

Dr Anna Kamińska

Autoreferat

(wersja w języku polskim)

1. Posiadane dyplomy, stopnie naukowe

2002 – magister filozofii, na podstawie pracy: *Gaston Bachelard: rzeczywistość wyobraźni*. Promotor: prof. dr hab. Jadwiga Mizińska. Recenzent: dr hab. Stefan Symotiuk. Miejsce uzyskania dyplomu: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie (Instytut Filozofii, Zakład Filozofii Kultury).

2008 – doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, specjalność: antropologia filozoficzna i etyka. Tytuł rozprawy doktorskiej: *Wrażliwość a podmiotowość. Teoria Emmanuela Lévinasa i praktyka Janusza Korczaka*. Promotor: prof. dr hab. Jadwiga Mizińska. Recenzenci prof. dr hab. Józef Lipiec i dr hab. Stefan Symotiuk. Miejsce uzyskania dyplomu: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie (Instytut Filozofii, Zakład Socjologii Wiedzy).

2. Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych

2002 - 2008 – doktorantka, Instytut Filozofii, Wydział Filozofii i Socjologii UMCS w Lublinie.

2008 - 2011 – wykłady zlecone z filozofii i etyki na Wydziale Pedagogicznym w Instytucie Pedagogiki i Psychologii oraz w Instytucie Edukacji Szkolnej Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach (do 2010 r. Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego).

2009 - 2014 – prowadzenie wykładów autorskich z etyki na Wydziale Pedagogicznym Wszechnicy Świętokrzyskiej w Kielcach.

2010 – wykłady zlecone z etyki w Instytucie Chemii UJK w Kielcach.

2010-2011 wykłady zlecone z filozofii w Zamiejscowym Ośrodku Dydaktycznym UJK w Staszowie.

2011 - 2013 - wykłady zlecone z filozofii kultury i etyki nauczyciela w Instytucie Historii UJK w Kielcach.

2011 – 2016 - wykłady zlecone z historii filozofii, filozofii współczesnej i estetyki w Instytucie Filologii Polskiej UJK w Kielcach

2016 Centrum Doskonalenia Nauczycieli w Kielcach – prowadzenie konwersatorium na studiach podyplomowych z przedmiotu etyka nauczyciela.

2014 – 2016 (do urlopu związanego z urodzeniem dziecka 16.02.2017 r.) – wykłady zlecone z filozofii na studiach doktoranckich w Instytucie Filologii UJK w Kielcach.

3. Zainteresowania naukowo-badawcze

Główny obszar moich zainteresowań naukowych to antropologia filozoficzna, etyka i filozofia dialogu. Od pierwszej pracy dyplomowej moje badania naukowe koncentrują się wokół filozofii człowieka. W pracy magisterskiej zajmowałam się także zagadnieniem wyobraźni twórczej, w oparciu o psychoanalizę materialną i fenomenologię obrazu poetyckiego Gastona Bachelarda. Podkreślałam tam przede wszystkim jej aspekty irracjonalne. Następnie, w pracy doktorskiej analizowałam kategorię wrażliwości, jako

szczególnej dyspozycji oraz wartości poznawczej, wprowadzając wrażliwość w krąg podstawowych pojęć antropologii filozoficznej. Praca ta obejmuje zagadnienia z obszaru filozofii dialogu, fenomenologii oraz pedagogiki humanistycznej. Odnosi się bowiem do filozofii Emmanuela Lévinasa oraz do szeroko pojętego dzieła Janusza Korczaka. Ukazuje życie i śmierć Janusza Korczaka jako dowód możliwości realizacji lévinasowskiej idei człowieka zdolnego przekroczyć wrażliwość na siebie samego w stronę wrażliwości na innego, oraz jako potwierdzenie tezy, iż wrażliwość warunkuje podmiotowość człowieka. Następnie, w kontekście wrażliwości twórczej powróciłam do filozofii Gastona Bachelarda, podchodząc do niej z punktu widzenia filozofii Emmanuela Lévinasa oraz myśli Janusza Korczaka. Efektem tego namysłu jest książka o źródłach twórczości. Jakkolwiek jej tytuł jest podobny do tytułu pracy magisterskiej, jej treść i główne założenia teoretyczne są zupełnie zmienione w stosunku do tekstu pierwotnego. Jest również poszerzona o początkowy rozdział dotyczący epistemologii i filozofii nauki. W tym studium myśli Bachelarda pokazałam, jak myśl naukowa rozwija się wraz z wrażliwością wyobraźni. Wskazałam, jak w twórczości Gastona Bachelarda wyobraźnia twórcza i wyobraźnia naukowa, wrażliwość artystyczna i systematyczność racjonalna uzupełniają się komplementarnie i dialektycznie. Dążyłam do tego, aby udowodnić pozorną dychotomię między *ratio* a *emotio*. Albowiem koherentny pluralizm Bachelarda uświadomił mi, iż nauka i poezja to dwie równie istotne i wzajemnie rozświetlające się modalności ludzkiego myślenia. Ponowny namysł nad filozofią Bachelarda okazał się istotny dla kierunku rozwoju moich zainteresowań naukowych. Dzięki temu dostrzegłam wartość dialektyki jako źródła odnawiania się twórczości, zarówno naukowej, jak i filozoficznej oraz poetyckiej. Zrozumiałam, że racjonalizm dialektyczny to racjonalizm otwarty nauk przyrodniczych uzupełniony humanizmem otwartym filozofii i poezji. Postanowiłam zatem połączyć świat wrażliwości ze światem twórczej wyobraźni w jeden spójny obraz człowieka niezdolnego do obojętności i właśnie dlatego zdolnego do tworzenia. Doszłam do wniosku, że filozoficzna kategoria wrażliwości, podobnie jak i kategoria twórczej wyobraźni, są potrzebne dla zrozumienia człowieka, dla szukania odpowiedzi na kantowskie pytanie: czym jest człowiek? Uznałam jednak, że zrozumienie istoty i potrzeby wrażliwości wymaga jeszcze dodatkowej analizy jej opozycji pojęciowej, czyli zobojętnienia. Wychodząc z założenia, że zbadanie zjawisk negatywnych może pomóc w głębszym zrozumieniu istoty oraz potrzeby tego, co pozytywne, zdecydowałam się przedstawić antytezę wrażliwości warunkującej podmiotowość człowieka i budującej jego człowieczeństwo, czyli zbadać fenomen zanikania wrażliwości. Tym razem postanowiłam rozważyć, co pozostaje po zanegowaniu wrażliwości, zbadać zobojętne formy życia codziennego. Innymi słowy, opisać nie tyle antropologię pozytywną pokazującą, co czyni człowieka człowiekiem, ile antropologię negatywną ujawniającą, czym on nie jest. Pracując nad tematem wrażliwości uświadomiłam sobie, że Lévinas uczula na uniwersalne wartości istotne dla ludzkiego życia, promując szczególnie heroizm etyczny, podczas gdy świat współczesny wydaje się raczej lansować od-wrażliwianie, usuwa a przynajmniej spycha poza nawias ważnych zagadnień, zjawisko zmysłowej, etycznej, społecznej i epistemologicznej wrażliwości. Dlatego właśnie opisałam zobojętnienie, zanalizowałam filozoficznie ten pozornie neutralny fenomen. Warto tutaj zaznaczyć, że nie chodzi mi o obojętność jako neutralność i zupełną niemożność odczuwania, lecz o zobojętnienie jako rezygnację z wrażliwości pomimo istnienia jej niewątpliwego potencjału. Praca o zobojętnieniu poszerza obszar moich zainteresowań naukowych, gdyż obok antropologii filozoficznej, etyki i filozofii dialogu, podejmuje także zagadnienia z dziedziny filozofii społecznej i krytyki kultury.

