* miałyby wprowadzać porządek? Dlaczego akurat system znaków a nie np. bytu/natury – wszak nie kto inny, ale właśnie Leibniz pisał w pierwszym zdaniu jednego z najbardziej znanych rękopisów: „Ratio est in Natura, cur aliquid potius existat quam nihil” („W naturze jest racja, dla której coś raczej jest aniżeli nic”) (*Philosophische Schriften*, ed. C. Gerhardt, t. VII, s. 289). Nie wiemy, jak i e znaki autorka ma na uwadze: naturalne czy konwencjonalne? – Ta ostatnia kwestia przesądza o naturze owej racjonalności, z którą – ewentualnie – moglibyśmy mieć do czynienia. Dla

¹ Pozwolę sobie przy tej okazji wskazać na moje hasło „Ratio/Racja”, [w:] Powszechna Encyklopedia filozofii, red. A. Maryniarczyk, RW KUL, Lublin 2007, t. VIII, s. 647-651.

przykładu w średniowiecznym neoplatonizmie funkcjonowała teza, że świat jest zbiorem (naturalnych) znaków, tworzących jeden tekst: „Mundus quasi scriptura”. Natomiast racjonalistyczne projekty XVII w., jak *mathesis universalis* Kartezjusza czy *characteristica universalis* Leibniza opierały się wyłącznie na znakach konwencjonalnych, tzw. charakterach.

Dalej, czy w nowożytnych formach racjonalności, zwłaszcza tych XVII-wiecznych chodziło rzeczywiście o racjonalność znaków? A jeśli nawet tak, to czy we wszystkich? Dalej, jeśli *ratio* (czymkolwiek ona jest) ustanawia porządek w obszarze znaków, to czy tylko w tym obszarze ustanawia ów porządek? A co z obszarem świata fizycznego (*res extensa*) i duchowego (*res cogitans*), o których pisał Kartezjusz? Czy tu owa *ratio* jest nieobecna? Na podstawie lektury książki nie mamy szansy poznać odpowiedzi na powyższe pytania.

Wróćmy jednak do zacytowanego zdania. Dowiadujemy się z niego, że *ratio* ustanawia porządek i „zawarte w nim sensory”. Zupełnie tego nie rozumiem. Skoro sensory już są *z a w a r t e* w owym porządku, to nie ma potrzeby ich ponownie ustanawiać. Akt ustanawiania to swoiste *creatio ex nihilo*, który jest przeciwstawne temu, co zastane, np. jako w czymś zawarte. Nade wszystko nie wiadomo, *c z y m* jest owa tajemnicza *ratio*, która ustanawia ustanowione sensory. Jak się okaże nie tylko nie wiadomo, czym ona jest na początku tej pracy, ale do samego jej końca tego nie wiadomo – podobnie, jak racjonalność, mit i logos.

Jeśli idzie o przyjęty przez autorkę okres czasu od XV do XVII wieku, to niemal bez wyjątku kategoria *ratio* jako synonim racjonalności była traktowana jako obiektywna, tj. zastana i transcendentna struktura rzeczywistości (*ratio obiectiva*), która jest całkowicie od nas niezależna (np. Augustyn terminem *ratio* oddawał zastany w dialogach Platona termin *ἰδέα*). W związku z tym nie była ona ustanawiana, jak twierdzi autorka (nb. nigdzie ona tego nie wykazuje), ale odkrywana i odczytywana (*intelligere*) jako zastana i od nas niezależna. Porządek ustanawiania (*die Setzung, die Stiftung*) zastąpi porządek odkrycia dopiero w końcu XVIII w., w czasach wczesnego idealizmu niemieckiego wraz z Kantem, który stwierdzi: „Der Begriff [...] der Setzung ist völlig einfach und mit dem vom Sein überhaupt einerlei”, i osiągnie swoje apogeum w systemie Hegla w jego *Fenomenologii Ducha* i *Nauce logiki*. Niestety, autorka najwyraźniej nie o tym nie wie. Najwyraźniej nie zna historii filozofii i stąd biorą się pisane przez nią niedorzeczności. Gdyby było inaczej, wiedziałaby m.in. o tym, że *ratio* jako ekwiwalent terminologiczny dla tego, co my oznaczamy słowem „rozum” była to tzw. *ratio subiectiva* – miała ona zupełnie inny, bo przeciwstawny sens: była czymś indywidualnym i całkowicie receptywnym, skorelowanym ze sferą przedmiotową.

Wróćmy jednak do zacytowanego stwierdzenia. Wynika z niego, że poszczególne formy racjonalności są pochodną porządku znaków, który *u s t a n a w i a* rzeczona *ratio*. I tu wracamy stale do punktu wyjścia: nie wiadomo, czym jest owa tajemnicza *ratio*, która ów porządek znaków ustanawia. Ponadto wydaje się, że mamy tu do czynienia z jakimś nieporozumieniem, gdyż porządek znaków,

którym się posługujemy przy artykułowaniu naszego poznania i jego komunikowania innym, jest od początku porządkiem znaków *c z e g o ś*, do czego nas znaki intencjonalnie odnoszą (znaki są znakami czegoś innego niż *one same*). Krótko: to nie znaki, ani ich wewnętrzny porządek, wyznaczają racjonalność czegoś, ale *p o p r z e z* te znaki owa, taka czy inna, racjonalność co najwyżej *m o ż e* się wyrażać. Znaki wszak zawsze coś wyrażają, do czegoś nas odnoszą (to konstytuuje naturę znaków) i przez to są znakami czegoś innego niż *one same*.

