

Witold P. Glinkowski

„Emmanuela Lévinasa filozofia Innego” – spotkanie dyskusyjne zorganizowane przez Oddział Łódzki Polskiego Towarzystwa Filozoficznego w dniu 15 marca 2013 roku

W spotkaniu tym udział wzięli jako dyskutanci: abp prof. dr hab. Marek Jędraszewski – Metropolita Łódzki, prof. Paweł Pieniążek – Instytut Filozofii UŁ, prof. Marek Czyżewski – Instytut Socjologii UŁ. Po przywitaniu Uczestników panelu oraz Gości, Przewodniczący OŁ PTF, prof. Ryszard Kleszcz oddał głos panelistom, prosząc o wypowiedź abpa Marka Jędraszewskiego.

Panelista zwrócił uwagę, że tekst Lévinasa, *O uciekaniu*, jest kluczowy dla filozoficznego rozwoju tego autora. Zarysowująca się tam problematyka, aparatura pojęciowa i styl filozofowania są emblematyczne dla późniejszej jego filozofii. Istnieje podobieństwo poruszanej tu problematyki do tej, która później pojawiła się w Sartre’owskich *Mdłościach*. Z kolei dramatyczne okoliczności wojennej biografii Lévinasa niewątpliwie odcisnęły się na jego twórczości. W czasie wojny powstały takie jego prace, jak *Istniejący i istnienie* oraz *Czas i to, co inne*. Pojawia się tu problematyka Dobra, czasu i relacji z Drugim jako dążeniu ku Dobru. Ram temu myśleniu dostarcza najpierw Platońska formuła przedkładająca dobro nad byt. Dążenie tego kto istnieje ku Dobru nie polega na transcendowaniu, które zapewniałoby wyższą formę istnienia, ale na opuszczaniu bycia i przynależnych mu kategorii. Owo ekscendowanie kieruje ku Dobru zajmującemu pozycję ponad bytem i byciem, a odnajdywanemu w relacjach międzyludzkich. Aksjologiczną trampoliną dla myśli Lévinasa jest Holokaust, rozumiany jako symbol przemocy towarzyszącej każdemu totalitaryzmowi. Fundamentem totalitaryzmów jest, wedle Lévinasa, zakorzenienie w byciu/bycie i trwanie w nim za wszelką cenę. Ta sytuacja legitymizuje egoizm jednostki oraz filozoficzną afirmację bytu. Alternatywą byłaby metafizyka skierowana ku Dobru rozpoznawalnemu w relacjach do Drugiego człowieka. Perspektywa relacji jest kontrydycyjna względem perspektywy obojętności, nieuchronnie prowadzącej do przemocy i zabójstwa. Wykraczanie w stronę dobra, polega na braniu odpowiedzialności za los drugiego człowieka. Kategorię

miłości, jako zbyt bliską pragmatyczno-hedonistycznemu jej pojmowaniu, Lévinas podporządkowuje kategorii odpowiedzialności. Ta, inaczej niż miłość, jest bezinteresowna, a nawet heroiczna. Wraz z ewolucją myśli Lévinasa, w której można wyróżnić trzy okresy, dochodzi do radykalizacji idei odpowiedzialności, a jej interpretacja była powodem sporu z Buberem. Na początku lat 60. XX w. Levinas zarzucał Buberowi, że jego wizja relacji zakłada ich równość i wzajemność. Dla Lévinasa istotą relacji jest asymetria, gdyż Drugi jest nauczycielem i Mistrzem, który ucząc wolności, kwestionuje egoizm. W moją wolność od zawsze wpisana jest odpowiedzialność za Drugiego. W bezbronnej twarzy Drugiego, uosabianej przez biblijne postacie wdowy, sieroty, przybysza, obecne jest skierowane do mnie wołanie o pomoc.

Lévinas kontestował też nadmierną abstrakcyjność Buberowskiej koncepcji relacji między Ja i Ty. Odpowiedź dana Drugiemu powinna mieć wyraz materialny, nawet skutkować podważeniem racji własnego istnienia na rzecz istnienia drugiego człowieka. Relacja z Drugim musi być gotowością do cierpienia, w przeciwnym razie byłaby nieprawdziwa. Relacje z Drugim nie mogą być postrzegane w kategoriach estetycznych, lecz w materialnych kategoriach daru i ofiary dla Drugiego. Radykalność języka Levinasa, swoistość używanych przezeń metafor, uwypuklać ma zakres odpowiedzialności za Drugiego. Jej archetypem jest cierpiący sługa Jahwe z 53 rozdziału Księgi Izajasza.