4. Charakterystyka głównego osiągnięcia naukowego

4.1 Wskazanie osiągnięcia naukowego po uzyskaniu stopnia doktora wynikającego z art. 16 ust. 2 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. 2016 r. poz. 882 ze zm. w Dz. U. z 2016 r. poz. 1311.):

a) tytuł osiągnięcia naukowego:

Cykl publikacji składających się z 8 artykułów monotematycznych pod tytułem *Wokół Lévinasowskiej filozofii wrażliwości* oraz monografii *Zobojętnienie. Filozoficzne aspekty współczesnej alienacji człowieka*

b) autor, tytuł publikacji, wydawnictwo, rok wydania, recenzenci wydawniczy:

Wokół lévinasowskiej filozofii wrażliwości - cykl ośmiu artykułów monotematycznych:

1. *Wrażliwość jako źródło rozumu filozoficznego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, vol. XXXI/XXXII, sectio I, Wydział Filozofii i Socjologii UMCS, Lublin 2010, s. 39-48.
2. *Czas jako wymiar nadziei, czyli o dialogiczności czasu według Lévinasa*, [w:] *Aporie czasu*, red. Piotr Orlik (recenzent prof. dr hab. Anna Latawiec), Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2011.
3. *Dwa oblicza sprawiedliwości w Lévinasowskiej filozofii „po Auschwitz”*, [w:] *Auschwitz a zbrodnie ludobójstwa XX wieku*, red. Alicja Bartuś, Piotr Trojański, (recenzent: prof. dr hab. Jacek Chrobaczyński), Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau, Fundacja na Rzecz MDSM, Oświęcim 2012, s. 104-122.
4. *Primo Levi: jak ocalić godność ludzką w otchłani dehumanizacji*, [w:] *Człowiek wobec totalitaryzmu. Od prostych recept do „ostatecznego rozwiązania”*, red. Alicja Bartuś, (recenzenci: prof. dr hab. Jan Kantyka, prof. dr hab. Andrzej Mencwel), Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau, Fundacja na Rzecz MDSM, Oświęcim 2012, s. 161-177.
5. *Zła nienawiść a nienawiść do zła*, [w:] *Słowa w służbie nienawiści*, red. Alicja Bartuś, recenzenci: prof. dr hab. Jacek Chrobaczyński, prof. dr hab. Andrzej Żbikowski, Państwowe Muzeum Auschwitz Birkenau, Fundacja na Rzecz MDSM, Oświęcim 2013, str. 347-358.
6. *Korczakowski dialog z dzieckiem – inspiracje filozoficzne (Korczak’s dialogue with the child – philosophical inspirations)*, [w:] *Rok Janusza Korczaka 2012. Nie ma dzieci – są ludzie (The Year of Janusz Korczak 2012. There are no children, there are people)*, red. Barbara Smolińska-Theiss, Biuro Rzecznika Praw Dziecka, Warszawa 2013, s. 217-235.
7. Kamińska, A. (2014). *Korczak as a Thinker*. In. A. Chłosta-Sikorska, H. Stępniewska-Gębik, P. Trojański (Eds.), *Korczakian Reminiscences: Selected Aspects of the Times & Legacy of Janusz Korczak*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego. pp. 15-28.
8. *Dzieło pedagogiczne Janusza Korczaka jako przykład Lévinasowskiej wrażliwości na Innego*, [w:] *Jestem nie po to, aby mnie kochać i podziwiać, ale po to, abym ja działał i kochał. Dzieło i życie Janusza Korczaka*, red. Magdalena Lubińska-Bogacka, Marek Banach, (recenzenci: prof. dr hab. Bożena Matyjas, dr hab. Zofia Szarota, prof. UP), Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej, Kraków 2014, s. 147-163.

9. Anna Kamińska, *Zobojętnienie. Filozoficzne aspekty współczesnej alienacji człowieka*, Fundacja Instytut Wydawniczy „Maximum”, Kraków 2018, recenzent wydawniczy prof. dr hab. Jacek Migasiński.

c) Omówienie celu naukowego ww. prac i osiągniętych wyników wraz z omówieniem ich ewentualnego wykorzystania

Cel naukowy prac:

Przedmiotem moich filozoficznych badań – prowadzonych od kilku lat – które przedstawiłam najpierw we wskazanych artykułach, a następnie rozwinęłam w książce – jest filozofia wrażliwości. Ukazuję wrażliwość jako jedno ze źródeł rozumu filozoficznego. Po uzyskaniu stopnia doktora kontynuowałam refleksje wokół zrekonstruowanej wcześniej lévinasowskiej filozofii wrażliwości, poruszając się najpierw przede wszystkim w kręgu teorii Emmanuela Lévinasa i praktyki Janusza Korczaka. Moje zainteresowania naukowo-badawcze sytuowały się „na skrzyżowaniu” filozofii, a zwłaszcza etyki, określonej przez Lévinasa jako „filozofia pierwsza”, oraz pedagogiki humanistycznej reprezentowanej przez myśl i dzieło Janusza Korczaka. A zatem, z jednej strony moim celem jest praktyczne wykorzystanie filozofii Lévinasa na polu filozofii pedagogiki oraz współczesnej krytyki kultury (czemu służą między innymi artykuły: *Czas jako wymiar nadziei, czyli o dialogiczności czasu według Lévinasa*, *Dwa oblicza sprawiedliwości w Lévinasowskiej filozofii „po Auschwitz”*, *Primo Levi: jak ocalić godność ludzką w otchłani dehumanizacji* – gdzie zestawiam świadectwo Primo Leviego z refleksjami Emmanuela Lévinasa), a z drugiej strony „uwspółcześnienie” i „ufilozoficznienie” myśli i dzieła Janusza Korczaka przede wszystkim poprzez ukazanie go w pryzmacie Lévinasowskiej filozofii dialogu oraz współczesnej filozoficznej krytyki kultury (czemu służą między innymi artykuły: *Korczakowski dialog z dzieckiem – inspiracje filozoficzne (Korczak’s dialogue with the child – philosophical inspirations)*, *Korczak as a Thinker*, *Dzieło pedagogiczne Janusza Korczaka jako przykład Lévinasowskiej wrażliwości na Innego*).