Na tej samej stronie czytamy też: „Racjonalność pozwala zrozumieć świat i orientować się w jego labiryncie, jest też narzędziem nadawania mu kolejnych, nowych znaczeń, które wcześniej nie zostały dostrzeżone”.

Wracamy do punktu wyjścia i tu też nie wiadomo, o jakiego *r o d z a j u* racjonalności tu mowa: metafizycznej? ontologicznej, logicznej...? Dlatego nie wiadomo, co to zdanie znaczy. Trudno zgodzić się z twierdzeniem, że racjonalność pozwala zrozumieć świat, gdyż racjonalność jako taka jest wyrazem inteligibility tego świata, tym dzięki, czemu ten świat jest lub może być dla nas zrozumiały, a nie zewnętrznym względem niego instrumentem poznawania czegoś. Takim zaś instrumentem (medium) poznawania racjonalności świata jest m.in. sfera znaków.

Nade wszystko w powyższym stwierdzeniu mamy do czynienia z kolejnym nonsensem, gdyż z jednej strony racjonalność jest narzędziem *n a d a w a n i a* światu znaczeń, z drugiej chodzi o znaczenia, które wcześniej nie zostały dostrzeżone. Zwracam uwagę, że mowa tu nie o nadawaniu znaczeń w ogóle, ale takich, „które wcześniej nie zostały dostrzeżone”. Skoro są takie znaczenia, które wcześniej nie zostały dostrzeżone, to znaczy, że on już od początku są, choć wcześniej nie zostały dostrzeżone. A jeśli tak, to nie ma sensu nadawanie czemuś tych znaczeń, bo one już – jak powiedziano – są, ale jedynie to coś wymaga ukierunkowania na nie naszej uwagi, aby znaczenia te zostały dostrzeżone. Ponowne nadawanie czemuś, co już to znaczenie posiada, jakiegoś znaczenia nie sprawi, że to nowo nadane znaczenie zostanie *eo ipso* przez kogoś innego dostrzeżone. Nie sposób więc wywnioskować, jak z powyższych zacytowanych wyżej zdań autorka dochodzi do wniosku: „Z tego względu jej [*rationis* – B.P.] struktura nie może zostać nigdy zamknięta i podlega ciągłym przekształceniom” (*ibidem*). Nie ma tu żadnego związku o charakterze wynikania jednego z drugiego.

Mity o „micie” i „logosie”

Autorka z sobie znanych powodów od dosłownie pierwszych stron posługuje się wysoce kontrowersyjnym wyrażeniem „mit dotyczący logosu” (s. 9 oraz cały czwarty rozdział noszący tytuł „Mit o logosie”). Przyjmując klasyczne, pochodzące od Platona rozumienie mitu i logosu takie wyrażenie jest po prostu bez sensu. Niekończący się ciąg nonsensów o logosie, jakie znajdujemy na stronach analizowanej pracy, ma tę samą genezę, co nedorzeczności pisane o *ratio*.

Choć było to obowiązkiem wynikającym z tytułu pracy, autorka nie zadała sobie najmniejszego trudu, aby wyeksplikować podstawową semantykę terminu *logos* i dokonać systematycznego wykładu sensu(ów) tej kategorii. Nie zrobiła tego, ani samodzielnie pracując na oryginalnych greckojęzycznych tekstach (o takiej pracy na greckich oryginałach w ogóle nie ma tu mowy), ani nie skorzystała w efektywny sposób z niezwykle licznych filologicznych i/lub opracowań dotyczących natury logosu. Analizowana praca ogromnie by zyskała, gdy jej autorka, zamiast mętnych autorskich fraz o logosie, skorzystała z rzetelnych filologicznych ustaleń poczynionych np. przez Krzysztofa Nareckiego w jego rozprawie *Logos we wczesnej myśli greckiej* (Lublin 1999). Praca ta tym bardziej zasługuje na uwagę w kontekście niniejszej recenzji, że jej autor podał wykładnię logosu w porządku synchronicznym i diachronicznym, opierając się na greckich oryginalnych tekstach. Zamiast tego, tj. uwzględnienia tych ustaleń, autorka książki ograniczyła się – prawdopodobnie po napisaniu całości pracy – do umieszczenia tytułu pracy wspomnianego lubelskiego filologa klasycznego w jednym z przypisów i odniesienia się w postaci frazy: „Krzysztof Narecki ustalił deklaratywne i racjonalne znaczenie logosu” (s. 40). Gdyby jednak autorka wykorzystała choć część ustaleń Nareckiego, albo dowolny słownik grecko-polski, mogłaby darować sobie pisanie pseudo-rewelacji popartych „filologicznym autorytetem” Heideggera, iż pierwotnym znaczeniem czasownika *legein*, od którego pochodzi słowo ‘logos’, jest czynność *k l a d z e n i a* (s. 39; pomijam, że czasownik ten – jak wiele innych – miał całą rozmaitość ogromną liczbę znaczeń, zaś Heidegger w różnych pismach różnie źródłowy sens słów ‘lego’ i ‘logos’ interpretował). Aby dowiedzieć się, jaki jest źródłowy sens danych słów, trzeba czytać oryginały tekstów, w których te słowa występują i/albo sięgać do powszechnie dostępnych słowników opracowanych przez filologów. Zastępowanie tych sprawdzonych przez wieki metod (nie znam innych, lepszych) lekturą polskich przekładów wybranych pism Heideggera jest zupełnym nieporozumieniem, który po raz kolejny stawia pod znakiem zapytania kompetencje autorki.

