

SEMINARIUM U PODSTAW HUMANISTYKI

Założenia i cel seminarium

1. Cechą charakterystyczną współczesnej cywilizacji naukowej jest postępująca specjalizacja oraz instytucjonalizacja badań naukowych, wyrażająca się m.in. w zbiurokratyzowanych mechanizmach finansowania i rozliczania z efektów badań (publikacje, wdrożenia). Łącznie prowadzi to niestety do unikania przez społeczność naukową podejmowania problemów i badań fundamentalnych, z natury swojej długofalowych i nie gwarantujących ani sukcesu poznawczego, ani wdrożenia w praktykę.

Ucieczka od problemów fundamentalnych jest postawą wprawdzie zrozumiałą, ale zarazem wysoce niezadowolającą. Seminarium *U podstaw humanistyki* ma być właśnie antidotum na dotkliwy brak w obrębie szeroko rozumianej humanistyki – naukowego studium wszelkich przejawów człowieczeństwa – badań o charakterze fundamentalnym.

2. Miarą dojrzałości poszczególnych dziedzin badawczych jest istnienie w ich obrębie *dyscyplin podstawowych*, podejmujących i rozstrzygających problemy fundamentalne odpowiednich dziedzin. Zadaniem ich jest dostarczenie zespołu pojęć i zasad wszystkim innym naukom tej dziedziny. Przykładem takiej nauki podstawowej jest status teorii mnogości w obrębie dziedziny matematycznej.

3. Podczas gdy nauki badające dziedzinę materii nieożywionej i dziedzinę organizmów żywych takie dyscypliny podstawowe posiadają (odpowiednio: fizyka teoretyczna oraz biologia molekularna wraz z teorią ewolucji, czyli tzw. syntetyczna teoria ewolucji), nie da się tego powiedzieć ani o naukach badających wyżej rozwinięte zwierzęta, ani o humanistyce.

4. Celem seminarium jest wypracowanie zrębów podstawowej dyscypliny humanistycznej – *antropologii teoretycznej*.

5. Antropologia teoretyczna z jednej strony winna gwarantować *autonomię* czy też nieredukowalność humanistyki do przyrodoznawstwa, z drugiej zaś winna być *pojęciowo spójna* z przyrodoznawstwem.

6. W odróżnieniu od antropologii *filozoficznej*, bazującej zawsze na jakichś mocnych założeniach metafizycznych (vide Scheler, Bergson, Teilhard de Chardin), antropologia teoretyczna ma mieć charakter *naukowy*. Oznacza to akceptację stanowiska naturalistycznego w kwestii genezy człowieczeństwa oraz monistyczne – ale nieredukcjonistyczne – rozstrzygnięcie problemu psychofizycznego (odrzućcie idei samoistnej substancji duchowej).

(Rozwinięcie powyższych tez można znaleźć w artykule A. Chmieleckiego *Scjentyzm a fundamentalizm poznawczy*, opublikowanym w *Zagadnieniach Naukoznawstwa*, nr 2-3 (144-145), 2000, którego wersja w postaci pliku pdf znajduje się na niniejszej stronie www).

Na najbliższym posiedzeniu (26 listopada, godz. 12) diskutowana będzie propozycja A. Chmieleckiego *Podstawowe idee antropologii teoretycznej*, której tezy znajdują się poniżej.