Kolejny Panelista, prof. Pieniążek, postawił tezę, że myśl Lévinasa jest przede wszystkim wytworem kultury europejskiej. Obok inspiracji religijnych i doświadczeń osobistych, znacząco kształtował ją kontekst filozoficzno-kulturowy. Wedle Lévinasa filozoficzna oferta Zachodu wyczerpała się jako całość i totalność. Uległa autodestrukcji, gdyż nie sprostała własnym kryteriom sensowności. Tym kryterium była przede wszystkim inteligibilność i patronujący jej logos greckiej filozofii. Na gruncie racjonalności Zachodu nie udało się zrealizować wartości etycznych, toteż Lévinas próbuje ugruntować etykę na nowo i w innym obszarze. Wyszedł od Kanta, który jako pierwszy z jednej strony położył kres wielowiekowym roszczeniom kultury europejskiej do ugruntowania Absolutu, a z drugiej – zainicjował nowy dyskurs o etyce, próbując ją zdefiniować jako bezinteresowność. Bezinteresowność etyki jest ważna bezwarunkowo, aż po substytucję i totalną odpowiedzialność za Drugiego, za jego cierpienie, nawet za jego śmierć. Podobnie jak Kant, Lévinas odrywa etykę od wiedzy, od podmiotu, od poznania teoretycznego, ale o tyle dystansuje się od Kanta, że poddaje krytyce ideę autonomii podmiotu etycznego. Prawo moralne jest ufundowane nie w rozumności ludzkiego podmiotu, lecz w transcendencji Boga, zaś absolutna odpowiedzialność za Drugiego wyklucza wzajemność, instytucjonalizowaną przez prawo. Tym, co stygmatyzuje człowieka, obligując do ponoszenia odpowiedzialności, nie jest prawo, lecz twarz Drugiego.

Prelegent odniósł się do dyskusji na temat relacji między Lévinasem a myślą chrześcijańską. Filozof zarzuca chrześcijaństwu i innym religiom monoteistycznym, że relacje między człowiekiem a Bogiem pojmują quasi ekonomicznie, w kontekście nagrody i kary. Przeciwstawia temu służbę obojętną na zapłatę. A jeśli myślą Lévinasa bardziej interesują się chrześcijanie niż Żydzi, to wyjaśniają to współczesne tendencje sekularyzacyjne w obrębie chrześcijaństwa, dostrzegane przez wielu autorów od Nietzschego po Löwitha. Wraz z destrukcją filozoficznych, teologicznych i metafizycznych podstaw etyki ludzkość staje się jedynym horyzontem naszego istnienia. W świecie nowoczesnym jedynym reliktem dawnej etyki jest to, co Nietzsche nazywa instynktem współczucia, widząc w tym obniżenie progu wrażliwości, jako zjawisko symptomatyczne dla kultury europejskiej ostatnich dwu stuleci. W rezultacie dochodzi do organizowania się różnych grup społecznych w imię szacunku dla odmienności. Nowa *epistémé* etyczna ujawnia, że w coraz większym stopniu rzeczywistość jest dla nas źródłem bólu i cierpienia, a to z powodu wzrostu wrażliwości na los wszystkich żywych istot. Lévinas wpisuje się w główne nurty kultury europejskiej, a także w nurt krytyki Tego Samego. Uważa, że w obliczu wyczerpania się kultury zachodniej, nowym zadaniem człowieka jest przekraczanie Tego Samego, kontestowanie prawa opartego na symetrii i wzajemności. Zadaniem człowieka ma być kontestacja zinstytucjonalizowanej, zracjonalizowanej i sformalizowanej przemocy prawa. Dlatego też Lévinas, podobnie jak ruchy społeczne lat sześćdziesiątych, oręduje za „idealizmem bez ideologii”. Obok inności główną jego ideą jest nieskończoność. W ten sposób dyskurs Innego i dyskurs nieskończoności eksponują dwie kluczowe kategorie, które strukturalizują myślenie etyczne współczesnego człowieka.

