

Piotr Łaciak, *Anonimowość jako granica poznania w fenomenologii Edmunda Husserla*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2012, ss. 336. ISBN: 978-83-226-2130-1.

Fenomenologia transcendentalna Husserla jest jednym z najpoważniejszych maksymalistycznych projektów filozoficznych XX wieku. Filozofia od początku swojego istnienia rości sobie prawo „do tego, aby być ścisłą nauką, i to nauką, która czyniłaby zadość najwyższym potrzebom teoretycznym, a pod względem etyczno-religijnym umożliwiałaby życie regulowane przez czysto racjonalne normy”¹. Cały projekt fenomenologiczny jest próbą stworzenia filozofii ostatecznie ugruntowanej, która będzie fundamentem dla innych nauk – zarówno filozoficznych, jak i szczegółowych. Tak olbrzymi projekt, jakiego się podjął Edmund Husserl, ma jednakże swoje ograniczenia. Jeżeli nie jest możliwe poznanie źródła wszelkiego obowiązującego, jakim jest absolutna subiektywność, to możliwości realizacji tego projektu staje pod znakiem zapytania. Próbę obrony projektu fenomenologii transcendentальной podjął Piotr Łaciak w swojej najnowszej książce dotyczącej pojęcia anonimowości w filozofii Husserla.

Autor jest profesorem na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach w Zakładzie Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej. Doktoryzował się w 1996 r. na podstawie pracy *Jacques’a Derridy dekonstrukcja fenomenologii*, a habilitował w 2004 r. na podstawie rozprawy *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla*. Jest też autorem ponad 30 artykułów dotyczących fenomenologii Husserla, filozofii Kanta oraz Derridy. Przez kilka lat był redaktorem naczelnym czasopisma „Folia Philosophica”. W 2005 r. otrzymał główną nagrodę w I Konkursie Polskiego Towarzystwa Fenomenologicznego na najlepszą książkę polskiego autora z dziedziny fenomenologii w latach 2002-2005.

We wstępie swojej książki Łaciak zaznacza, że kwintesencja fenomenologii transcendentальной zostaje ujęta w tej pracy w trzech kluczowych dla niej tezach. Zgodne z pierwszą tezą każdy z nas jest „nosicielem” ukrytego, anonimowo znajdującego się w każdym z nas Ja transcendentального. Dzięki metodzie redukcji transcendentально-fenomenologicznej można jednak odsłonić konstytutywny charakter świadomości transcendentальной i doprowadzić ją, przewyciężając przesady naturalnego nastawienia, do tematycznej świadomości. Możliwość zniesienia anonimowości Ja transcendentального stanowi drugą doniosłą tezę dla fenomenologii. Zgodnie z ostatnią tezą, odkryta po dokonaniu redukcji transcendentальной świadomość nie jest czymś ostatecznym, ale jest bytem, który konstytuuje się w absolutnej subiektywności, która z kolei nie poddaje się refleksji i pozostaje anonimowa.

Przewodnim pojęciem w monografii, wokół którego skupiają się rozważania, jest pojęcie anonimowości. Łaciak definiuje anonimowość w następujący sposób: „Anonimowość oznacza w fenomenologii nierefleksyjny stan transcendentального życia świadomo-

¹ E. Husserl, *Filozofia jako nauka ścisła*, tł. W. Galewicz, Biblioteka ALETHEIA, Warszawa 1992, s. 7.

mości, stan, w którym świadomość nie tematyzuje samej siebie” (s. 9). Mówiąc inaczej, świadomość transcendentna, żyjąc w naturalnym nastawieniu, zapomina o sobie samej, gdyż zostaje przesłonięta przez własne dokonania konstytutywne. Anonimowość w tym znaczeniu może zostać przewyciężona. W drugim sensie anonimowość oznacza „nie-możliwość absolutnej obiektywizacji absolutnej subiektywności w nastawieniu transcendentnym”, gdyż „transcendentalny absolut nie pozostaje w relacji do samego siebie, to znaczy nie może być przedmiotem samego siebie” (s. 9). Pojęcie anonimowości wskazuje zatem na granice, jakim podlega poznanie zarówno w nastawieniu naturalnym, jak i transcendentnym. Po przyjrzeniu się głównemu tokowi myśli przedstawionemu w monografii, przejdę następnie do kilku zarzutów i oceny recenzowanej pracy.