PODSTAWOWE IDEE ANTROPOLOGII TEORETYCZNEJ

I. Uwagi wprowadzające

1. Rzeczywistość to najobszerniejszy zbiór w sensie kolektywnym – Całość (tego co istnieje). Jak wiadomo, pojęcie zbioru jest pojęciem pierwotnym, nie sposób go więc zdefiniować, można jedynie odwołać się do intuicji, według której zbiór to wielość elementów stanowiących – bądź traktowanych jako – jedność. Zbiór kolektywny to zbiór, w odniesieniu do którego relacja „należenia do” (bycia elementem) ma charakter *przechodni*; elementy tego zbioru stanowią jego *części*. Zatem relacja należenia do rzeczywistości (bycia jej częścią) jest relacją *przechodnią*. Wszystko co stanowi część rzeczywistości można ogólnie nazwać *bytem*.
2. Skoro rzeczywistość jest całością, adekwatne poznawczo myślenie o niej winno być myśleniem całościowym, tj. myśleniem w *kategoriach części i całości*. Wymaga to dysponowania pojęciami wyrażającymi pewne relacje o charakterze *przechodnim*.
3. Zadanie takie podejmuje się spełnić teoria filozoficzna, która określam mianem *ontologii integralnej*, a która w zamierzeniu ma być właśnie taką najogólniejszą konceptualizacją i teorią rzeczywistości jako całości.
4. Ontologia integralna stanowi przesłankę dla projektu antropologii teoretycznej. Aby mogła ona w tej roli być zaakceptowana, winna spełniać wymogi dyskursu naukowego, tj. w szczególności nie wychodzić poza repertuar założeń akceptowanych – bądź do zaakceptowania – na gruncie nauki.
5. Ontologia integralna wychodzi od analitycznego – niejako punktowego – ujęcia bytu jako takiego, by następnie ujęcie to osadzać stopniowo w coraz szerszym kontekście, najpierw lokalnym, a następnie coraz to bardziej globalnym.

II. Podstawowe pojęcia i zasady ontologii integralnej

1. Bytem jest cokolwiek, co zarazem jest *czymś określonym* i *jakoś istnieje*. (Skrótowo: każdy byt „składa się” z istoty i istnienia).
2. W odniesieniu do prawie wszystkich bytów – poza bytem przyjętym za pierwotny – ich bycie *czymś określonym* zależy od czegoś innego (jest byciem *czymś określonym* przez coś innego); podobnie rzecz się ma z ich istnieniem – każdy byt posiada pewne warunki swego zaistnienia i trwania (utrzymywania się w byciu). Innymi słowy, każdy byt posiada określone

czynniki determinacji, od których zależy to, *czym* on jest, oraz *czynniki realizacji*, od których z kolei zależy jego *istnienie* (pojawienie się i trwanie).

3. Zewnętrzne czynniki determinacji jakiegoś bytu określam mianem jego *umocowania* bytowego. Relacja umocowania jest relacją niesymetryczną i przechodnią.
4. Pośród czynników realizacji jakiegoś bytu można wyróżnić takie, które następnie wchodzi w skład danego bytu; określam je łącznie mianem *fundamentu* bytowego danego bytu. Określona w ten sposób relacja ufundowania – tj. relacja w jakiej dany byt pozostaje do swego fundamentu bytowego – również jest niesymetryczna i przechodnia.
5. Jak wiadomo z matematyki, relacje niesymetryczne i przechodnie porządkują zbiór elementów pomiędzy którymi zachodzą. W konsekwencji, w rozważanym przypadku powstają porządki umocowania i ufundowania. Każdy byt należy do jakiegoś porządku umocowania i do jakiegoś porządku ufundowania, przy czym miejsce w ramach tego pierwszego określa *istotę* danego bytu, a miejsce w ramach drugiego – jego *naturę*.
6. Każdy skończony zbiór uporządkowany posiada element pierwszy czy też „najwcześniejszy”. W naszym przypadku oznacza to, że dla każdego bytu określone jest jego ostateczne umocowanie i ostateczny fundament bytowy.
7. Podobnie jak zbiór, również pojęcie *istnienia* jest pojęciem pierwotnym, w związku z czym nie można go zdefiniować w sposób normalny. Można natomiast wyróżnić analitycznie pewne *sposoby istnienia*. Aby to uzyskać można np. dokonać podziału wszystkiego co istnieje na pewne podzbiory, wybierając za kryteria podziału pewne własności pozostające w bezpośrednim związku z problematyką istnienia, tj. kryteria *modalne*. Proponuję zrobić to stosując dwa dopełniające się kryteria cząstkowe – dające w efekcie dwa podziały dychotomiczne – a następnie skrzyżować uzyskane w ten sposób człony podziału. Oto proponowane kryteria: 1. zdolność działania (bycia źródłem zmian czegoś innego), 2. możliwość bycia przedmiotem oddziaływania (bycia zmienionym przez działanie z zewnątrz). Byty spełniające oba kryteria nazywam *realnymi*, tj. przypisuję im realny sposób istnienia. Byty spełniające tylko kryterium pierwsze nazywam *nadrealnymi* (nadrealny sposób istnienia), spełniające tylko kryterium drugie *irrealnymi* (irrealny sposób istnienia), zaś nie spełniające żadnego z nich – *idealnymi* (idealny sposób istnienia). Przykładem bytów idealnych są *prawa przyrody* oraz *wartości* (jeśli odróżnić je od empirycznych *dóbr*).
8. Powyższe ustalenia ontologii integralnej mają charakter czysto analityczny, stanowiąc jedynie pewien rodzaj konceptualizacji, a nie zawierając jeszcze twierdzeń o charakterze rzeczowym. Można więc co najwyżej rozważać – bądź podważać – użyteczność tej konceptualizacji, natomiast nie powstaje jeszcze kwestia jej prawdziwości.
9. Pierwsze twierdzenie o charakterze rzeczowym jest następujące: ostatecznym fundamentem bytowym wszystkiego co istnieje jest pewna postać bytu *fizycznego* (byt substancjalny, ale niekoniecznie materialny, może to np. być energia), natomiast ostatecznym umocowaniem jest jakaś postać bytu *idealnego*. (Jak widać, ontologia integralna obywają się bez założenia istnienia