M i t y o m i c i e. Jeśli idzie o wyjaśnienie semantyki ‘mitu’, to jest jeszcze gorzej niż z w przypadku *ratio*. Na s. 33 autorka zadaje sobie pytanie: „Czym jest mit?”, czyli jedna z głównych kategorii pracy. Czytelnik ma więc prawo oczekiwać, że dowie się, jak rozumie autorka tę kategorię i w jakim znaczeniu termin będzie przez autorkę używany w dalszej części pracy. Nic z tego! Zamiast odpowiedzi na to esencjalne pytanie, pisze o tym, jaka jest jego funkcja: „zgodnie ze swoją pierwotną, a zarazem fundamentalną funkcją mit jest rodzajem świętej opowieści, która wskazuje na boski początek świata, miała określać również celowość życia człowieka”.

Znowu podane przez autorkę wyjaśnienie jednej z czterech naczelných kategorii jej pracy zdumiewa. Po pierwsze, czy taka definicja obejmuje wszystkie formy mitu, czy tylko niektóre? Czy np. współczesne, artykułowane w dobie ateizmu mity też podpadają pod tę definicję? Po drugie, jaki rodzaj mitu jest tu definiowany? Au-

torka tego nie wyjaśnia. Rzecz jest bardzo ważna, bo (chyba) mamy to do czynienia z mitem religijnym. Po trzecie, czy takie znaczenie mitu wyczerpuje jego istotę. Czy każdy mit ma genezę sakralną? Czy każdy mówi o boskim początku świata i celowości życia człowieka? Niewątpliwie każda z opowieści o boskim początku świata może podpadać pod grecką kategorię $\mu\tilde{\iota}\theta\omicron\varsigma$, ale – ponawiam pytanie – czy każdy mit opowiada o boskim początku świata i celowości życia człowieka? Czy obszar mitów dotyczy tylko sfery religijnej? Czy są mity o niereligijnej genezie? Nie wiedzieć czemu, autorka i tu nie skorzystała ze źródłowych znaczeń „mitu”, jakie oferują słowniki i zamiast tego wdała się w mętne, pozbawione jakichkolwiek uzasadnień i odniesień do tekstów greckich dywagacje o związkach mitu i logosu (s. 39-41), po których, wzorem antycznego *Deus ex machina*, pojawia się konkluzja: „Słowo *mythos* jest, przynajmniej w greckiej literaturze archaicznej, zdecydowanie bardziej jednoznaczne i odnosi się do prawdy głoszonej arbitralnie, ale nie mogącej nosić cechy boskiego natchnienia”.

Skąd to wiadomo? Z pewnością nie z tekstów, które by autorka przytoczyła, bo takich po prostu nie przytoczyła. Z tej wypowiedzi da się jednak wyprowadzić w sposób uprawniony pewną wiążącą dla całości konkluzję. Jeśli prawdą jest to, co napisała autorka w przytoczonym fragmencie, to można powiedzieć, że jej rozważania mają podstawowe znamiona mitu w znaczeniu, o którym pisała wyżej: „prawda” jej twierdzeń wynika wyłącznie z jej arbitralnego przeświadczenia, bo z pewnością nie wynika ona z *ratio* – synonimu dowodu, gdyż takiego (w żadnym słowa znaczeniu) dowodu tu autorka nie przeprowadza. Jak w innych przypadkach, tak i tu autorka uprawia – zamiast dyskursu naukowego – jakąś formę mitologii, której przesłanki i konkluzje nie mieszczą się w intersubiektywnej sferze poznawczej.