Kolejny panelista, prof. Czyżewski, rozpoczął swoją wypowiedź od spostrzeżenia, że myśl Lévinasa jest szczególnie cenna dla nauk społecznych, zwłaszcza w odniesieniu do problematyki interakcji i tolerancji. Prelegent nawiązał do Lévinasowego rozróżnienia między mówieniem i tym, co powiedziane. Z chwilą wysłownienia, mówione staje się wypowiedzianym. Słuchający czyjejs wypowiedzi, na co zwrócili uwagę np. Goffman i Sartre, zazwyczaj dokonuje arbitralnego ograniczenia spektrum jej interpretacji. Status uczestników dyskursu bywa wieloraki, co sprawia, że również sam dyskurs przybiera różne znaczenia. A zatem uwzględnienie metakomunikacyjnych warunków, w których przebiega dyskurs, nie powinno być ignorowane.

Następnie panelista podjął wątek asymetryczności relacji, kontestujący wszelką wymiennność i równość, jakże ważny dla myśli Lévinasa. I chociaż recepcja myśli autora *Całości i nieskończoności* przez ks. Tischnera wykazywała cechy adaptacji, to jednak trudno przeoczyć różnicę

między nim a chrześcijaństwem. O ile bowiem Lévinas akcentuje transcendencję Boga, o tyle chrześcijaństwo akcentuje kontekst Wcielenia i Zmartwychwstania. Różnica dotyczy też refleksji na temat miłości do Boga oraz Boga miłującego. Dla Lévinasa religia wyklucza totalizację w postrzeganiu Innego.

Do dyskusji z Lévinasem, której paneliście zabrakło w wypowiedziach poprzedników, prowokuje założenie autora o milczącym uobecnianiu się kobiety. Prelegent upatruje w tym sugestię, że kobiecość jest innością niepełną, co wiąże się też z wizją podmiotu, który u Lévinasa jest paradygmatycznie męski („Bóg”, „ojciec”, „syn”, „Mistrz”). Można jednak obrać drogę pośrednią między „genderową” i zaproponowaną przez Lévinasa. Kolejnym ważnym wątkiem w myśli tego dialogika jest sprawiedliwość. Wiąże się ona z wielością Innych i z nieskończonością ich etycznych roszczeń. Dlatego sprawiedliwość nie może być uregulowana ani sformułowana w sposób konkluzywny. Jest ona z jednej strony zadaniem nieusuwalnym, a z drugiej niepodobna uczynić jej zadość. Należy do niej dążyć, ale nie sposób ją osiągnąć. „Innych” jest wielu i żadnego nie wolno pomijać. Nie wolno też dążyć do zrównoważenia lub zharmonizowania roszczeń Innego, ignorując nieuniknioną sprzeczność, zachodzącą między etycznymi roszczeniami różnych Innych.

Po tej wypowiedzi prof. Kleszcz otworzył dyskusję. Jako pierwszy głos zabrał prof. Jerzy Piórczyński, kierując pytanie do abpa Jędraszewskiego o pogląd Lévinasa na temat poznania. Zauważył, że według francuskiego filozofa poznaniu towarzyszy przemoc, której komponent dostrzegał w myśli Heideggera i Husserla. Remedium na nią ma być odpowiedzialność. Jednak ta, jako niezbywalna, uobecnia się w każdym z ludzi. Czy zatem nie jest tak, że odpowiedzialność, stanowiąca istotową esencję człowieka, determinuje go do działania protetycznego? Inne niż Lévinas rozwiązanie proponował Mistrz Eckhart. Zakładał, że sprawiedliwi nie są niczym skrepowani, toteż uniknął determinacji, będącej u Lévinasa pewnym problemem. Czy zatem Lévinas, próbując w tak radykalny sposób ugruntować kategorię odpowiedzialności, nie wpada w pułapkę, której się obawiał? Czy wreszcie u Lévinasa odpowiedzialność konstytuuje się w aktach emocjonalnych, podobnie jak wartości u Schelera?

Nawiązując do wypowiedzi prof. Pieniążka, prof. Piórczyński skonstatował wyraźne zakorzenienie Lévinasa w kulturze europejskiej. Uwzględnienie Lévinasowskiej kategorii odpowiedzialności pozwala dostrzec jej bliskość nie tylko względem myśli Kanta, ale też średnio-wiecznej mistyki niemieckiej, a później – tradycji egzystencjalizmu. Dotyczy to kwestii dystansowania się od historycznych koncepcji Boga oraz postulatu, by działanie etyczne nie było niczym zdeterminowane. Czytelna jest też filiacja między koncepcją Lévinasa i Schelera.