Pisząc te oraz inne artykuły, jak również uczestnicząc w krajowych i międzynarodowych konferencjach naukowych, pracowałam równolegle nad książką o zobojętnieniu. Badam w niej filozoficzne aspekty współczesnej alienacji człowieka. W książce tej podejmuję problem zobojętnienia, naświetlając go w różnych wymiarach i aspektach. Punktem wyjścia czynię kontrast dwóch kategorii: wrażliwość - zobojętnienie. Stanowią one dla mnie krańcowo przeciwstawne postawy wobec człowieczeństwa: pierwsza polega na pragnieniu urzeczywistniania ludzkich możliwości oraz ich uszlachetniania i udoskonalania, natomiast druga – na ich wypaczaniu, stępieniu i destrukcji. Przesłanką i podstawą krytycznej analizy tego, co określam jako „współczesną alienację człowieka”, czynię obraz człowieka i człowieczeństwa, jaki wyłania się z filozofii i etyki Lévinasa. Obrona podmiotowości staje się tutaj warunkiem ochrony wrażliwości; tym samym zobojętnienie jawi się jako niszczenie wrażliwości niezbędnej dla konstytuowania podmiotowości. W pracy tej opisuję różne formy i objawy deprawacji wrażliwości, przejawiające się w jej otępieniu lub wręcz niwelowaniu, a także przejawy „fałszywych wrażliwości” czy „pseudo-wrażliwości” będących w istocie postaciami zobojętnienia: zmysłowego, erotycznego, konsumpcyjnego, etycznego, społecznego i epistemologicznego.

Analizę i krytykę wieloaspektowej alienacji (aż po wyobcowanie człowieka z jego człowieczeństwa) opieram przede wszystkim na literaturze z dziedziny filozofii. Wykorzystuję jednak także prace z dziedziny socjologii, politologii, psychologii, psychoanalizy czy antropologii kulturowej. Swoje badania ilustruję dodatkowo konkretnymi przykładami zaczerpniętymi z literatury, publicystyki oraz materiałów dziennikarskich. Wszystko to służy zbudowaniu krytycznej panoramy współczesnej kultury. W konsekwencji jednak najważniejszą ideą tej pracy jest idea odzyskania człowieczeństwa w człowieku i obrony tego wymiaru istnienia człowieka, który Emmanuel Lévinas, Janusz Korczak czy Erich Fromm uznają za prawdziwie ludzki. Badanie zubożenia jako kontr-pojęcia dla wrażliwości zakłada już określone pojęcie zmysłowo-etyczno-epistemologicznej wrażliwości właśnie. Chodzi tutaj o wrażliwość filozoficzną, którą należy odróżnić od tej potocznie rozumianej, zwłaszcza od sentymentalnej czułościowości czy płaskiego „psychologizowania”, które – co staram się wykazać - jest jednym z przejawów zubożenia. Celem jest tutaj filozofia wrażliwości, dzięki czemu ostateczny wydźwięk tej pracy nie jest pozbawiony nadziei na „kryzys kryzysu kultury”. Tezą rozprawy jest zdanie, iż zubożenie warunkuje uprzedmiotowienie człowieka, jednak jej głównym osiągnięciem jest ukazanie potrzeby, a wręcz konieczności wrażliwości filozoficznej warunkującej podmiotowość człowieka.

Starając się unikać podporządkowania filozofii heroicznemu humanizmowi, ukazałam rozmaite „ślepe zaułki”, w jakie zabrnęła współczesna kultura europejska. Przede wszystkim dominację różnych form alienacji w życiu społecznym, urzeczowienie stosunków międzyludzkich, indywidualizm, subiektywizm, partykularyzm i poczucie absurdu, naiwny scjentyzm i progresizm, suchy formalizm wiedzy oderwanej od życia, panowanie cywilizacji przemocy i wojny, indyferentyzm moralny, groźbę technologicznej samozagłady, zakwestionowanie prawomocności wszelkich ideologii, w tym także ideologii humanizmu, uniwersalizmu i przekonania o strukturalnie pierwszorzędnej roli antropologii filozoficznej. Rzecz w tym, że wywodzące się z „rewolucji strukturalistycznej” przełomu lat siedemdziesiątych-osiemdziesiątych, charakterystyczne dla filozoficznego postmodernizmu czy dekonstrukcjonizmu (Foucault, Derrida, Deleuze) hasła „śmierci człowieka”, antyhumanizmu, „końca filozofii”, przynajmniej częściowo, miały swoje korzenie w jak najbardziej tradycjonalistycznej, akademickiej filozofii. W pewnym stopniu to sama filozofia, mocą własnej dynamiki, „wyprodukowała” swe własne, zupełnie antyfilozoficzne metamorfozy – które dzisiaj okazują się coraz bardziej schyłkowe.

Jeżeli chodzi o metodologię mojej pracy, w badaniach nad zubożeniem opieram się przede wszystkim na myśli Emmanuela Lévinasa. Zrekonstruowana przeze mnie wcześniej lévinasowska filozofia wrażliwości stanowi dla mnie podstawowy punkt wyjścia. Większość rozdziałów tej książki rozpoczynam od refleksji na bazie dzieł Lévinasa, które następnie poddaję dialektyzacji, rozwijając przeciwstawne przekonania, starając się jednocześnie, dzięki całościowemu ruchowi intelektualnemu, zrozumieć rozmaite, złożone aspekty współczesnej rzeczywistości kulturowo-społecznej. Poza Lévinasem, bardzo dużo czerpię z filozofii Ericha Fromma, Jeana Baudrillarda, Zygmunta Baumana, Maxa Horkheimera, Theodora Adorno, Herberta Marcuse, Hannah Arendt, Friedricha Nietzschego, Karola Marksa (od którego zaczerpnęłam między innymi samo pojęcie alienacji), Józefa Tischnera oraz wielu innych, starając się połączyć ich refleksje w spójną syntezę, służącą następnie jako kanwa dla

samodzielnych analiz filozoficznych. Odwołuję się także do myśli biblijnej, do klasycznych dzieł filozoficznych i literackich podejmujących i rozwijających temat zubożenia, a nawet do artykułów prasowych opisujących aktualne jego przykłady. Metodą mojej pracy jest analiza problemów. To im podporządkowuję dobór dzieł, przykładów oraz autorów, u których znajduję inspiracje, potwierdzenia bądź też odbicie polemiczne. W doborze autorów kieruję się względami wyłącznie merytorycznymi, filozoficznymi.

Osiągnięte wyniki (uszczegółowienie)

W cyklu ośmiu artykułów, zatytułowanym *Wokół lévinasowskiej filozofii wrażliwości*, poruszam się w kręgu teorii Emmanuela Lévinasa i praktyki Janusza Korczaka, rozwijając, uzupełniając i poszerzając badania zapoczątkowane w swoich poprzednich pracach.

1. W artykule *Wrażliwość jako źródło rozumu filozoficznego* ujmuję wrażliwość jako szczególną dyspozycję oraz wartość poznawczą, przedstawiając ją jako jedno ze źródeł rozumu filozoficznego i podstawowe pojęcie antropologii filozoficznej. Piszę tutaj o jednym z aspektów wrażliwości, o wrażliwości w wymiarze epistemologicznym, o wrażliwości poznawczej, rozumianej jako przenikliwość i głębia rozumu filozoficznego. Odwołując się do filozofii E. Lévinasa, M. Heideggera, K. Jaspersa, I. Kanta, B. Pascala, G. Bachelarda, oraz do refleksji Z. Cackowskiego, K. Szaniawskiego, W. Stróżewskiego, M. Przełęckiego, B. Skargi, wykazuję, iż wrażliwość jest jednym z istotnych źródeł autentycznej motywacji poznawczej człowieka, w szczególności czynnikiem wyróżniającym myślenie filozoficzne.