Zupełnie nie wiadomo, dlaczego autorka w dalszej części wywodu nagle przeskakuje do rozważań na temat Ernsta Cassirera rozważaniach o micie, aby następnie przejść do dywagacji poświęconych pracom G.S. Kirka, J.E. Ravena i M. Schofielda dotyczących mitu u presokratyków i zatrzymać się na chwilę na wątku „powiązania z funkcjonowaniem społeczeństwa zamkniętego” (s. 42). Te dygresje, które w najmniejszym stopniu nie dotyczą tematu pracy, trwają nieustannie do strony 62. Jednak od 62 strony do końca rozdziału drugiego zatytułowanego „Od mitu do Logosu, od racji do mitu” czytelnik też niczego nie dowie się o micie w czasach nowożytnych, o których jakoby traktuje ta praca, bo od strony 62 do strony 66 autorka wraca m.in. do kwestii *ratio* i jej znaczeń w średniowieczu. Tak i tu, w końcu rozdziału o micie, jak wszędzie indziej autorka zupełnie nie panuje nad „materią”, która ma być przedmiotem jej rozważań. Pozwala sobie na irytujące, bo zupełnie nieuprawnione skróty myślowe w rodzaju zdania rozpoczynającego akapit na stronie 63: „renesansowi uczeni [...] byli przekonani, że bez mitu niemożliwe jest pełne odczytanie Logosu, co więcej, że Logos może przejąć się w micie”.

Nic w tym stwierdzeniu nie jest jasne: ani jacy konkretnie uczeni tak twierdzili, czy może – wszyscy uczeni w okresie renesansu byli tego zdania? Czy np.

Mikołaj Kopernik, który był i uczonym, i żył w czasach renesansu, też był tego zdania? Co gorsze, do tego zdania autorka dołącza kolejne: „W tym sensie mit stał się jednym z fundamentalnych dowodów na istnienie Boga”.

Pominę, że to ostatnie zdanie nie wynika z poprzedniego cytowanego i samo w sobie jest zupełnym nonsensem. Chcę zwrócić uwagę, że wynika z niego natomiast jasno, że autorka nie ma najmniejszego pojęcia o dowodach na istnienie Boga, jakie w czasach renesansu artykułowano na katolickich uniwersytetach w Hiszpanii, Francji i Holandii, czy protestanckich uniwersytetach Niemiec i Skandynawii. I tu widać po raz kolejny, że autorka zwyczajnie nie wie, o czym pisze. Czytelnik też nie ma szans dowiedzieć się, o czym pisze autorka, bo nie podaje ona żadnego, nawet choćby jednego przykładu na potwierdzenie swojej kuriozalnej tezy. Zamiast tego przystępuje – nie wiadomo po co – do trzystronicowych dywagacji o relacji: *ratio* – *auctoritas* u Ficina, w których także nie tylko nie ma żadnego odniesienia do konkretnego tekstu tego autora, ale nawet przypisu, który by wskazywał, na czym oparte są dywagacje autorki.

Uwagi o „definicji” racjonalności

Chyba najwięcej wątpliwości i najpoważniejszych zastrzeżeń budzi podana przez autorkę definicja racjonalności. Ze względu na jej istotne znaczenie dla całej pracy przytoczę jej brzmienie w całości: „[Racjonalność to – B.P.] system oparty na dążącej do obiektywizmu, pragmatycznej refleksji, w obrębie którego możliwa jest intersubiektywna weryfikacja i społeczny przekaz jej głównych założeń” (s. 32).

Trudno orzec, z jakim *t y p e m* definicji tutaj mamy do czynienia. Trudno ją zakwalifikować jako sprawozdawczą, raczej jest to definicja projektująca. Autorka oczywiście miała prawo przyjąć za punkt wyjścia ten rodzaj definicji w określaniu naczelnej kategorii swojej pracy. Zastrzeżenia budzi jednak nie typ definicji, ale sposób definiowania przez nią kategorii racjonalności. Po pierwsze, w jego definicji mowa jest o jakimś systemie, ale nie wiadomo dokładnie *c z e g o* miałby to być system?

Po drugie, nie wiadomo, w jakim znaczeniu autorka przyjmuje kategorię obiektywności. Tak się składa, że kategoria ta we współczesnej humanistyce jest niezwykle wieloznaczna (np. R. Ingarden podawał ponad dwadzieścia jej znaczeń i momentów znaczeniowych „obiektywności”) i bardzo radykalnie z różnych stron krytykowana i kontestowana.

Po trzecie, nie wiadomo, czym jest „pragmatyczna refleksja”? W szczególności w jakim znaczeniu refleksja ta jest „pragmatyczna” i przez co jest ona taką – pominę wieloznaczność słowa „pragmatyczny”, którego sens powinien być tu ujednoznaczniony. Choć bliska jest mi problematyka refleksji, w szczególności: filozofii refleksji XVII i XVIII w., to jednak w żadnej literaturze przedmiotu nie

spotkałem się – pomijając podobną do tej „postmodernistyczną” eseistykę – z czymś takim jak „refleksja pragmatyczna”.

Po czwarte, nie wiadomo, co właściwie należy rozumieć przez słowo „dążącej” użyte w wyrażeniu „system oparty na dążącej do obiektywizmu [...] refleksji”? Jak stwierdzić, czy refleksja pragmatyczna (czykolwiek by on była) dąży do obiektywizmu, a co wskazywałoby na to, że ta refleksja ta nie dąży do obiektywizmu? Potencjalnie każda wypowiedź, akt poznawczy lub dowolny wyraz ludzkiej aktywności ma swój walor obiektywny lub może dążyć do posiadania takowego.