Boga, co czyni ją możliwą do zaakceptowania w obrębie dyskursu naukowego).

10. Kolejny krok w kierunku ostatecznej globalizacji. Ogół czynników determinacji można podzielić na podzbiory czynników mających ze sobą coś wspólnego, pewien „wspólny mianownik”. Taki „wspólny mianownik” określam mianem *zasady determinacyjnej*. Inaczej mówiąc, każdy czynnik determinacji jest uszczegółowieniem czy konkretyzacją pewnej ogólniejszej zasady determinacyjnej. Cała sztuka polega teraz na wypatrzeniu takich zasad.
11. Według mnie istnieją cztery takie zasady, mianowicie *forma* (pojmowana jako układ relacji, w granicznym przypadku może to być pojedyncza relacja), *informacja*, *reprezentacja* i *sens*. Każda z tych zasad jest odpowiedzialna za istnienie określonego typu prawidłowości (determinizmu). Dziedzinę bytową, dla której da się wskazać odpowiedni, dominujący w niej typ determinizmu, określam mianem *warstwy rzeczywistości*.
12. Według mnie istnieje pięć tak rozumianych warstw, mianowicie warstwa bytu *fizycznego* (zasada determinacyjna – forma), warstwa *organizmów żywych* (zasada determinacyjna – informacja), warstwa bytu *psychicznego* (wyżej rozwinięte zwierzęta, zasada determinacyjna – reprezentacja), warstwa bytu *duchowego* (świat osób, zasada determinacyjna – sens) oraz warstwa *inteligibilna* (przedmiotowe odpowiedniki wytworów ludzkiego intelektu), nie posiadająca swej zasady determinacyjnej, gdyż pozbawiona jest ona ruchu własnego.
13. Rzeczywistość ma zatem strukturę warstwową, przy czym każda z kolejnych warstw powyższego szeregu jest bezpośrednio ufundowana w warstwie poprzedniej, a więc jest w niej niejako „zanurzona” (w sensie matematycznym zanurzenia nawet dosłownie). Twory warstwy niższej stanowią materię (tworzywo) tworów warstwy wyższej, która ze swej strony wnosi nową zasadę formującą to tworzywo.
14. Każda warstwa jest zdeterminowana (rządzi w niej określony typ prawidłowości), ale zarazem jest też autonomiczna, nieredukowalna do innych warstw (innych typów prawidłowości). Redukcje są możliwe jedynie wewnątrz poszczególnych warstw (jeśli można w nich rozróżnić podwarstwy, tj. różne poziomy złożoności). Można np. zredukować termodynamikę do mechaniki, a zjawiska optyczne do elektromagnetycznych, natomiast pozbawione sensu jest redukowanie tego co psychiczne do tego co fizyczne.
15. Jak z powyższego widać, ontologia integralna godzi stanowisko *monistyczne* (jedna wyjściowa substancja) z *pluralistycznym* (cztery zasady determinacyjne).
16. O jedności rzeczywistości można mówić z uwagi na to, że (a). każdy byt należy do jakiegoś porządku ufundowania (nie ma bytów całkowicie izolowanych od innych) oraz na to, że (b) istnieje systematyczne powiązanie kolejnych zasad determinacyjnych, co stanie się widoczne w toku dalszych rozważań.