2. W artykule *Czas jako wymiar nadziei, czyli o dialogiczności czasu według Lévinasa*, za Lévinasem zastanawiam się nad pytaniem: jakie są źródła czasu i czy istnieje czas źródłowy? Chodzi tutaj o czas jako strukturalny element istnienia człowieka i ludzkiego świata, czas urzeczywistniany przez człowieka. Opisuję czas jako relację człowieka z własnym istnieniem, śmierć jako relację z tajemnicą przyszłości, czas jako relację międzyludzką (twórczość i nadzieję jako przezwyciężanie czasu, płodzenie i „rodzenie dobra” jako wskrzeszanie czasu i śmierć dla drugiego jako pokonanie śmierci) i wreszcie „inaczej niż być” jako przeszłość nie do odzyskania. Badając kwestię dialogiczności czasu u E. Lévinasa zestawiam jego myśli z koncepcją nieciągłego czasu zawartą w filozofii G. Bachelarda, z ideą „człowieka absurda” A. Camusa oraz z utopizmem E. Blocha.

3. W artykule *Dwa oblicza sprawiedliwości w Lévinasowskiej filozofii „po Auschwitz”* podejmuję filozoficzną refleksję na temat sprawiedliwości w odniesieniu do doświadczenia Holokaustu. Przedstawiam dwa pojęcia sprawiedliwości obecne w filozofii Lévinasa: sprawiedliwość prawnopolityczną i sprawiedliwość moralną. Ukazuję związek między etyką a polityką na przykładzie Lévinasowskiej koncepcji „trzeciego” oraz omawiam kwestię dialogu międzyreligijnego widzianą z perspektywy lévinasowskiej filozofii dialogu.

4. Zagadnień sprawiedliwości moralnej oraz, szerzej, wrażliwości etycznej dotyczy także artykuł zatytułowany *Zła nienawiść a nienawiść do zła*, będący filozoficznym namysłem nad istotą pojęcia „nienawiść” w odniesieniu do systemów totalitarnych oraz zbrodni ludobójstwa we współczesnym świecie. Analizując i porównując refleksje filozoficzne i etyczne E. Lévinasa, K. Jaspersa, B. Skargi czy L. Kołakowskiego, powstałe na bazie doświadczeń skutków systemów totalitarnych XX wieku, dochodzę do wniosku, że w odróżnieniu od koncepcji Kołakowskiego, w świetle filozofii zarówno Lévinasa, jak i Jaspersa absolutyzacja pojęcia nienawiści nie jest bezwzględnie wskazana w

celu skutecznego zapobiegania zbrodniom ludobójstwa. Albowiem obok „złej nienawiści” (która owocuje złem i zbrodnią) istnieje także, w skrajnych przypadkach uzasadniona, „nienawiść do zła” (będąca czymś innym, niż nienawiść do człowieka popełniającego zło) wynikająca z „wyraźnego widzenia, niezamykania oczu” i z nieobojętności na zło (nieobojętności etycznej, która sprawia, że nie można nie nienawidzić zła) oraz na krzywdę lévinasowskiego innego, a zwłaszcza „trzeciego”. Jeżeli konieczność życia oznacza konieczność dobra, to w sytuacji, gdy *zła nienawiść* chce zniszczyć dobro, nieunikniona staje się *nienawiść do zła* pragnąca zniszczyć zło. W skrajnych przypadkach konieczność życia oznacza nawet konieczność nienawiści do esencji zła pragnącego unicestwić dobro będące warunkiem życia. Oczywiście, według filozofii Lévinasa najważniejszą przeciw-siłą dla złej nienawiści jest wyjątkowe zjawisko miłości i ów szczególny człowiek Lévinasa „opętany miłością” do bliźniego.

5. Rozwinięciem i w pewnym sensie także kontynuacją powyższych refleksji jest artykuł pt. *Primo Levi: jak ocalić godność ludzką w otchłani dehumanizacji*, w którym zestawiam Lévinasowską filozofię „po Auschwitz” z filozofią I. Kanta, M. Horkheimera, H. Arendt, A. Finkielkrauta i odnoszę to do świadectwa więźnia Auschwitz, Primo Leviego. Z jednej strony konkretyzuję tu pojęcia filozofii Lévinasa – takie jak pojęcie wrażliwości na innego czy etyczne pojęcie „twarzy” - a z drugiej strony nadaję filozoficzne tło wspomnieniom i dziełom literackim Primo Leviego, w których znajduję studium filozoficznie istotnych aspektów duszy ludzkiej. Wykazuję, że przemyślenia P. Leviego korespondują z tezami filozoficznymi E. Lévinasa, szczególnie z kategorią „twarzy” - jako epifanii ludzkiego cierpienia oraz jako czegoś, co decyduje, iż człowiek jest człowiekiem.

Jak już nadmieniałam, w cyklu ośmiu artykułów *Wokół lévinasowskiej filozofii wrażliwości*, w których rozwijam autorską filozofię wrażliwości, poruszam się przede wszystkim w obrębie teorii E. Lévinasa oraz praktyki J. Korczaka. Filozoficznemu ujęciu dzieła Korczaka poświęcone są między innymi trzy poniższe artykuły. Ukazuję w nich myśl Korczaka poprzez pryzmat Lévinasowskiej filozofii dialogu, Bachelardowskiej filozofii wyobraźni (szczególnie fenomenologii obrazu poetyckiego) oraz współczesnej filozoficznej krytyki kultury.

6. W artykule *Korczakowski dialog z dzieckiem – inspiracje filozoficzne (Korczak's dialogue with the child – philosophical inspirations)*, przedstawiam określoną wizję inspiracji filozoficznych korczakowskiego dialogu z dzieckiem. Zestawiam teorię i praktykę Korczaka z filozofią dialogu E. Lévinasa i M. Bubera. Pokazuję, że dla Korczaka lévinasowski Inny to przede wszystkim „człowiek-dziecko”, że był on nie tylko wrażliwy na Innego, ale także uwrażliwiał swych wychowanków, wychowywał przez uwrażliwianie. Ukazuję także, iż dzieło pedagogiczne Korczaka stanowi doskonały przykład realizacji – zarówno w teorii, jak i w praktyce - asymetrycznej relacji z dzieckiem, jako lévinasowskim Innym, który jest Mistrzem, a zarazem jest słabszy i potrzebuje pomocy. Zauważam także, iż zrekonstruowane przeze mnie wcześniej (w kontekście podmiotowości): lévinasowska kategoria „twarzy” jako prawdy życia i cierpienia człowieka (prawdy jego człowieczeństwa) oraz pojęcie prawdy dialogicznej umożliwiają głębsze, filozoficzne zrozumienie korczakowskiego dialogu z dzieckiem. Wreszcie, przy pomocy samodzielnie przeze mnie zinterpretowanej, lévinasowskiej kategorii „macierzyństwa” - jako metafory, ukazującej cechy człowieka szczególnie wrażliwego etycznie, zdolnego do heroizmu etycznego (który jest zraniony

cierpieniem Innego i zarazem odpowiedzialny za to, co go rani, ponieważ wewnątrz jego tożsamości tkwi i rozwija się dobro, jak dziecko w łonie matki) - opisuję podmiotowość Korczaka jako „podmiotowość macierzyńską”. W tym lévinasowskim kontekście analizuję „macierzyństwo Korczaka”, podkreślając, iż postać Starego Doktora przekonuje o potrzebie wpisania cnót, które potocznie (i często mylnie) określane są jako wyłącznie „kobiece”, tzn. czułości, opiekuńczości, poświęcenia, w uniwersalną koncepcję człowieczeństwa człowieka.