Po piąte, nie wiadomo jakiego rodzaju weryfikację autorka ma na uwadze. Zważywszy, że autorka deklaruje w analizowanej pracy zainteresowanie filozofią nauki, powinna wiedzieć, że kwestia weryfikacji w obszarze metodologii (filozofii) nauki jest kwestią wysoce skomplikowaną – zwłaszcza, gdy nie wiadomo, czego miałyby to być weryfikacja. Szczególnie złożoną zaś jest kwestia weryfikacji – o ile o takiej w ogóle może być mowa – w obszarze nauk humanistycznych. Bo jeśliby przyjąć (z treści pracy jakby zdaje się to wynikać), że kategoria racjonalności, przyjęta przez autorkę, rozciąga się na obszar kultury, to pojawia się pytanie, czy w kulturze da się przeprowadzić jakąś formę weryfikacji? A jeśli tak, to jakiego rodzaju oraz czego byłaby to weryfikacja, gdyby w wziąć pod uwagę choćby racjonalność np. sztuki jako części kultury? A co z religią? Czy w jej obszarze da się mówić o jakiejś weryfikowalności twierdzeń?

Po szóste, autorka pisze o „intersubiektywnej weryfikacji” i „społecznym przekazie głównych założeń” owego systemu, tworzącego racjonalność jako czynnikach tworzących samą racjonalność. Jak jednak mają się te warunki do pracy pisanej przez autorkę, kiedy tu w ogóle nie ma mowy ani możliwości intersubiektywnej weryfikacji wygłaszanych tez, ani społecznym przekazie założeń (przedmiot, cel, metoda), gdyż te do końca zostają ukryte przed wzrokiem czytelnikiem? Przyjmując za punkt wyjścia powyższą quasi-definicję racjonalności, można powiedzieć, że cała analizowana rozprawa ma charakter na wskroś irracjonalny.

Konkludując: wszystkie użyte w definiensie terminy powinny być zrozumiałe dla czytelnika i możliwie jednoznaczne, a takie w tym przypadku nie są. Wręcz przeciwnie – praktycznie wszystkie są mętne i taka też jest cała definicja racjonalności, centralnej w całej pracy kategorii. W rezultacie mamy do czynienia z definiowaniem typu *ignotum per ignotum*. Trudno na to przystać. W szczególności wyjaśnianie kategorii racjonalności wymaga bardzo precyzyjnego opisu, który spełnia najwyższe kryteria naukowej racjonalności i naukowego warsztatu. Tu brak jednego i drugiego. Jeśli ktoś zamierza poświęcić pracę analizie racjonalności, nie może w tak nierzetelny sposób określać przedmiotu swoich analiz. Zaprezentowany przez autorkę sposób definiowania racjonalności, centralnej kategorii jej pracy, jest całkowicie nie do przyjęcia i dyskwalifikuje całość pracy. Nie sposób bowiem, przyjmując tak mętne określenie racjonalności (z perspektywy epistemologicznej

jest ono irracjonalne), sensownie analizować kategorię racjonalności w takim czy innym obszarze, w takiej lub innej epoce historycznej. Co gorsze, na podstawie tak mętnej definicji racjonalności nie sposób odróżnić racjonalność od irracjonalności, z czym mamy do czynienia praktycznie w całej pracy.

Kwestia racjonalności ma przeogromną obcojęzyczną literaturę, której autorka w ogóle nie uwzględniła. Nie uwzględniła ona dostępnej w języku polskim znakomitej pracy Ryszarda Kleszcza *O racjonalności. Studium epistemologiczno-krytyczne* (Łódź 1998), w której w niezwykle jasny sposób, nawiązujący do najlepszych tradycji polskiej filozofii analitycznej, została wyjaśniona kwestia natury zagadnień takich jak: 1. kategoria logosu; 2. status rozumu na tle zmysłowości, intelektu, rozsądku i wiary; 3. kwestia racjonalizmu, jego natury różnych form oraz filozoficznych założeń; 4. zagadnienie racjonalności w kontekście różnych jej płaszczyzn (wymienione zostały trzy) i typów (wyróżniono siedem takich rodzajów); 5. zagadnienie racjonalności na tle irracjonalności i nieracjonalności; 6. zagadnienie kryteriów racjonalności i (7) jej usprawiedliwienia. Wymieniłem tak szczegółowo główne zagadnienia z książki łódzkiego profesora, które są podstawowymi zagadnieniami dotyczącymi racjonalności jako takiej, aby przy okazji zaznaczyć, że praktycznie żadne z nich w pracy I. Trzecińskiej o racjonalności nie zostało uwzględnione, albo jeśli już (pkt.1), to zostało to uczynione w sposób urągający elementarnemu warsztatowi naukowemu. Wydaje się więc, że swoją pracę nad tematem racjonalności autorka powinna rozpocząć od bardzo dokładnej lektury wskazanej pracy i przyswojenia sobie jej zawartości, aby dzięki niej uzyskać podstawowe rozeznanie w tym temacie. Z perspektyw tematu pracy I. Trzecińskiej bezwzględnie należało też sięgnąć, jeśli idzie o polskojęzyczną literaturę (nie sposób wymienić tu tytułów w obcych językach, których jest ogromna liczba) m.in. do pracy Józefa Życińskiego *Granice racjonalności* (1993), z której autorka mogłaby skorzystać z dużym dla siebie i przede wszystkim swojej książki pożytkiem.