Autor rozpoczyna rozważania od prezentacji nastawienia naturalnego, które rozumie jako szczególny *modus* tego, co transcendentne. W naturalnym nastawieniu jesteśmy przeświadczeni o istnieniu świata. Każde doświadczenie jest przesiąknięte anonimowo spełnianą tezą, od której zależy ważność naszego ujęcia świata. Teza ta, niepoddana refleksji, stanowi konstytuujące przeżycie świadomości i dopiero po dokonaniu redukcji transcendentno-fenomenologicznej można odsłonić jej konstytutywny charakter. Przed dokonaniem tego zabiegu metodycznego podmiot zatracą się w świecie i z tego powodu traktuje go jako byt niezależny od wszelkiej podmiotowości.

Potraktowanie nastawienia naturalnego jako *modus* tego, co transcendentne, pozwala zinterpretować kryzys, w jakim znalazła się filozofia i kultura europejska, jako trwanie świadomości transcendentnej w anonimowości. Radykalizacja kryzysu przejawia się w wytworzeniu tzw. nastawienia naturalistycznego, które stało się paradygmatyczne dla nauk przyrodniczych. Nauki mające pierwotnie na celu wyeliminowanie naiwności nastawienia naturalnego same są obarczone błędem niezrozumienia własnych podstaw oraz błędem dogmatyczności, płynącej z zakładania istnienia dziedziny swoich badań.

Łaciak prezentuje następnie kluczowe dla dalszych rozważań pojęcie oczywistości. Husserl, w opozycji do długiej tradycji filozoficznej, traktuje oczywistość przedmiotowo. Idealem oczywistego poznania jest bezpośredni kontakt z przedmiotem – jego poznanie w cielesnej samoobecności. Inaczej mówiąc: oczywistość dla Husserla jest wyróżnionym sposobem intendowania. Nowością w fenomenologii jest pojęcie oczywistości nieadekwatnej. Prawdziwa nauka powinna dążyć do oczywistych twierdzeń, czyli naocznych wglądów w pewne struktury przedmiotowe. Jeżeli nie każdy ogląd spełnia warunek adekwatności (np. poznanie transcendentne), to fenomenologia poszukująca ostatecznego uzasadnienia musi się oprzeć na apodyktycznej samoprezentacji *ego cogito*, która nie dopuszcza już wątplenia. Redukcje są potrzebne też do tego, aby oczyścić sferę fenomenologicznego doświadczenia z wszelkich apercpcji.

Odkrycie konstytuującej funkcji świadomości transcendentnej jest możliwe dzięki metodzie redukcji transcendentno-fenomenologicznej. „Metoda ta polega na zawieszeniu wszelkiego naturalnego uznania w bycie wszelkich apercpcji przekraczających granice tego, co jawi się źródłowo w intuicji, toteż redukcja oznacza ‘ograniczenie do sfery czystych danych samoprezentacji’ ” (s. 59). Fenomenolog problematyzuje zrozumiałość

tezy o istnieniu świata, stara się pokazać jej tajemniczość i uczynić zrozumiałym to, co naiwnie wydaje się oczywiste. Łaciak wymienia trzy drogi do redukcji, za których pomocą dokonuje się krytyki naturalnego nastawienia: droga kartezjańska, droga kantowska i droga przez intencjonalną psychologię. Celem tych dróg jest dotarcie do „transcendentalnego sposobu apercpepcji świadomości” (s. 77) oraz odróżnienie nastawienia naturalnego od nastawienia transcendentalnego.

Łaciak zaznacza, że najlepszą drogą do odkrycia czystej świadomości jest droga przez intencjonalną psychologię. To właśnie na tej drodze zostaje „wypracowana intuicyjno-wykazująca metoda odsłaniania świadomości” (s. 103). Fenomeny psychiczne w czystej psychologii są ujmowane niezależnie od wyników psychologii zorientowanej przyrodniczo, która traktuje zjawiska psychiczne jako element transcendentalnej przyrody. Psychologia tego typu abstrahuje od wszystkiego tego, co cielesne, oraz dokonuje zawieszenia odniesienia przeżyć do tego, co światowe. Taki ideał nauki czysto opisowej, którego idee pochodzą od Locke’a, przez Hume’a, aż po Brentana, zostały dopiero zrealizowane w psychologii fenomenologicznej, będącej w swej formie projektem zbliżonym do fenomenologii. Należy jednakże pamiętać, że nie są to nauki ze sobą tożsame. Obie nauki różnią się przede wszystkim sposobem rozumienia świadomości. Tylko w fenomenologii transcendentalnej zostaje odsłonięty konstytuujący byt świata charakter świadomości transcendentalnej, która różni się od świadomości psychologicznej absolutnym sposobem bycia.