7. Spojrzenie na Korczaka z perspektywy lévinasowskiej filozofii wrażliwości oraz bachelardowskiej filozofii wyobraźni kontynuuję w artykule *Korczak as a Thinker*. Opisując Korczaka jako myśliciela, ujmuję jego dzieło - traktowane jako integralna całość, w której zawiera się pisarstwo, medycyna, pedagogika, społecznikostwo, śmierć i życie, przede wszystkim jednak życie, jako żywą filozofię (filozofię stosowaną w praktyce). Zauważam, że źródłem jego myślenia jest zdumienie, zdziwienie, zwątpienie i wstrząs, że stawia on istotne, filozoficzne pytania: Dlaczego i po co wychowujemy? Jak wychować człowieka? Czym jest człowiek? Czy można, a jeżeli tak, to w jaki sposób rzeźbić dusze? Ale także – o czym się stosunkowo mało mówi i pisze, podkreślam, że zadawał on także pytania dotyczące zagadnienia szczęścia, samotności, cierpienia, śmierci, samobójstwa, Boga i relacji międzyludzkich. A w odpowiedziach, na jakie wskazywał, znajduję wiele podobieństw do filozofii E. Lévinasa. Zestawiając twórczość Korczaka z filozofią G. Bachelarda, zauważam z kolei, iż u Korczaka dziecko jest także, między innymi, kategorią filozoficzną, metafizyczną. Jest ono dla niego trwałym komponentem człowieczeństwa. W tym aspekcie odnoszę myśl Korczaka do Bachelardowskiej koncepcji „dzieciństwa” („marzenia ku dzieciństwu”) jako pewnego stanu duszy. W tym sensie, interpretuję Bachelardowskie i Korczakowskie pojęcie „dziecko we mnie” jako źródło twórczości i niezłomną umiejętność odradzania się mimo wszystko. Z kolei w kontekście lévinasowskiej kategorii *la jouissance* zauważam, że u Korczaka jako myśliciela możemy znaleźć także ideę „rozkoszowania się życiem”. Korczakowski „stan dzieciństwa” to stan szczerego i bezinteresownego rozkoszowania się światem, poważne zachwycanie się nim, dostrzeganie jego wartości i odbieranie jej podziwem. Oczywiście, to „wstępowanie w stan dzieciństwa”, ów nasilony stan wrażliwości oznacza także zwielokrotnioną trwogę, lęk i przerażenie.

8. Uzupełnieniem i podsumowaniem powyższych refleksji jest ostatni artykuł *Dzieło pedagogiczne Janusza Korczaka jako przykład Lévinasowskiej wrażliwości na Innego*, w którym analizuję Korczakowskie podejście do dziecka jako Innego w kontekście Lévinasowskiej kategorii „twarzy” oraz prawdy etycznej, która wydarza się pomiędzy ludźmi, w procesie „międzyrozumienia” i „międzyodczuwania”.

Powyższy cykl artykułów uzupełniam książką *Zobojętnienie. Filozoficzne aspekty współczesnej alienacji człowieka*.

Praca ta składa się z sześciu części: *Zobojętnienie zmysłowe*, *Zobojętnienie w sferze Erosa*, *Zobojętnienie konsumpcjonizmu*, *Zobojętnienie etyczne*, *Zobojętnienie społeczne* i *Zobojętnienie epistemologiczne*.

Ponieważ, jak wykazałam w książce *Wrażliwość a podmiotowość*, wrażliwość etyczna zakorzeniona jest we wrażliwości zmysłowej, w rozprawie tej pokazuję, że etyczne zobojętnienie wyrasta między innymi na glebie stępienia zmysłowego. Konstatuję, iż zobojętnienie zmysłowe i estetyczne wiedzie do zobojętnienia uczuciowego i etycznego,

sygnalizując zarazem związek między zmysłowym postrzeganiem a myśleniem (*continuum* zmysły-rozum). Badam *zobojętnienie zmysłowe* w sześciu aspektach. Najpierw opisuję chorobliwie nadmiarową pobudliwość zmysłową („hiper-zmysłowość”) jako otepienie wynikające z „prze-stymulowania”. Wskazuję, że używanie i nadużywanie eliminuje przeżywanie, oszalamianie stępią doznawanie. A w wyniku tego zanika także fenomen bezinteresownego rozkoszowania się, które Lévinas nazywał *la jouissance*, zdolność zachwytu, podziwu i odczuwania spontanicznej radości istnienia. Następnie ukazuję, na czym polega *Znieczulona nadwrażliwość*, czyli „u-czulenie” wynikające z „od-czulenia”, „zde-nerwowanie” w znaczeniu przypalenia/przecięcia nerwów i pozbawienia czucia oraz drażliwość jako przeciwieństwo wrażliwości. W rozdziale trzecim, *Produkcja represywnych potrzeb*, za Herbertem Marcuse, zanalizowałam zjawisko desublimacji, w wyniku której sztuczny i nieludzki prymitywizm uzależniających pseudo-potrzeb wypiera potrzeby naturalne i ludzkie, zwłaszcza te transcendujące. Z powyższymi aspektami alienacji współczesnego człowieka powiązałam *świat symulaków, czyli zobojętnienie na rzeczywistość*. Chodzi tutaj o zanikanie różnicy między rzeczywistością a sztucnością, prawdą a pozorem, parodią a pastiszem, substancją a atrybutem, esencją z egzystencją, faktem a symulacją. „Hiperrzeczywista neorzeczywistość” przesłania rzeczywistość, „na niby” staje się wzorem i miernikiem dla „naprawdę”, w wyniku czego, zarówno w sferze indywidualnej wrażliwości zmysłowej, jak i w dziedzinie stosunków międzyludzkich kryteria symulacji zaczynają zastępować kryteria moralne. Zauważyłam przy tym, iż sytuacja ta umożliwia nowe formy gwałtu, między innymi *gwałt estetyczny* (przede wszystkim, choć nie tylko, „gwałt przez oczy i uszy”). Piszę o znęcaniu się nad ludzką wrażliwością poprzez zmuszanie do obcowania z natarczywą brzydotą, tzw. kulturą masową w najgorszym wydaniu, która neguje wartości estetyczne, zatacza najszerze kręgi, najmocniej atakuje i przed którą nie ma ucieczki. W rozdziale *Piękno jako opresja*, zastanawiam się nad kwestią upłynniania różnicy między pięknem a brzydotą, sztuką wysoką a masową (świadomie myloną ze sztuką popularną) oraz między sztuką masową a ludową. Z punktu widzenia estetyki, podejmuję problem zastępowania uniwersalnych wartości tzw. „uniwersalnymi emocjami”, a klasycznej *harmonii i symetrii – dysharmonią i hybris*. Na koniec piszę o skrajnych formach „gwałtu na ludzkiej wrażliwości”, jakimi jest epatowanie okrucieństwem i destrukcją. Analizuję *śmierć jako koniec świata zmysłów*, czyli sytuacje nieodróżniania życia od śmierci, Erosa od Tanatosa, biofilii od nekrofilii, łącząc te refleksje z opisaną przeze mnie wcześniej sytuacją pożerania świata rzeczywistego przez świat *symulaków*.