Uwagi o określeniu relacji: racjonalność – racjonalizm

Autorka nie tylko nie poradziła sobie z samodzielną próbą zdefiniowania racjonalności, ale nawet z referowaniem różnych koncepcji racjonalności, jakie znalazła u innych autorów (s. 27-29). Miesza przytoczone cudze ujęcia racjonalności jednych osób z ujęciami racjonalizmu innych osób. Zwraca uwagę jej stwierdzenie, że „Pojęcia racjonalizmu i racjonalności wynikają z tego szerokiego i wieloznacznego pola znaczeniowego racji i są one, jak ona, trudne do jednoznacznego sprecyzowania” (s. 27).

Wątpliwości budzi teza, że sens racjonalności i racjonalizmu jest pochodny względem „pola znaczeniowego racji”. Teza ta nie jest ani oczywista, ani jej prawdziwość nie została przez autorkę wykazana. Autorka brnie od początku

w mętnych, graniczących z zupełnym nonsensem, rozważaniach, gdyż od początku terminy, którymi się posługuje nie posiadają jasno zdefiniowanego znaczenia. Wydaje się, że to, co stanowi o racjonalności czegoś, stanowi jednocześnie rację tego czegoś. Nie wiadomo, w jakiej supozycji występuje użyty w zacytowanym fragmencie zdania termin „racja”. Racja jako przedmiotowy czynnik czegoś (*ratio obiectiva*) i to, co tworzy racjonalność danej dziedziny nie jest tym samym, co sam termin „racja” (*ratio*) ani tym, co tworzy jego semantykę (tu: „pole znaczeniowe racji”). W eksplikacji sensu racjonalności nie idzie o znaczenia terminu „racja”, ale o wskazywanie na w szerokim słowa znaczeniu obiektywne czynniki, które konstytuują w poszczególnych obszarach przedmiotowych (byt, poznanie, myślenie, *etc.*) sferę najszerzej pojętego porządku i sensu. Myślę, że nie jest też oczywiste stwierdzenie autorki, że sens racjonalności i racjonalizmu jest pochodny względem sensu racji a nie np. odwrotnie. Tym bardziej, że ogólnego sensu kategorii racji autorka nigdzie nie zdefiniowała.

Trudno się zgodzić z autorką, że pojęcia racjonalności i racjonalizmu „są trudne do jednoznacznego sprecyzowania”, gdyż istniejąca przeogromna literatura pozwalają twierdzić, że dziedziny te zostały całkiem precyzyjnie i jednoznacznie zdefiniowane. Jednak w żadnym razie „trudne” nie może tu oznaczać, co zdaje się sugerować autorka, tyle samo, co: „niemożliwe do jednoznacznego sprecyzowania”. Co innego bowiem ujęcie jednoznaczne, a co innego ujęcie adekwatne, obejmujące wszystkie postaci racjonalności i formy racjonalizmu. O ile to drugie chyba nie jest możliwe, o tyle to pierwsze – jak najbardziej (aby się o tym przekonać, wystarczy wskazać na wspomnianą pracę R. Kleszcza). Dlatego, wbrew temu, co twierdzi autorka, na przeszkodzie jednoznacznego zdefiniowania racjonalizmu nie stoi fakt, że jego definicje mogą odnosić się do różnych sfer rzeczywistości, w których dana forma racjonalności czy racjonalizmu się realizuje. Sama wielość form racjonalności odzwierciedla, powiedziałby Leibniz, nieprzezwyteczną a s p e k t y w n o ś ć (*point de vue*) naszego poznania, która dodatkowo odnosi się do różnych przedmiotowych obszarów jak: byt, działanie, wytwarzanie (sztuka, technika), *etc.* Stąd bierze się prawidłowość, że im bardziej jednoznaczne jest dane określenie racjonalności czy racjonalizmu, to tym bardziej jest ono węższe zakresowo.

Uwagi o strukturze o języku i stylu pracy

S t r u k t u r a. Omawiana praca została podzielona na cztery części i poprzedzona „Wprowadzeniem”. Jeśli idzie o „Wprowadzenie”, to – pisałem o tym wcześniej – wbrew tytułom części „Wprowadzenia”, jakie znajdujemy w spisie treści, nie sposób dowiedzieć się, co dokładnie jest przedmiotem pracy, jaki jest jej cel, ani jaką metodę analiz przyjęła autorka. Podobnie jak we „Wprowadzeniu”, tak