III. Rozwinięcie powyższych tez w odniesieniu do warstwy biologicznej i psychicznej

1. Teza, iż zasadą determinacyjną warstwy organizmów żywych jest informacja oznacza, że wszystkie procesy swoście biologiczne (np. metabolizm, dziedziczność, przystosowanie do środowiska) są procesami o charakterze informacyjnym.
2. Aby teza ta była zrozumiała, należy określić pojęcie informacji. Przez informację rozumiem wykrytą (zarejestrowaną przez jakiś układ) różnicę stanów/parametrów fizycznych, przy czym przez różnicę należy z kolei rozumieć klasę abstrakcji relacji *nierozróżnialności*. Inaczej mówiąc, jakieś parametry fizyczne mogą być obiektywnie różne (np. różne poziomy temperatury w termostacie), a mimo to informacja o nich będzie taka sama, jeśli odpowiedni układ (np. termostat) ich nie rozróżnia.
3. Układem informacyjnym jest układ zdolny do uzyskiwania i wykorzystywania informacji, tj. układ, którego zachowanie jest funkcją uzyskanej informacji.
4. Każda informacja istnieje w postaci zakodowanej, tj. wymaga nośnika fizycznego. Ta sama informacja może być zakodowana w odmienny sposób. I odwrotnie, te same media fizyczne mogą kodować zupełnie odmienne informacje. Wskazuje to, że informacja jest czymś swoistym, nieredukowalnym do tego co fizyczne. Dlatego też informacja nie występuje jeszcze w świecie czysto fizycznym.
5. Definiująca informację różnica może mieć bądź charakter *selekcji* (który ze stanów rozróżnianych przez układ został zarejestrowany), bądź *zestawu* (różnica stanów współwystępujących), co pozwala rozróżnić dwa rodzaje informacji. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z informacją *jakościową*, w drugim – z informacją *strukturalną*.
6. Obok powyższego zróżnicowania, w dziedzinie informacji należy także rozróżnić informacje różnego *rzędu* złożoności. Jak łatwo zauważyć, informacja jakościowa jest *tworzywem* informacji strukturalnej. Jeśli zatem informację jakościową potraktować jako informację pierwszego rzędu, to informacja strukturalna będzie informacją rzędu drugiego. Ogólnie: informacją rzędu *n-tego* jest struktura informacyjna, której elementami składowymi są informacje rzędu *n-1*. Informacje rzędu wyższego niż drugi nazywam ogólnie *synformacjami*, gdyż są one zbiorami (kolektywnymi, kolekcjami) informacji *elementarnych*. Wszystkie postacie informacji są bytami *irrealnymi*.
7. W warstwie biologicznej występuje jedynie informacja pierwszego rzędu. (Tezę, iż informacja jest zasadą determinacyjną warstwy organizmów żywych należy więc uściślić precyzując, że chodzi o informację jakościową). Wszystkie organizmy żywe – poczynając od pojedynczej komórki – są *homeostatami*, a procesy biologiczne w nich występujące mają charakter *regulacji*, tj. utrzymywania równowagi (stałości pewnych parametrów) za pośrednictwem mechanizmu *ujemnego* sprzężenia zwrotnego. (Na podobnej zasadzie funkcjonuje również termostat).