Z zobojętnieniem zmysłowym wiąże także *Zobojętnienie w sferze Erosa*. Z J. Baudrillardem podejmuję pytanie, czy w „hiper-seksualnym” świecie *Anteros* wypiera Erosa, czy bezinteresowna rozkosz, czułość i bliskość, o których pisał Lévinas w swojej *fenomenologii Erosa*, stają się zjawiskami zanikającym. Moim sprzymierzeńcem w wypracowaniu autorskiego pojęcia zobojętnienia erotycznego jest tutaj Herbert Marcuse. Posługując się przedstawionym przez niego w *Człowieku jednowymiarowym* pojęciem „represywnej desublimacji”, opisuję współczesną *desublimację seksu*, prowadzącą do tego, że erotyka dewaluuje się w seks, a seks – w porno, w efekcie czego idea tzw. „seksualnego wyzwolenia” przybiera karykaturalną formę i przeobraża się we własne przeciwieństwo. Konkretyzując swe filozoficzne refleksje poprzez świadome odwołania do przykładów z materiałów publicystycznych oraz literackich, między innymi N. Walter, A. Bałchan czy J.

Korczaka, wykazuję, że zubożenie erotyczne polega na dewaluacji erotyki i zastąpieniu jej seksualnością, a następnie dewaluacji seksualności i zastąpieniu jej *sprawnością oraz handlową wymianą usług*. W tym kontekście ukazuję *qasi-feministyczny mit wyzwolenia*. Analizuję „zniewolenie ubrane w pozór wolności”, wskazując różnicę między seksualnym uprzedmiotowieniem i samo-uprzedmiotowieniem (oraz samo-instrumentalizacją) a wyzwoleniem. Badam również ten aspekt zubożenia w sferze Erosa, jakim jest *upływanie różnicy między kobiecością a męskością*. Chodzi mi tutaj o, krytykowane między innymi przez Ericha Fromma, utożsamianie różnic z niedostatkami, równouprawnienia ze zrównaniem (homogenizacją), a równości z brakiem różnic (identycznością). Na koniec zastanawiam się nad *uniwersalnym wymiarem macierzyńskiego miłosierdzia* - w znaczeniu, jaki nadał mu Lévinas. Moja odpowiedź – wynikająca z autorskiej filozofii wrażliwości - wskazuje, że wyzwolenie i równouprawnienie kobiet nie musi oznaczać rezygnacji z czułości, delikatności, troskliwości, empatii, opiekuńczości i macierzyńskiego miłosierdzia. Stwierdzam także, iż zarówno przemoc, gwałt, destrukcja i zło, jak i zdolność do dobra, miłości i miłosierdzia nie mają płci.

Zauważam także, iż zubożenie zmysłowe i zubożenie estetyczne znajdują swoje rozwinięcie i dopełnienie w sferze etycznej, społecznej i poznawczej, co przejawia się w szerszym zjawisku współczesnego *konsumpcjonizmu*. Jednym z aspektów konsumpcyjnego utowarowienia, na jaki wskazuję z tej pracy, jest *demontaż podmiotowości*, któremu podlega *ego consumans*. Rzecz w tym, że *ego consumans* nie jest autonomicznym, tożsamym ze sobą Ja, a raczej ucieka od własnego Ja, usiłując pozbyć się osobowości, tożsamości, indywidualności i podmiotowości. Paradoksalnie, skrajna apoteoza indywidualizmu doprowadza do unicestwienia indywiduum i indywidualności, pozorna gloryfikacja jednostki dokonuje się poprzez jej unicestwienie za sprawą atomizacji, uniformizacji i hiperkonformizmu. Komercyjna „ego-mania” jest w istocie rezygnacją z autonomicznego Ja, a promowanie tzw. „osobowości”, „auto-ekspresji” i „personalizacji” jest wynikiem deprecjacji osoby. W tym kontekście próbuję odpowiedzieć na zasadnicze filozoficzne pytanie, czym się różni wolność i wyzwolenie od niewoli i zniewolenia oraz na czym polega zubożenie na wolność autentyczną i niezdolność do korzystania z niej. Ten problem analizuję w rozdziale *Między wolnością a zniewoleniem*. Akcentuję także, za E. Frommem, przewrotną postać zubożenia, jaką jest sentymentalizm w znaczeniu wyalienowanego uczucia bez potrzeby autentycznego odczuwania i współodczuwania. Odwołując się do krytyki kultury przedstawionej przez izraelską socjolog Evę Illouz, pokazuję, że właśnie na owym wyalienowanym sentymentalizmie opiera się mechanizm utowarowienia emocji i zdrowia emocjonalnego, przez co *zubożniały homo sentimentalis* (oddzielający emocje od uczuć, intelektu i rozumu), wpisuje się w kulturę konsumpcjonizmu. Piszę także o odwróceniu relacji między podmiotem i podmiotowością a przedmiotem i przedmiotowością, czyli o *personifikacji przedmiotu i urzeczowieniu podmiotu*. Na koniec konstatuje paradoks, polegający na tym, że w epoce „neohedonizmu” i *happiness studies* dominuje raczej *zubożenie na fenomen szczęścia*. Moim zdaniem jest to efektem mylnego przekonania, iż szczęście jest przeciwieństwem doznawania smutku i cierpienia, a nie przeciwieństwem zubożenia – jako niezdolności odczuwania w ogóle.

Kolejnym przejawem alienacji współczesnego człowieka, na jaki wskazuję w tej pracy, jest *zubożenie etyczne*. Zauważam, między innymi za Z. Baumanem, że w

przeciwieństwie do „obsesji odpowiedzialności i etycznej wrażliwości”, której potrzebę, a wręcz konieczność postuluje Lévinas, w świecie tzw. „płynnej ponowoczesności” dominuje raczej „obsesja niewinności i etycznego zobojętnienia”. Tym zajmuję się w rozdziale *Nieodpowiedzialność, od-angazowanie i samo-realizacja*. Podobnie, antytezą w stosunku do postulatów etycznych Lévinasa jest współczesna *ucieczka od miłości* – zarówno tej romantycznej, jak i biblijnej miłości bliźniego. Wydaje się, że w wyniku oddzielenia kontaktów od relacji a komunikacji od więzi, zanika także etyczna bliskość, w znaczeniu, jakie nadał jej Lévinas. Paradoksalna izolacja przez komunikację sprzęga się z upodobnieniem przez izolację, co powoduje, że coraz więcej ludzi robi to samo, co inni, ale już nie wspólnie z innymi: są sobie bliscy w oddaleniu i dalecy w bliskości, czyli są *razem osobno*.