i w pozostałych częściach pracy autorka zupełnie nie radzi sobie z przedmiotem swoich analiz, pisząc o wszystkim na raz, posługuje się niezwykle mętnym, pozbawionym jakiegokolwiek dyscypliny metodologicznej i logicznej językiem. Nie sposób wymieniwać wszystkich niedorzeczności, jakie znajdujemy w całej pracy. Reprezentatywnym przykładem dla nich jest graniczące z bełkotem takie oto stwierdzenie: „W średniowieczu zaistniał też p r o b l e m s p r a w d z a l n o ś c i d o w o d ó w r a c j i” (s. 55 – podkr. B.P.). Wynika z niego, że autorka nie jest w stanie logicznie, na elementarnym poziomie się wyrażać. Ale także i to, że zupełnie nie zna jakże bogatej semantyki „racji”/*ratio*, której jednym z synonimów terminologicznych jest również „dowód”/*demonstratio* (v.: *ratio Anselmi*), jak i „racja” w sensie przesłanki rozumowania (*principium*), składającego się na dany szeroko pojęty dowód/wywód (*probatio*), np. w retoryce.

Wywód przeprowadzony w pracy jest zupełnie nieprzejrzysty i nielogiczny. Nie sposób dociec, który rozdział czy podrozdział wynika z którego, gdyż autorka nie przestrzega elementarnego porządku chronologicznego rozważań, np. dywagacje o micie u wczesnych Greków (s. 149-192) pojawiają się w rozdziale czwartym i następują bezpośrednio po rozważaniach o kabale i różokrzyżowcach (s. 134-148).

Chcę zaznaczyć, że duża część pracy jest zupełnie nie na temat, jaki sygnalizuje jej tytuł. Są to m.in. strony: 67-84, 98-108, a zwłaszcza strony 149-201. Zupełnie nie wiadomo, po co autorka w pracy o racjonalności w nowożytności poświęciła ponad pięćdziesiąt stron swoich dywagacji na temat mitu u Heraklita i u Platona, gdy nie poświęciła nawet jednej (*sic!*) strony kwestii racjonalności kartezjańskiej, która całkowicie panowała w XVII w. Fakt ten pozostawiam bez komentarza. Ponieważ zaś autorka w podtytule pracy sygnalizuje, że przedmiotem są „wybrane” koncepcje racjonalności, zaś nigdzie w pracy nie precyzuje, j a k i e konkretnie koncepcje racjonalności bierze po uwagę, więc nie sposób dociec, czy kategoria racjonalności została przez nią wyłożona w sposób zamierzony, czy nie, a tym samym, czy w efekcie praca realizuje zamierzony cel czy nie. Za rażący brak uznaję całkowite pominięcie w tej pracy najbardziej reprezentatywnej dla całego XVII wieku racjonalności typu kartezjańskiego, której synonimem były: kategoria *cogito* oraz koncepcje *mathesis universalis*, *lingua universalis* oraz *scientia generalis*.

T e r m i n o l o g i a . Trochę to dziwne, ale w spisie treści w tytule żadnego rozdziału lub podrozdziałów ani razu nie pojawia się termin „racjonalność”, chociaż praca jako całość ma dotyczyć racjonalności. Jest to wynikiem tego, że nigdzie kategorii tej autorka nie poświęciła osobnego, systematycznego rozdziału, który uwzględniałbym podstawową typologię racjonalności i jej główne postaci. Taki, porządkujący naczelną dla całej pracy kategorię, rozdział powinien znaleźć się na początku omawianej rozprawy. Niestety nie ma go. Zamiast niego znajdujemy, pisałem o tym wcześniej, w niezwykle mętny sposób przywoływane opinie o racjonalności zaczerpnięte od innych autorów. Co gorsza zaproponowana przez

autorkę jej własna (*quasi*)definicja racjonalności nie spełnia nie tylko warunków, jakie winna spełniać każda definicja, ale nawet minimalnych warunków racjonalności – w szczególności racjonalności epistemologicznej, której kryterium jest jasność i wyrazność.

To samo, co w przypadku kategorii racjonalności dotyczy również kategorii „logosu”, „mitu” i *ratio*. Autorka, choć ma aspiracje, aby analizować mającą długą historię i niezwykle bogatą w semantykę terminologię, nawet w minimalnym stopniu jej sobie nie przyswoiła na elementarnym poziomie. Podstawowe słowniki filologiczne i filozoficzne są jej całkowicie nieznane. Także samo rzetelne opracowania krajowe i obcojęzyczne, dotyczące tej terminologii. Autorka zupełnie nie radzi sobie z najbardziej podstawową terminologią, którą się w pracy posługuje. W szczególności z semantyką wymienionych w tytule i podtytule terminów.

Styl. Zdecydowanie najsłabszą ze słabych stroną omawianej pracy jest styl, którym została ona napisana. Autorka w ogóle nie panuje nad tokiem prowadzonych wywodów, które pełne są dygresji, nade wszystko konkluzje w żaden sposób nie wynikają z wcześniejszych rozważań. Z reguły autorka przeprowadza dywagacje, które nie tylko pozbawione odnośników do jakichkolwiek źródeł, ale pozbawione są logicznej spójności.