Omówiwszy drogi do redukcji, Autor prezentuje redukcje transcendentalno-fenomenologiczną, za której pomocą dokonuje się zawieszenia tezy naturalnego nastawienia. Najważniejszą częścią tego rozdziału jest punkt zatytułowany „Teza naturalnego nastawienia jako konstytuujące dokonanie świadomości”, w którym Autor prezentuje i broni tezy sformułowanej w *Ideach I*: „świat zawdzięcza swe istnienie tezie naturalnego nastawienia, i po dokonaniu *epoché* rozpoznajemy, że zastajemy świat w jego istnieniu tylko dzięki uznaniu go na mocy tezy za coś istniejącego” (s. 13). Dokonując redukcji, zawieszamy istnienie świata. Dokonujemy tego, aby na nowo go odzyskać i zrozumieć na sposób transcendentalny jako korelat tezy, a nie jako byt „sam w sobie”. Bezrefleksyjnie spełniana generalna teza jest przesądem, której źródło prawomocności pozostaje ukryte dopóty, dopóki nie zostanie odsłonięty warunek jej możliwości, jakim jest subiektywność transcendentalna. Fenomenologia transcendentalna, twierdzi Autor, podejmuje tematykę konstytucji prawdziwego bytu przedmiotu i „prowadzi do ‘ściślejszego pojęcia’ w fenomenologii rozumu, która rozjaśnia roszczenia świadomości do odnoszenia się do prawdziwego bytu tego, co domniemane” (s. 145). Należy pamiętać, że transcendentny byt nie zostaje usunięty z zakresu badań fenomenologicznych. Po dokonaniu *epoché* głównym pytaniem staje się pytanie o źródło obowiązywania uznania w bycie rzeczy. Byt transcendentny po dokonaniu redukcji staje się fenomenem, który wkracza w zakres tego, co transcendentalne. Dlatego też względem każdego fenomenu możemy zapytać o to, jakie wysuwa roszczenia do bycia prawdziwym bytem.

Rozważania zawarte w pierwszych czterech rozdziałach dotyczyły anonimowości w pierwszym znaczeniu. Ostatnie trzy rozdziały dotyczą problemów związanych z anonimowością subiektywności absolutnej. W tym miejscu Łaciak stawia najpoważniejsze pytanie w odniesieniu do całego projektu fenomenologicznego. Zapytuje mianowicie o możliwość nauki o czystej świadomości, która aby mogła rościć sobie prawo do ostatecznego uzasadnienia, musi poznać samą siebie w apodyktycznej oczywistości.

W rozdziale szóstym Autor prezentuje fenomenologię genetyczną, która jest pogłębieniem analiz fenomenologii statycznej, zajmującej się korelacją noetyczno-noematyczną. Ta ostatnia jest jeszcze naiwnym stadium fenomenologii „dla początkujących fenomenologów i ma znamiona skażenia naturalistycznymi naleciałościami” (s. 208). Każda naturalistyczna psychologia, twierdzi Autor, opiera się na schemacie „treść-ujęcie”, ukutym w brytyjskim empiryzmie, a zakładającym istnienie wrażeń jako materiale opracowywanym przez dokonania aktowe podmiotu. Fenomenologia statyczna korzysta z tego schematu i tym samym dziedziczy naturalność tego typu psychologii. Sfera noetyczno-noematyczna sama nie jest czymś ostatecznym, ale czymś, co ma swoją genezę. Fenomenologia genetyczna jest określona przez Autora jako „odslanianie historii transcendentального *ego*” (s. 230). Co należy przez to rozumieć?