8. Przez *psychikę* rozumiem podukład organizmu żywego zdolny do uzyskiwania i wykorzystywania informacji wyższego rzędu. Funkcję takiego układu spełnia (realizuje) centralny układ nerwowy. Nie znaczy to bynajmniej, że utożsamiam psychikę z mózgiem, chodzi wszak o abstrakcyjne procesy informacyjne, a nie o procesy fizyczne, które służą jedynie do kodowania informacji. Inaczej mówiąc, mózg jest jedynie czynnikiem realizacji psychiki, która posiada własne czynniki determinacji, podpadające pod zasadę determinacyjną w postaci *reprezentacji*, co z kolei oznacza, że procesy psychiczne to procesy polegające na wytwarzaniu reprezentacji, operowaniu nimi i reagowaniu na nie.
9. Przez reprezentację rozumiem odwzorowanie świata zewnętrznego (względem centralnego układu nerwowego) w tymże układzie. Reprezentacja jest strukturą informacyjną rzędu drugiego bądź trzeciego (zależy to od stopnia rozwoju narządów zmysłowych). Odwzorowanie to ma najczęściej charakter pewnego *morfizmu*, tzn. jest przyporządkowaniem zachowującym pewne relacje. Dzięki temu wewnętrzne stany informacyjne (tj. pewne zarejestrowane różnice *stanów własnych* organizmu) są – obiektywnie rzecz biorąc – informacjami (z dokładnością do pewnej klasy abstrakcji) *o czymś innym*.
10. Aby informacje zawarte w reprezentacjach mogły zostać wykorzystane, muszą wprawdzie zostać poddane wewnątrzsystemowej *interpretacji*. Interpretacja ta jest procesem dwufazowym. Faza pierwsza służy *identyfikacji* informacji, co polega bądź na korelowaniu (uchwytywaniu współzmienności resp. współzależności strumieni informacji uzyskiwanych z różnych organów zmysłowych) bądź na konfrontacji reprezentacji z zasobami pamięci trwałej (najczęściej via asocjacje resp. odruchy). W fazie drugiej ustalona zostaje *waga* uzyskanej reprezentacji (czy jest dla aktualnego stanu organizmu i jego potrzeb). Polega to na tym, że uprzednio zinterpretowana informacja zostaje skonfrontowana ze stanami (informacyjnymi) układu popędowego, który kwalifikuje ją jako behawioralnie korzystną (atrakcyjną), niekorzystną (awersyjną) bądź neutralną. W zależności od wyniku tej konfrontacji następuje adekwatne względem niej zachowanie. Układ popędowy odgrywa u zwierząt rolę sterującą – zachowanie zwierzęcia sterowane jest przez popędy, czyli pewne endogennie generowane stany nierównowagowe, powstające za pomocą mechanizmu *dodatniego sprzężenia zwrotnego*.
11. Dwie są zatem systemowe różnice pomiędzy organizmami posiadającymi centralny układ nerwowy i organizmami go pozbawionymi. Po pierwsze, zdolność uzyskiwania informacji wyższego rzędu niż pierwszy. Po drugie, istnienie mechanizmu dodatniego sprzężenia zwrotnego (wzmocnienia).

IV. Podstawowe idee antropologii teoretycznej

1. Powstanie warstwy bytu duchowego umożliwione zostało dzięki temu, że – w wyniku ewolucji mózgu – nad animalnym układem popędowym pojawiło się nadrzędne względem niego, najwyższe centrum sterujące, które nazywam *duchowym* centrum sterującym, bądź krócej – *duchem*. Na poziomie

świadomości – o której za chwilę – fakt jego najwyższego usytuowania w układzie przejawia się w postaci bycia określonym *Ja* (to *Ja* coś robię, a nie coś we mnie). Inną tradycyjną kategorią, z którą można utożsamić duchowe centrum sterujące, jest kategoria *podmiotu*. Duch jest czystym podmiotem – czymś co nie może zostać uchwycone jako przedmiot, bo to ono właśnie jest owym „chwytającym”, uprzedmiotawiającym. Wyrażając to jeszcze inaczej: sposób funkcjonowania ducha polega na spełnianiu *aktów*, bycia ich źródłem.