Konkluzje

Cała praca pisana jest praktycznie „o wszystkim”, bez jakiegokolwiek porządku i sensu. Często rozważania przeprowadzane przez autorkę przybierają postać niekończącego się ciągu dygresji rozważań o jednym autorze np. o Ficinie, które przeplatane są wtrętami o Heideggerze, kabale i gołosłownym, pozbawionym osadzenia w tekście dyskursie o koncepcji mitu u Heraklita. Nawet wielokrotna, dokładna lektura pracy nie pozwala rozeznaczyć się ani w przedmiocie rozważań, ani w związku pomiędzy kolejnymi jej rozdziałami. Recenzowana praca nie mieści się w kategoriach naukowego dyskursu. Brak w jej rozważaniach elementarnych dystynkcji terminologicznych i pojęciowych. W szczególności lektura pracy nasuwa wrażenie, że autorka zdaje się zupełnie nie odróżniać tego, co racjonalne od tego, co irracjonalne, co dla każdego naukowca jest swoistym intelektualnym samobójstwem. W jej wydaniu umorzona (zniesiona) zostaje granica pomiędzy tymi kategoriami i sferami, do których się te kategorii odnoszą. Omawiana praca obrazuje praktyczne konsekwencje zniesienia zasady sprzeczności, która oznacza tu zniesienie różnicy pomiędzy tym racjonalne i irracjonalne. Taki zabieg – zgodnie prawem Jana Dunsza Szkota – pozwala bez żadnych logicznych czy metodologicznych ograniczeń wygłosić dowolne, nawet najbardziej absurdalne tezy, co też zostało skrupulatnie uczynione na 280 stronach.

Praca jako całość to jeden wielki myślowy chaos. W urągający wszelkim naukowym standardom sposób autorka potraktowała kwestię naczelną, wyróżnionych przez siebie czterech kategorii, których nie potrafiła nawet w należyty sposób zdefiniować, nie mówiąc o jakiejś typologii i systematycznej charakterystyce, której należałoby oczekiwać w pracy tego typu.

Układ tej pracy o racjonalności, jej struktura to prawdziwy irracjonalny chaos. W całej pracy praktycznie żaden rozdział nie wynika z poprzedniego, żadna konkluzja nie wynika z wcześniejszych stwierdzeń. Mamy do czynienia jedynie ze swoistą, mętną perswazją i „postmodernistyczną narracją”, która ma więcej wspólnego z dziwnym ezoterycznym i pozbawionym racjonalnego sensu oratorstwem, niż akademickim dyskursem naukowym. Nie można na to w żaden sposób przystać, choćby dlatego, że autorka podjęła się analizy kluczowej nie tylko dla całej nauki, ale także kultury kategorii, jaką jest racjonalność. Praca nad tego rodzaju przedmiotem wymaga spełnienia najwyższych wymogów naukowej racjonalności. To zaś, z czym mamy do czynienia w przedłożonej pracy, jest tego jaskrawym zaprzeczeniem. Pisanie pracy, w tytule której pojawiają się trzy tak bogate w znaczenia i historię kategorie, po prostu mija się celem w sytuacji, gdy nie zna się języków, w których te kategorie pierwotnie funkcjonowały. Z celem mija się także podejmowanie podstawowych zagadnień filozofii nowożytnej, jakim jest kwestia racjonalności, przy braku elementarnej wiedzy o historii filozofii tego okresu.

Na koniec uwaga, która pozostaje poza merytorycznym zakresem powyższych spostrzeżeń. Chodzi mi o stronę graficzną książki. Została ona zaopatrzona w dość dziwne w swej zawartości ryciny o tytułach: „Merkury na wozie zaprzężonym w koguty”, „Sztuka i małpia natura”, „Natura z pasącą się trzodą” i in., nie mające żadnego związku z tematyką książki. Ich kiepska jakość oraz brak związku z analizowanymi problemami pogłębiają tylko Witkiewiczowskie metafizyczne odczucie „dziwności istnienia” w obcowaniu z tą książką. Wzmaga je od samego początku okładka książki, na której jest kiepska pod względem jakości rycina przedstawiająca tłustego chłopca puszczającego bańki. Wydaje się, że – z różnych względów – o wiele bardziej stosowne w sensie klasycznego *decorum* byłoby umieszczenie na jej stronie tytułowej na przykład kolorowej fotografii obrazu Jana Vermeera „Kobieta z dzbanem wody” (*Vrouw met waterkan*; 1658–1662).

B o g u s ł a w P a ź

Rationality In Postmodernism?

Abstract

The aim of the article is to present analytical criticism of rationalism in a postmodern interpretation by I. Trzcńska in her book *Logos, mit i ratio. Wybrane koncepcje*

racjonalności od XV do XVII wieku. The author of the article proves that the postmodern rationalistic interpretation is either irrational, since it abolishes the guiding principles of thinking and being (such as the law of contradiction and the principle of reason), or deficient in methodology. In the paper analyzed, the absence of quite essential arrangements for rationality as such is pointed out, just as the absence of a typology of possible rationality forms. The author claims that in the case of I. Trzcińska's book we deal with both problems mentioned, which makes the book irrelevant to traditionally understood science.

Keywords: analytical criticism, irrational postmodern, absence of rationality forms.