Ja jest czymś, co samo siebie konstytuuje jako istniejące i ma swą genezę zarówno aktywną, jak i pasywną. Przy analizie aktywnych dokonań Ja okazuje się, że mają one swoje podłoże w pasywności wrażeń, które także ma swoją genezę. „Każde przeżycie jest apercpcją i jako takie wskazuje coś wcześniejszego – praustanawiającą genezę” (s. 243). Poszukiwanie ostatecznego źródła genezy nie idzie w nieskończoność, tylko dociera do tego, co „przedegotyczne – do przed-Ja (*Vor-Ich*) jako ostatecznego źródła wszelkiej genezy, do sfery pierwotnej zmysłowości [...], z której dopiero wyłania się Ja jako biegun pobudzania i działania” (s. 243). Tym ostatecznym źródłem jest pra-Ja (*Ur-Ich*), które wraz z pierwotnym materiałem wrażeń (*Urhyle*) są źródłami konstytuującymi wszelki byt. „Sama intersubiektywność transcendentalna nie stanowi pierwotnego wymiaru transcendentального doświadczenia, lecz jest efektem samomodyfikacji pra-Ja w sensie jego pluralizacji, a modyfikacja ta ma źródło w tym, że ostatecznie funkcjonujące Ja transcenduje swe aktualne funkcjonowanie w terażniejszości, ulega odterażniejszeniu i wyobcowaniu, umożliwiającym jego transcendentalne uwspólnienie” (s. 261). Te najbardziej pierwotne składniki doświadczenia, źródła wszelkiego zobowiązania, nierozzerwalnie ze sobą związane i tylko abstrakcyjnie możliwe do odróżnienia, pozostają anonimowe.

Jak zatem jest możliwa fenomenologia jako nauka, jeżeli ostateczna warstwa konstytuująca pozostaje niedostępna poznawczo? W ostatnim rozdziale Autor próbuje odpowiedzieć na to pytanie, dokonując rozróżnienia na relacjonistyczne (refleksyjne), tzn. takie, w których samoświadomość jest odmianą intencjonalnej świadomości czegoś, i nierelacjonistyczne (nierefleksyjne), tzn. traktujące samoświadomość jako nietematyczną (nieprzedmiotową) świadomość siebie, modele świadomości. Uzasadnia on, że świadomość drugiego typu poprzedza i warunkuje refleksję. Z tego powodu absolutną świadomość

mość można potraktować jako nierelacjonistycznie przeżywaną świadomość daną w apodyktycznej oczywistości. Jednakże pomimo tego typu dania nie posiadamy wiedzy o tej świadomości, gdyż według Husserla wiedza o świadomości jest możliwa jedynie w refleksji. Świadomość absolutna jest poznana jako „bezwzględna niemożliwość pomyślenia nieistnienia przeżywanego w niej faktu” (s. 15). Łaciak twierdzi także, że „całkowita identyfikacja tego, co domniemane, oraz tego, co dane naocznie, w poznaniu transcendentalem nie zachodzi” (s. 299) i dlatego też „niemożliwość niebycia absolutnej subiektywności jest dana w apodyktycznej oczywistości, a możliwość bycia inaczej – w nieadekwatnej oczywistości” (s. 299). Ostatecznie więc jest możliwe pogodzenie anonimowości żywej teraźniejszości z zasadą wszelkich zasad, zgodnie z którą należy doprowadzać wszelkie poznanie do fenomenologicznie rozumianej oczywistości przedmiotowej.