2. Nadrzędność duchowego centrum sterującego polega – po pierwsze – na tym, że ma ono możliwość *kontroli* tego, co dzieje się na poziomie animalnym. Kontrola ta umożliwiona jest przez to, że – w sensie realizacyjnym – ośrodek mózgu będący anatomicznym siedliskiem ducha, nie występuje względem sygnałów animalnych w pozycji postsynaptycznej, wgląd w to, co dzieje się na poziomie animalnym uzyskując pośrednio via zawartość *pamięci operacyjnej*, do której na krótki czas trafiają kopie stanów animalnych i z której mogą być przez centrum duchowe pobierane. Mechanizm ten stanowi podstawę zjawiska *świadomości*, tj. stanu bycia poinformowanym o tym co dzieje się na niższym poziomie. Takie usytuowanie duchowego centrum sterującego sprawia, że jest ono bytem *nadrealnym* (nie może być zmienione z zewnątrz, natomiast samo może działać), co znajduje wyraz w istnieniu *wolnej woli*. Wolność woli nie wyklucza się z determinizmem, wymaga jedynie, aby był to determinizm swoisty dla tej samej dziedziny, do której należą akty woli, tj. do dziedziny duchowej.
3. Po drugie, nadrzędność duchowego centrum sterującego polega na tym, że działa ono na innej zasadzie niż psychika. Podczas gdy psychika operuje reprezentacjami – i to operuje w czasie rzeczywistym (fizykalnym), tj. uchwytuje związki następstwa czasowego między reprezentacjami (=asocjacje) – duchowe centrum sterujące operuje pozbawionymi funkcji kauzalnej *reprezentacjami reprezentacji* (=kopie reprezentacji psychicznych trafiające do pamięci operacyjnej), przy czym zdolne jest ono do uchwycenia *istoty* tych reprezentacji, tj. traktuje je jako coś *reprezentującego coś innego*; krótko mówiąc, traktuje je jako *znaki* (do czegoś odsyłające). Duchowemu centrum sterującemu należy tedy przypisać pewną zdolność poznawczą o charakterze intuicyjnym, mianowicie zdolność *wglądu istotowego* (uchwytywania istoty czegoś).
4. W ślad za tą umiejętnością traktowania reprezentacji jako znaku (czegoś), idzie druga umiejętność – również wsparta na pewnej intuicji (tym razem tzw. intuicji *realności* – świadomość istnienia czegoś zewnętrznego względem własnych stanów, względem tego co bezpośrednio dane) – mianowicie zdolność przechodzenia od reprezentacji do tego co reprezentowane, tj. do uchwytowania *przedmiotu* znaku. Przedmiot ten – jako wyznaczony przez zawartość (treść) informacyjną odpowiedniej reprezentacji – określam mianem *przedmiotu intensjonalnego* bądź *sensu* znaku. Uchwycony (ukonstytuowany) w ten sposób przedmiot to obiekt *wirtualny*, zbudowany z informacji. Nie jest on ani czymś subiektywnym (nie znajduje się wszak wewnątrz układu, lecz na zewnątrz niego), ani też czymś obiektywnie istniejącym (został wszak wytworzony – ukonstytuowany –

przez duchowe centrum sterujące na bazie dostępnych mu informacji). Wyrażając to pozytywnie: przedmiot wyznaczony przez interpretację reprezentacji potraktowaną jako znak czegoś, jest bytem *transsubiektywnym* (wirtualnym, irrealnym). Zatem owa tajemnicza moc transcendowania przypisywana świadomości resp. umysłowi, o której często słyszy się w filozofii umysłu, polega na zdolności uchwytowania sensu reprezentacji potraktowanych jako znak czegoś, przy czym owa transcendencja wyprowadza wprawdzie poza umysł, ale w obręb przestrzeni wirtualnej, a nie świata realnego.