Dalszą konsekwencją zobojętnienia etycznego jest w mojej koncepcji *zobojętnienie społeczne*. W tak nazwanym rozdziale staram się pokazać, iż wbrew Lévinasowskiej etyce wrażliwości i sprawiedliwości społecznej, w kulturze konsumpcjonizmu dominuje *egoizm społeczny* polegający na absolutyzacji idei samozachowania, pasywizmie obywatelskim, ideologii prywatyzacji, samolubnym indywidualizmie (przekonaniu, że jednostki są w stanie znaleźć indywidualne rozwiązania problemów stworzonych przez społeczeństwo) – co prowadzi do desocjalizacji (odspołecznienia), zaniku zdolności współczucia, międzyludzkiej solidarności, dzielenia się z innymi, wzajemnej pomocy i wzajemnego zrozumienia. Pomijanie faktu, iż każdy człowiek w pewnym stopniu jest częścią całości, którą współtworzy razem z innymi, że idee wolności, równości i sprawiedliwości społecznej są ze sobą powiązane, prowadzi między innymi do zjawiska prekaryzacji. W rozdziale pt. *Prekariat jako współczesne niewolnictwo* odnoszę się do jednego z najżywotniejszych, filozoficznych problemów naszych czasów, jakim jest alienacja pracy. Opisuję nowoczesną alienację ekonomiczną jako przejaw spotęgowanego zobojętnienia społecznego. W rozdziale *Zobojętnienie gorsze od nienawiści* zastanawiam się, czy „zobojętnienie” jest pojęciem neutralnym i czy „nienawiść” zawsze oznacza zło. Zauważyłem przy tym, że nienawiść do zła bywa lepsza od obojętności wobec zła. Rozwijając temat zainicjowany wcześniej w jednym z artykułów, odróżniam *złą nienawiść* (zrodzoną z obojętności na zło i poszukującą ofiary, którą chce poświęcić) i *nienawiść do zła* (wynikającą z nieobojętności na krzywdę społeczną). Z kolei w rozdziale zatytułowanym *Postantropocentryczny neohumanizm* konstatuuję, iż zobojętnienie społeczne pociąga za sobą dewaluację humanizmu, a zarazem globalnemu utowarowieniu i „od-człowieczaniu” człowieka (nazywanego „eskczłowiekiem”, *trans-homo*, *transhuman* czy *człowiek-zwierzę-ziemia-maszyna*) towarzyszą próby „u-człowieczania” zwierząt. W efekcie, koniunkturalny antyhumanizm wspierający gospodarkę prowadzącą wszystkie gatunki do mianownika rynkowego może zagrażać wykreowaniem *homo destruens*.

W ostatniej części pracy, *Zobojętnienie epistemologiczne* pokazuję, że opisane przeze mnie wcześniej zobojętnienie zmysłowe, etyczne i społeczne wiodą do zatrzymania refleksji, pozbycia się świadomości i wewnętrznego namysłu, niewrażliwości na racjonalne argumenty, eliminacji indywidualnego i społecznego rozumu. Badam zobojętnienie epistemologiczne w sześciu wymiarach. Najpierw, w rozdziale *Ucieczka od rozumu*, zauważyłem, że jednym z aspektów alienacji współczesnego człowieka jest zobojętnienie na to, co racjonalne, bezinteresowne i uniwersalne, że „choroba irracjonalności”, „znieczulenie się na głos rozumu” prowadzi do nadłamania pascalskiej „trzciny myślącej”. W rozdziale

Subiektywizacja i instrumentalizacja rozumu analizuję Horkheimerowskie rozróżnienie na rozum obiektywny i uniwersalny oraz subiektywny i instrumentalny, odnosząc je do współczesności i wykazując, że subiektywizacja i instrumentalizacja rozumu prowadzi do sytuacji, w której środki liczą się bardziej, niż cele, i że tego typu „racjonalność” jest odpowiedzialna za irracjonalne oblicze tego, co potocznie i błędnie nazywa się dzisiaj „rozumem”. Dalej pokazuję, że zubożenie poznawcze związane z wyparciem rozumu obiektywnego i uniwersalnego przez rozum subiektywny i instrumentalny może tłumaczyć mechanizmy współczesnej *dewaluacji pojęcia i roli intelektualisty*. Wbrew przekonaniu, iż dekonstrukcja humanizmu w humanistyce jest aktem oporu przeciwko likwidowaniu indywidualnych punktów widzenia, zauważam, iż jest to przejaw zwątpienia i rezygnacji, podczas gdy aktem oporu byłaby raczej dekonstrukcja (a właściwie krytyka) tej właśnie dekonstrukcji, czyli obrona oświecenia rozumnego przed kontr-oświeceniem i zalewem irracjonalności. Zubożenie epistemologiczne upatruję także w dominacji *epistemologii partykularnych* odmawiających prawa istnienia jakiegokolwiek wiedzy niepartykularnej umożliwiającej wykroczenie poza miejsce, w którym obecnie się znajdujemy i krytykę poznawczej podstawy świata, którego jesteśmy częścią. W rozdziale zatytułowanym *Partykularizm postfeministyczny* omawiam jeden z przykładów epistemologii partykularnej. Zauważam przy tym, że antyuniwersalistyczny postfeminizm reprezentuje myślenie rozdzielające prywatny (partykularny) i publiczny (powszechny) użytek z rozumu. Moim zdaniem natomiast wyzwolenie kobiet oznaczałoby raczej zdolność mówienia w imieniu uniwersalnej istoty ludzkiej i praw człowieka. W następnym rozdziale zauważam, że ucieczka od uniwersalnego i obiektywnego rozumu w stronę epistemologii partykularnych połączona z dewaluacją pojęcia i roli intelektualisty owocuje *zubożeniem na wartość wiedzy*. Archaiczna i mityczna relacja do świata, mylnie uznawana za „odrodzenie duchowości”, okazuje się odrodzeniem irracjonalizmu, a wręcz antyracjonalizmu. Uciekając od rozumu, oddajemy pole, z jednej strony instrumentalnej, partykularnej i manipulacyjnej inteligencji (w tym egoistycznej psychologii w służbie biznesu), a z drugiej strony emocjom, przesądom i zabobonom (partykularnej i antyracjonalistycznej religii oraz zdobywającej coraz większe zainteresowanie ezoteryce).

Na zakończenie wracam do pytania, które postawiłam na wstępie rozprawy, a poniekąd także do zagadnień naszkicowanych w pierwszym z omówionych artykułów, czyli: co nas motywuje do myślenia filozoficznego? Wskazując na *wrażliwość jako źródło rozumu filozoficznego*, kreślę propozycję połączenia w jedno *continuum* teoretyczne uczuć, myśli, wyobraźni i nadziei (serca, rozumu i woli). Wynika z tego także, iż myślenie i rozumienie są pewną formą wrażliwości, którą nazywam wrażliwością epistemologiczną. Moim zdaniem, odczuwanie i współodczuwanie wymagają rozumienia i między-rozumienia. Chodzi tutaj o wrażliwość na wartość prawdy, o wrażliwość otwierającą horyzont sensu. Być może najważniejszą cechą racjonalizmu filozoficznego jest właśnie owo połączenie racji i wartości, którego źródłem jest ciągle żywe odczucie transcendencji, nieskończoności przekraczającej ludzki byt. I może wrażliwość epistemologiczna jest ową paradoksalną słabością, w której tkwi siła naszej rozumności.