Nim przejdę do krótkiej oceny pracy, chciałbym wskazać na pewne trudności, które nasuwają się w odniesieniu do wywodów Piotra Łaciaka, jak i do fenomenologii samego Husserla. Po pierwsze: jak Autor rozumie konstytucje? Czy mamy do czynienia z kreacją, czy może jedynie z opracowywaniem zastanych, niezależnych od podmiotu wrażeń? Przy lekturze recenzowanej pracy ma się wrażenie, że konstytucja jest rozumiana jako kreacja bytu, ale z drugiej strony, że podmiot jest może i warunkiem istnienia bytu, ale nie jego przyczyną. Świat byłby zatem, przynajmniej w swej warstwie wrazeniowej, transcendentalem faktem, który nie zawdzięcza swego istnienia świadomości. Po drugie, wydaje się, że aby przeprowadzić redukcje transcendentale i tym samym zawiesić przekonanie o niezależności istnienia świata, trzeba już znajdować się w nastawieniu transcendentalem. Co zatem miałby podmiot zawieszać, jeżeli już nie żyje on w nastawieniu naturalnym? Możliwe, że redukcje miały być pomocne w odsłanianiu świadomości transcendentalej, ale jedynie tym, którzy już taką świadomość odkryli. Można zatem zapytać: czy jest możliwe, żeby ktoś, kto nigdy nie odkrył świadomości transcendentalej, mógł za pomocą redukcji tego dokonać? Po trzecie, Autor od samego początku uświadamia czytelnika, że anonimowość absolutnej subiektywności nie może zostać zniesiona. Wydaje się to dość dziwne, gdyż mówiąc o niemożliwości jej odsłonięcia, już wskazuje na nią, odsłaniając jeden z jej aspektów i tym samym czyniąc go zrozumiałym. Prawdopodobnie wszystko zależy od tego, jak należy rozumieć to „odanonimowanie”. Autor odróżnia dwa rodzaje anonimowości, a zarazem oczekuje, aby obie świadomości zostały odkryte w ten sam sposób. Możliwe po prostu, że do natury bytu absolutnego należy niezdolność do jego samopoznania. Tym samym, twierdząc że subiektywność absolutna nie może zostać samopoznana, może chodzić Autorowi o granice jakiegokolwiek poznania (ostatecznie byłoby to jednak poznanie ludzkie) lub o niemożliwość wyczerpującego poznania treściowego (w odróżnieniu od poznania faktu istnienia subiektywności). Ostatecznie pierwotny, transcendentalem byt jest podobny w swym istnieniu do oka, które nie może siebie zobaczyć, chociaż samo jest widzące i tym samym pewne swego istnienia, dzięki aktom, jakich dokonuje. Trzeba także zaznaczyć, że nie wszyscy fenomenologowie podzielają zdanie Husserla,

że do poznania dochodzi jedynie w refleksji. Na przykład Ingarden uważał, że w intuicji przeżywania możemy – po odpowiednim treningu – dokonywać rzetelnych aktów poznawczych.

Najpoważniejszym i najtrudniejszym zagadnieniem całej rozprawy jest problem identyeczności różnych Ja, na jakie natrafiamy w różnych nastawieniach i na różnych warstwach konstytucji. Cały bowiem problem anonimowości, twierdzi Autor, oparty jest na uznaniu identyeczności Ja empirycznego i Ja transcendentalnego. Jak pisze Łaciak: „Ja nie jest niczym innym jak ‘Ja transcendentalnym w modus naiwnego zakrycia’, to znaczy w modus anonimowości” (s. 119). Już tutaj pojawia się kwestia, czy Ja empiryczne nie jest zatem iluzją, iluzją, w której żyjemy i działamy. Przecież te dwie świadomości różnią się między sobą sposobem istnienia. Czy dwa inaczej istniejące byty mogą być identyeczne? Poza tym trudno jest uwierzyć, że to, co doświadczam w introspekcji, jest tylko przejawem czegoś bardziej pierwotnego. Pojawia się także problem, który sygnalizuje Autor: jak to jest możliwe, że podmiot jest w świecie i zarazem ten świat konstytuuje?

Problem identyeczności Ja jest jeszcze bardziej widoczny w wypadku identyeczności Ja transcendentalnego i pra-Ja (oraz przed-Ja). Ostateczna anonimowa transcendentalność wydaje się bytem całkowicie różnym od tego, co znamy z naszego doświadczenia (nawet transcendentalnego). Wydaje się, że dwa przedmioty, aby mogły być identyeczne ze sobą, muszą być zgodne w odniesieniu do każdej własności. Absolutna świadomość nie jest czasowa, a już na pewno jest czasowa w innym sensie niż to, co empiryczne. Dlatego też trudno myśleć o tych bytach jako o identyecznych. Ewentualnie, aby uratować teoretycznie identyeczność tych bytów, należałoby przyjąć, że istnieje tylko jedna absolutna subiektywność, a każda inna jest jej modyfikacją. Wtedy jednak wracamy do uznania każdej świadomości transcendentalnej za złudzenie. Jeżeli nie chcemy dotrzeć do takiej konkluzji trzeba szukać innej możliwości.