Kolejnym dyskutantem był mgr M. Bogusławski, pytający o propozycję Lévinasa w kwestii budowania porządku społecznego i życia wspólnoty. Książka *Całość i nieskończoność* kończy się frapującym stwierdzeniem, że Transcendencja jest dobrocią, a ta wyraża się tylko jako społeczny pluralizm. Przy czym ma on polegać nie na uzgodnieniu i zuniifikowaniu poglądów, lecz na ich pokojowej koegzystencji. A zatem, jak miałoby się praktycznie urzeczywistnić spełnienie tego postulatu?

Kolejny uczestnik dyskusji, prof. Gernsternkorn, zapytał o powody obserwowanego aktualnie zainteresowania myślą Lévinasa.

Jako ostatni głos zabrał prof. W. Glinkowski, zatrzymując się na kontradycji w wystąpieniach panelistów, wynikającej z różnicy w ocenie udziału przemian kulturowych i inspiracji religijnych jako czynników kształtujących myśl Lévinasa. Zapytał też, czy można upatrywać w Lévinasie orędownika etyki wolnej od pragmatyzmu i „ekonomii”, przypisywanych chrześcijaństwu. Wszak idea miłości bliźniego, znana Lévinasowi z Biblii hebrajskiej, odgrywa szczególną rolę w fundamentalnych dla chrześcijaństwa Ewangeliach. I gdyby wziąć pod uwagę jej nowotestamentową wykładnię, trudno nie dostrzec, jak jest daleka od jakichkolwiek założeń o ekonomiczności czynu etycznego. Czyn ewangelicznego Samarytanina nie może być rozpatrywany w kategoriach utylitarnych, a nawet koliduje z ogólnie przyjętymi poglądami na temat racjonalności, gdyż od podmiotu czynu etycznego zwykle nie żąda się heroizmu. Wracając do kwestii dotyczącej źródeł myśli Lévinasa, można założyć, że sięga ona ponad historią i kulturą do wspólnej judeochrześcijańskiej tradycji, eksponującej Transcendencję jako podstawę i gwarancję etyki.

Prowadzący spotkanie, prof. Ryszard Kleszcz, poczynił uwagę dopełniającą wypowiedź prof. Gernsternkorna. Przywołał pogląd przedstawiciela współczesnej filozofii analitycznej, H. Putnama, że filozofia dialogu oraz myśl Lévinasa niosą interesujące i cenne propozycje intelektualne, dodając zarazem, że stanowisko to nie jest typowe dla współczesnych analityków. Następnie oddał głos panelistom, by ustosunkowali się do uwag osób obecnych na sali.

Abp prof. Jędraszewski stwierdził, że jego wypowiedź na temat filozofii Lévinasa nie mogła być wyczerpująca, jako że myśl Lévinasa wciąż inspiruje i zachęca do nowych odczytań i interpretacji. Odnosząc się do różnic między Lévinasem a chrześcijaństwem, zaznaczył, że trudno je przeoczyć, jednak nie przekreśla to jej jako potencjalnego źródła inspiracji. Przypomniał, że wielkość chrześcijaństwa wyrażała się m.in. otwarciem na myśl pozachrześcijańską. Wynikało to z przeświadczenia, że również tam odnaleźć można ziarna prawdy o Bogu i człowieku, a dowodzi tego obecność pozachrześcijańskich inspiracji w nauczaniu Jana Pawła II oraz w filozofii ks. J. Tischnera.