5. Mamy zatem oto kognitywny (informacyjny) model drugiego – obok świadomości – fundamentalnego fenomenu cechującego ducha, fenomenowi nazywanego najczęściej *intencjonalnością*.
6. Na gruncie zasobów pojęciowych ontologii integralnej kategorię sensu można określić ogólnie jako domniemane przez jakiś podmiot (a więc hipotetyczne) *umocowanie bytowe* czegoś, co temu podmiotowi dane i traktowane przezeń jako *niesamodzielne*. Tak określony sens stanowi zasadę determinacyjną całej dziedziny bytu duchowego.
7. W obrębie fenomenów duchowych należy rozróżnić dwa pierwiastki – *przedstawienia* (sposzrzeżenia, wyobrażenia, pojęcia, sądy) czyli fenomeny znakowe (semiotyczne) i *fenomeny wyrazowe*, nie mające charakteru znaków. Do tych drugich zaliczyć można np. uczucia, akty woli i wartościowania. Fenomeny wyrazowe, w odróżnieniu od przedstawień, niczego nie reprezentują, są po prostu sobą. Również one jednak posiadają właściwy dla siebie sens, tj. swoje własne umocowanie bytowe. Umocowaniem bytowym duchowo uwarunkowanej czynności jest np. intencja, a intencji – cel.
8. Oba wspomniane wyżej pierwiastki wzajemnie się potrzebują i uzupełniają. Chcieć np. można tylko czegoś, co wcześniej zostało jakoś przedstawione (wyobrażone, pomyślane); z drugiej strony, tworzenie przedstawień jest najczęściej aktywnością celową (=fenomen wyrazowy).
9. Zdolność uchwytowania sensu oraz związków sensu (np. związku celu i środka) to fenomen duchowy *rozumienia*. Odpowiednią władzę duchową w której kompetencji leży rozumienie, można określić mianem *intelektu*, odróżniając go od umysłu, do którego prerogatyw należy operowanie samymi znakami czy też reprezentacjami.
10. Istoty duchowe działają na zasadzie rozumienia. Ale to za mało powiedziane. Jakoż, obok *uchwytywania* sensu, drugą prerogatywą istot duchowych jest *ustanawianie* sensu, z czym mamy np. do czynienia w przypadku celowych działań – cel działania, nadający samemu działaniu sensowność, nie może być uchwycony, musi być ustanowiony.
11. Zdolność uchwytowania i ustanawiania sensu rządzona jest przez uniwersalne *zasady racjonalności*. Racjonalność należy przy tym odróżniać od *logiczności*. „Ratio” to nie *racja logiczna*, lecz *odpowiednia proporcja*. Podczas gdy logika ograniczona jest do uchwytowania związków znaczeniowych, tj. do dziedziny przedstawień, racjonalność jest sztuką odpowiedniego łączenia przedstawień z fenomenami wyrazowymi.

12. Można rozróżnić wiele modeli racjonalności, a przynajmniej racjonalność *słabą* i *mocną*. Racjonalność w wersji słabszej to tyle co *sensowność*. Przykładem jej może być myślenie życzeniowe, produkcja ideologii, doktryny religijne, twórczość artystyczna. Pozostaje ona w obrębie rzeczywistości wirtualnej. Racjonalność mocna wprowadza dodatkowy wymóg *realizmu* – liczenia się z realnie istniejącą rzeczywistością. Z rzeczywistością liczymy się, gdy dążymy do uzyskania wiedzy o niej. Zatem granica pomiędzy tymi dwoma typami racjonalności przebiega pomiędzy przekonaniem nieuzasadnionym (wiarą) a uzasadnionym (wiedzą).
13. Duchowe centrum sterujące wraz z akceptowanymi przezeń przekonaniem stanowi *osobę*.
14. Formalnie rzecz biorąc, zasady racjonalności są pewną odmianą *zasad wariacyjnych*, które dotyczą wyboru (wskazywania, urzeczywistniania) tej spośród wielu apriorycznych możliwości, która maksymalizuje bądź minimalizuje pewną z góry zadaną wielkość. W przypadku racjonalności wielkościami tymi są w ostatecznej instancji *wartości*. Ale to już temat na inne posiedzenie.

Propozycje kolejnych referatów (w dowolnej kolejności):

1. Naukowe modele świadomości (np. Baarsa *A Cognitive Theory of Consciousness*, Jackendoffa *Consciousness and the Computational Mind*).
2. Subiektywne przeżycia a naukowy (czytaj: obiektywny) obraz świata (np. rozważania T. Nagela w *Widok znikąd* i w *Pytaniach ostatecznych*).
3. *Ja* psychologiczne a *Ja* transcendentálne (Kant, Fichte, Husserl).
4. Koncepcje *bytu duchowego* i *osoby* (np. Scheler, Hartmann, Plessner).
5. Kategoria *sensu*.
6. Pojęcie i modele *racjonalności*.
7. Zagadnienie poznawczego statusu sądów wartościujących i sądów o wartościach.
8. Humanistyka a przyrodoznawstwo – kontynuacja czy opozycja?
9. Krytyczne refleksje na temat podstaw teoretycznych poszczególnych dyscyplin humanistycznych.

Mile widziane będą też inne propozycje zgłaszane przez uczestników seminarium, jeśli tylko wpisywać się będą w wytyczony na wstępie program seminarium.