5. Omówienie pozostałych osiągnięć naukowo - badawczych

Jak już wspomniałam, moje zainteresowania naukowo-badawcze sytuują się „na skrzyżowaniu” filozofii, a zwłaszcza etyki, określonej przez Lévinasa jako „filozofia pierwsza”, oraz pedagogiki humanistycznej reprezentowanej przez myśl i dzieło Janusza Korczaka. A zatem, z jednej strony moim celem jest praktyczne wykorzystanie filozofii Lévinasa na polu filozofii pedagogiki oraz współczesnej krytyki kultury, a z drugiej strony „uwspółcześnienie” i „ufilozoficznienie” myśli i dzieła Janusza Korczaka, przede wszystkim poprzez ukazanie go w pryzmacie Lévinasowskiej filozofii dialogu oraz współczesnej filozoficznej krytyki kultury. Oprócz tego, równoległe do pracy o zubożeniu zajmowałam się także zagadnieniem wyobraźni twórczej w oparciu o analizę filozofii Gastona Bachelarda.

Poniżej omawiam pozostałe moje teksty, opublikowane w pracach zbiorowych i naukowych czasopismach punktowanych oraz książkę poświęconą filozofii wyobraźni twórczej Gastona Bachelarda, porządkując je według trzech głównych haseł: *Lévinas i filozofia wrażliwości*, *Korczak i Lévinas – filozofia pedagogiki*, *Bachelard i filozofia wyobraźni*.

5.1. Lévinas i filozofia wrażliwości

Przedmiotem moich badań w zakresie filozofii wrażliwości były kwestie związane bezpośrednio z rekonstrukcją lévinasowskiej filozofii, takie jak zagadnienie śmierci w filozofii Lévinasa (*Nieskończona chwila nadziei, czyli o śmierci według Lévinasa*), pojęcie kobiecości (*Kobiecość w filozofii Emmanuela Lévinasa*). Z kobiecością jako przejawem podmiotowej wrażliwości wiąże się także mój tekst *Postfeminizm a wojny kobiet – refleksja filozoficzna* (w: *Kobiety wojny. Między zbrodnią a krzykiem o godność*). Z kolei kwestia wrażliwości metafizycznej oraz epistemologicznej wiąże te zagadnienia z artykułem na temat wrażliwości metafizycznej w filozofii K. Jaspersa (*Wrażliwość metafizyczna jako zdolność odczytywania szyfrów transcendencji. O metafizyce absolutu Karla Jaspersa*), z tekstem ukazującym inspiracje i polemiki pomiędzy filozofią Jaspersa a filozofią Kołakowskiego (*Kołakowski – Jaspers. Inspiracje i polemiki*) oraz z dyskusją „w sprawie granic filozofii” (*Ograniczyć bezgraniczne. Głos w dyskusji „w sprawie granic filozofii”*). Natomiast tematu wrażliwości społecznej dotyczy tekst o filozofii szczegółu (*Filozofia z butelki, czyli uszczegółowienie tego, co ogólne* (w: *Homo sentiens. Człowiek czujący*) oraz artykuły *Między wolnością a zniewoleniem* (w: *Demokracja i kapitalizm – nierozłączna para czy fałszywi przyjaciele?*), *Prekariat jako zagrożenie bezpieczeństwa światowego na przełomie XX i XXI wieku* (w: *Zagrożenia bezpieczeństwa na przełomie XX i XXI wieku. Uwarunkowania społeczno-gospodarcze i polityczne*) oraz *Humanizm czy posthumanizm?*

5.2. Korczak i Lévinas – filozofia pedagogiki

Nadając filozoficzny kontekst myśli i dzieła Janusza Korczaka, czynię to przede wszystkim poprzez ukazanie go w pryzmacie Lévinasowskiej filozofii dialogu oraz współczesnej filozoficznej krytyki kultury. Kwestii filozofii pedagogiki dotyczą artykuły *Janusz Korczak jako „homo inquietus”*, *Wychowanie do wolności a wolność wychowawcy* (w: *Między wolnością a przymusem. Prawa człowieka i współczesna edukacja*), *Dziecko wobec wojny – z perspektywy myśli Janusza Korczaka* (w: *Dzieci wojny*), *Korczak a*

szczęśliwe i nieszczęśliwe dzieciństwo (w: *Aktualność pedagogii oraz pedagogiki Janusza Korczaka i Stefanii Wilczyńskiej*), jak również tekst napisany razem z Jadwigą Bińczycką i Yaronem Beckerem, *Zakładać w ludziach hipostazę dobra* (*Słowo wstępne do: Prawa dziecka w kontekście wielokulturowości. Janusz Korczak na nowo odczytany*). Zagadnieniom praktycznego wykorzystania autorskiej filozofii pedagogiki poświęciłam prace będące efektem mojej działalności edukacyjnej: *Terapia filozoficzna i myśl Janusza Korczaka jako metoda aktywizacji twórczej i społecznej* (w: *Jesteśmy. Aktywizacja twórcza i społeczna osób z zaburzeniami psychicznymi*), *Warsztaty „korczakoterapii” i „filozofioterapii”* (w: *Jesteśmy. Aktywizacja twórcza i społeczna osób z zaburzeniami psychicznymi. Konspekty, scenariusze, ćwiczenia*) oraz *Troszczyć się o kruchość* (w: *Jesteśmy razem. Aktywizacja twórcza i społeczna osób z zaburzeniami psychicznymi*).

5.3. Bachelard – filozofia wyobraźni

Oprócz tego, zajmowałam się także zagadnieniem wyobraźni twórczej. Po uzyskaniu stopnia doktora opublikowałam tekst na temat *fenomenologii obrazu poetyckiego Gastona Bachelarda*, złożyłam do druku artykuły: *Mam nadzieję, więc będę, czyli o czasie w filozofii Lévinasa i Bachelarda*, *Wokół filozofii wyobraźni twórczej Gastona Bachelarda* oraz *Filozofia marzenia* (gdzie między innymi zestawiam filozofię Bachelarda z myślą Stefana Symotiuka), a następnie – jak już wspominałam - powróciłam do filozofii Bachelarda, rozpatrując ją w kontekście filozofii E. Lévinasa oraz myśli J. Korczaka. Efektem tego namysłu jest książka *Rzeczywistość wyobraźni. Gaston Bachelard o źródłach twórczości*. Podkreślam, że jakkolwiek jej tytuł jest podobny do tytułu pracy magisterskiej, jej treść i główne założenia teoretyczne są zupełnie zmienione w stosunku do tekstu pierwotnego. Przede wszystkim uwypuklam w tej pracy racjonalistyczne wątki filozofii Bachelarda. W tym celu dodałam rozdział wstępny dotyczący epistemologii i filozofii nauki. Wskazałam, iż w twórczości Bachelarda wyobraźnia twórcza i wyobraźnia naukowa, wrażliwość artystyczna i systematyczność racjonalna uzupełniają się komplementarnie i dialektycznie. Kładę na to nacisk, ponieważ ponowny namysł nad filozofią Bachelarda, czego efektem było napisanie wspomnianej pracy, jest istotny dla kierunku rozwoju moich zainteresowań naukowych. Dlatego też umieszczam tę książkę w moim dorobku podoktorskim.