Panelista przyznał, że spojrzenie Lévinasa na kwestię kobiecości jest specyficzne, czego przykładem są teksty ze zbioru *Trudna wolność*. Kobiecość jest tam ukazana w kategoriach skrycia, niepewności, słabości, co wyraża metafora spotkania z nagą Twarzą Drugiego. Odnosząc się do problemu sprawiedliwości, stwierdził, że pojawia się on w kontekście odpowiedzialności za Drugiego i jest to dla Lévinasa termin ważniejszy niż kategoria miłości. Jednak, zwłaszcza w *Totalité et Infini*, pojawia się próba uzasadnienia koegzystencji instytucji państwa i prawa. Skrajna nierówność statusu Ja i Ty, asymetryczność relacji między nimi, musiała uzyskać dopełnienie w koncepcji Trzeciego, który zapewnia równowagę interakcjom społecznym, a problem ten został szeroko opracowany przez Simona Decloux. W kwestii zakorzenienia myśli Lévinasa panelista przyznał, że jest nim także dziedzictwo kulturowe. Lévinas wielokrotnie podkreślał, że Europa to Biblia i filozofia. Zarazem jednak przyrównywał kulturę europejską do palimpsestu, w którym podstawowym tekstem jest właśnie Biblia. Dlatego można tę myśl uznać za wyrastającą z tła religijnego, naznaczonego tradycją talmudyczną, wyraźnie różną od tej, do której odwoływał się M. Buber.

Prof. Pieniążek, odnosząc się do głosów dyskutantów, skoncentrował się na problemie metafizycznego uprawomocnienia odpowiedzialności w filozofii Lévinasa. Odpowiedzialność ma być z jednej strony absolutna i bezwarunkowa, aż po zatrącenie, substytucję i bycie zakładnikiem Drugiego. Z drugiej strony ma być ona oparta na Transcendencji, rozumianej jako nieobecność – niedająca się ująć, pozostająca poza poznaniem, dyskursem teologicznym, a nawet poza objawieniem. W okresie *Totalité et Infini* osią myślenia Lévinasa była twarz Drugiego. Pojawia się tam figura kobiety (wdowy), a także figura ubogiego, obcego, sieroty. W kolejnym okresie autor radykalizuje swoją myśl, porzucając kategorię obecności na określenie Drugiego. O ile wcześniej problemem było przewyżczenie immanencji Tego-Samego, separacji i otwarcie się na inność Drugiego, o tyle w okresie *Inaczej niż być* Lévinas zakorzenia odpowiedzialność w śladzie. Jest to ślad pozostawiony przez Boga w ludzkim Ja na poziomie zmysłowości, toteż pojawia się pewien problem. Z jednej bowiem strony Lévinas mówi o przymusie, wynikającym z faktu pierwotnego otwarcia ludzkiego Ja na Drugiego, a owo „opętanie Drugim” ma miejsce już na poziomie wrażliwości zmysłowej. Z drugiej strony autor zakłada wolność, która dopuszcza odstępianie od etycznego powołania. Zmysłowość jest wprawdzie stygmatyzowana przez wrażliwość, ale zarazem jest narażona na afirmację egoizmu, na rozkoszowanie się sobą. W ten sposób trwa napięcie między egocentryzmem Tego-Samego oraz wrażliwością, która otwiera na Drugiego, niosąc przymus uwzględnienia Śladu, odsyłającego do Boga jako niepamiętnej przeszłości. Jest to napięcie między wolnością a przymusem etycznego uwrażliwienia.

Odnosząc się do kwestii porządku społecznego, panelista przyznał, że Lévinas nie przeocza napięcia między planem społeczeństwa, gdzie rządzi zasada sprawiedliwości i planem relacji do Drugiego, gdzie obowiązuje nakaz absolutnego miłosierdzia. Odpowiedzialność, bezwarunkowa względem Drugiego, staje się warunkowa względem Trzeciego i społeczeństwa. Struktura społeczna wymaga ustanowienia prawa i powołania instytucji państwowych, ale niewątpliwie w istotę sprawiedliwości, obiektywizującej się w ramach państwa, wpisana jest jej alienacja. To obliuguje do permanentnej transgresji, przekraczania prawa, które jest nieusuwalne i konieczne, lecz wciąż pozostaje niedoskonałe, gdyż grafituje ku zimnej, biurokratycznej racjonalności Zachodu.

Podsumowując, prof. Pieniążek stwierdził, że Lévinas dostrzegał napięcie między dążeniami kulturotwórczymi a ruchem przekraczania zastanego porządku. Należał do myślicieli, którzy zwątpili w ideę samorealizacji i autonomii jednostki. Dla niego kultura i sztuka należą do obszaru Tego-Samego, służą afirmacji jego egoizmu.