Rozprawa Piotra Łaciaka jest pracą, która zasługuje na największe uznanie. Myślę, że przez wiele lat będzie zaliczana do klasyki fenomenologicznych lektur, jakie są dostępne w języku polskim. Autor przejrzysto i konsekwentnie rozwija zagadnienia zaanonsowane na początku pracy. Jasne i wyraźne postawienie tezy pracy, próba jej obrony i przeplatanie głównego toku wywodu zagadnieniami pobocznymi, które jednak stanowią części ważne dla całości, pokazują olbrzymią wiedzę, swobodę w prowadzeniu wywodu i duży kunszt Autora.

Rozważania Piotra Łaciaka pokazują, że Husserl dotarł w swej myśli filozoficznej do granicy wszelkiego wyjaśniania. Z tej racji przyjmuje istnienie absolutnego faktu, jakim jest absolutna świadomość. Niejako automatycznie nasuwa się analogia tej sytuacji teoretycznej do sytuacji filozofów poszukujących ostatecznego wyjaśnienia istnienia świata. Możemy przyjąć, że istnienie świata jest brutalnym faktem – faktem, który nie ma wyjaśnienia, chociaż się tego wyjaśnienia domaga. Można jednakże wyciągnąć z tego faktu całkiem inne wnioski. Jeżeli filozofia jest poszukiwaniem ostatecznych przyczyn (myślę, że fenomenologia, mówiąc o konstytucji, szuka po prostu ostatecznego konstytuenta świata), a świadomość jest niewyjaśnionym faktem (nieukonstytuowanym

w niczym bardziej pierwotnym), to dzięki tej sytuacji teoretycznej otwiera się droga ku prawdziwej transcendencji – transcendencji tego, co jest absolutnie anonimowe i nigdy niepoznawalne (na razie nawet w swoim istnieniu).

Wit Wawrzyniak
doktorant w Katedrze Epistemologii
na Wydziale Filozofii KUL

Krzysztof Goczyła, *Ontologie w systemach informatycznych*, Warszawa: Akademicka Oficyna Wydawnicza EXIT 2011, ss. 310. ISBN: 978-83-60434-88-8.

Szybki rozwój technologii komputerowych, z Internetem na czele, oraz ciągle zmiany w społeczeństwie, gdzie od dłuższego już czasu informacja, a od niedawna również wiedza stają się coraz ważniejszym towarem, sprawiają, że dotychczasowe „mechaniczne” metody przetwarzania danych przestają być zadowalające. Przetwarzaniem danych i informacji zajmuje się gałąź informatyki nazywana inżynierią informacji. Bada ona metody przechowywania i przetwarzania informacji pod względem ich użyteczności dla użytkowników i szuka takich, które najlepiej spełniają oczekiwania użytkowników. W ostatnim czasie pojawiła się nowa poddziedzina inżynierii informacji nazwana inżynierią ontologiczną, która wynosi przetwarzanie informacji na wyższy i bliższy użytkownikom poziom – poziom znaczenia. Na skutek badań prowadzonych m.in. w inżynierii ontologicznej powstał pomysł Semantycznego Internetu (*Semantic Web*), którego celem jest opisanie znajdujących się w Internecie danych za pomocą znaczników nadających im sens (znaczenie). Tematem recenzowanej książki są technologie stosowane w ramach Semantycznego Internetu, które służą realizacji idei semantycznego opisywania danych w praktyce. Jakkolwiek inżynieria ontologiczna jest działem informatyki, to czerpie ona liczne inspiracje z systemów filozoficznych, zwłaszcza w przypadku tzw. ontologii fundacjonistycznych, które starają się opisać najbardziej podstawowe kategorie do reprezentacji świata i na których podstawie tworzone są ontologie bardziej specjalistyczne (dziedzinowe).

Recenzowana książka składa się z dziewięciu rozdziałów, które we „Wstępie” sam Autor nieformalnie (podział ten nie ma odzwierciedlenia w strukturze książki) podzielił na dwie części. Część pierwsza (rozdziały od pierwszego do piątego) jest bardziej praktyczna, omawia narzędzia stosowane w inżynierii ontologicznej do reprezentowania wiedzy. W części drugiej (rozdziały od szóstego do dziewiątego) zostały przedstawione teoretyczne podstawy koncepcji omawianych w pierwszej części.

Właściwą część książki Autor poprzedza wstępem, w którym prezentuje doniosłość zagadnień poruszanych w książce, omawia strukturę pracy i zamieszcza zwyczajowe