Prof. Czyżewski zaczął swoją wypowiedź od uwagi na temat statusu uczestników panelu i okoliczności, że jednym z nich jest przedstawiciel hierarchii kościelnej, co przyczynia się, jego zdaniem, do nadania dysypucie specyficznego charakteru. Odnosząc się do uwagi prof. Gernsternkorna, panelista oświadczył, że zajmuje odmienne stanowisko, uznając myśl Lévinasa za jedną z najważniejszych propozycji dwudziestowiecznej filozofii. Zwrócił uwagę, że wpływ na filozofię Lévinasa mogły mieć jego przeżycia, doświadczenie wykorzenia, bycia obcym, wykluczonym, zdany na czyjąś pomoc. Zdaniem panelisty, Lévinas zasadnie uwzględnia w swym myśleniu te problemy, ignorowane przez filozoficzną tradycję. Prof. Czyżewski zwrócił też uwagę na trudności z operacjonalizowaniem dwóch odległych od siebie perspektyw: osobistej podmiotowości etycznej i zracjonalizowanego porządku społecznego. Jedyną drogą, prowadzącą do ich pogodzenia, jest włączanie do dyskursu argumentów obu stron, broniących swoich racji.

W ostatniej sekwencji wypowiedzi panelistów jako pierwszy głos zabrał abp. prof. Jędraszewski. Przyznał, że Lévinas posługiwał się metodą fenomenologiczną, jednak odrzucał wiele podstawowych założeń Husserla, w tym redukcję fenomenologiczną i transcendentalną. Myśl Lévinasa można odczytać w świetle przemyśleń, które pojawiają się już u H. Cohena. Dotyczy to diagnozy filozofii europejskiej jako ugruntowanej dominacją poznającego nad poznawanym i będącą wyrazem jej swoistego „imperializmu”. Lévinas niebezpiecznie zbliża się do granicy dzielącej filozofię od moralizatorstwa. Niewątpliwą jego zasługą jest wyrażenie w nowy sposób tego, o czym dawna filozofia mówiła, odwołując się do prawa naturalnego, że jesteśmy naznaczeni, by czynić dobro. O tyle jesteśmy ludźmi, o ile to czynimy, odchodząc od tego zaprzeczamy swemu człowieczeństwu. Wolność człowieka otwiera go

na możliwość afirmowania czynem tego, co jest wpisane w jego naturę, człowiek może jednak tego zaniechać – każdy może stać się Kainem, a drogą do tego jest obojętność na los drugiego. Wolność u Lévinasa nie jest ufundowana na nicości, jak u Sartre'a, lecz na etycznej wrażliwości, w którą uposażony jest każdy człowiek.

Prof. Pieniążek zwrócił uwagę na atak Lévinasa na To-Samo, skądinąd zapowiadany już przez Nietzschego. Pod tym względem Lévinas jest pobratymcem Szkoły Frankfurckiej, G. Bataille'a, M. Heideggera i szerokiego nurtu współczesnej filozofii. Doświadczenie Auschwitz było dla niego kresem historii. Doświadczył totalitaryzmu faszystowskiego i sowieckiego, ale dostrzegał też totalitaryzm kultury Zachodu, z właściwą jej legitymizacją różnych instytucji i form przemocy.

Prof. Czyżewski stwierdził, że u Lévinasa transcendencja Innego nie uosabia Boga, gdyż wymiar Boskości jedynie otwiera się w Twarzy Drugiego. Przywołał też fragment tekstu Lévinasa, doniosły w perspektywie nauk społecznych, w którym podkreśla się rangę stosunków społecznych jako nadających znaczenie etyce, ale też metafizyce. Również pojęcia teologiczne, w abstrakcji od relacji interpersonalnych stają się puste i formalne. Panelista dostrzegł istotny potencjał intelektualny, tkwiący w tym założeniu Lévinasa, cenny zarówno dla nauk społecznych, filozofii i teologii.

Po tej wypowiedzi prowadzący oddał głos dyrektorowi Instytutu Filozofii. Prof. M. Gensler, żartobliwie zaznaczając, że dystansuje się od wszelkich totalitarnych uroszczeń filozofii, podziękował prof. Kleszczowi za zorganizowanie i prowadzenie panelu, panelistom za cenne refleksje i lekcję pięknego różnienia się w poglądach oraz wszystkim obecnym za przybycie i uczestnictwo w dyskusji. Wyraził też satysfakcję z powodu możliwości zorganizowania w IF UŁ tak ważkiego spotkania naukowego, otwierającego drogę kolejnym konferencjom.