



Lublin 18. 01. 2019 r.

**Recenzja dorobku naukowego dr Anny Kamińskiej**

Dziekanat  
Wydziału Filozofii i Socjologii  
wpłynęło dn. ....2019.-01.-2.g.....  
podpis .....*EP*.....

**Przebieg kariery naukowej**

Pani Anna Kamińska uzyskała stopień magistra filozofii w 2002 roku na podstawie pracy: *Gaston Bachelard: rzeczywistość wyobraźni* (Promotor: prof. dr hab. Jadwiga Mizińska) na Wydziale Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Na podstawie rozprawy pt. *Wrażliwość a podmiotowość. Teoria Emmanuela Levinasa i praktyka Janusza Korczaka* uzyskała w 2008 roku stopień doktora nauk humanistycznych w zakresie filozofii (Promotor: prof. dr hab. Jadwiga Mizińska), także na Wydziale Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. W latach 2008-2016 prowadziła zajęcia z filozofii i etyki w różnych ośrodkach dydaktycznych Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach, a także w Centrum Doskonalenia Nauczycieli w Kielcach, Wszechnicy Świętokrzyskiej w Kielcach. Jest też współpracowniczką Instytutu Wydawniczego Maximum, Bramy Grodzkiej - Teatru NN.

**Zainteresowania naukowe Habilitantki**

Naukowe zainteresowania Habilitantki to dziedzina antropologii filozoficznej, etyki i filozofii dialogu, filozofii społecznej i krytyki kultury. Blżej Habilitantka



zajmowała się zagadnieniem wyobraźni i wrażliwości twórczej, w oparciu o prace Gastona Bachelarda, filozofią Karla Jaspersa i Emmanuela Levinasa. Filozofia tego ostatniego stanowi także kontekst, w jakim umieszcza w swych pracach analizy Janusza Korczaka teorii i praktyki pedagogicznej.

### Ocena dorobku naukowego Habilitantki pod względem formalnym

Zgodnie z treścią Rozporządzenia Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 1 września 2011 r. dorobek habilitacyjny podlega ocenie uwzględniającej rozmaite kryteria dotyczące aktywności naukowej, organizacyjnej i dydaktycznej. Kryteria te mają w moim rozumieniu pozwolić na ocenę tego, czy habilitant spełnia ustawowy wymóg jakim jest „znaczący wkład autora w rozwój określonej dyscypliny naukowej lub artystycznej oraz wykazuje się istotną aktywnością naukową lub artystyczną” (Art. 16 Ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytułach naukowych oraz o stopniach i tytułach w zakresie sztuk).

Poniższe uwagi odnoszą się sumarycznie do zakresu, w jakim Habilitantka spełniła lub nie spełniła wymogi stawiane w Rozporządzeniu.

W załączonym Wykazie opublikowanych prac naukowych (Załącznik nr 3) nie wskazano udziału Habilitantki w publikacjach w czasopiśmie znajdujących się w bazie Web of Science (WoS) lub na liście European Reference Index for the Humanities (ERIH), nie podano sumarycznej wartości *impact factor* publikacji naukowych według listy Journal Citation Reports (JCR), zgodnie z rokiem opublikowania, ani też nie podano liczby cytowań publikacji według bazy Web of Science (WoS); nie wskazuje się tam także wartości indeksu Hirscha według bazy Web of Science (WoS), ani nie podaje udziału w charakterze kierownika w międzynarodowych lub krajowych projektach badawczych.

Habilitantka wskazuje natomiast autorstwo trzech monografii:

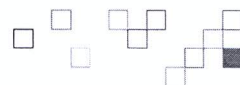
1. *Wrażliwość a podmiotowość. Teoria Emmanuela Levinasa i praktyka Janusza Korczaka*, Instytut Wydawniczy „Maximum”, Kraków 2012 (ss. 315);
2. *Rzeczywistość wyobraźni. Gaston Bachelard o źródłach twórczości*, Fundacja Instytut Wydawniczy „Maximum”, Kraków 2014/2015 (ss. 164);
3. *Zobojętnienie. Filozoficzne aspekty współczesnej alienacji człowieka*, Fundacja Instytut Wydawniczy „Maximum”, Kraków 2018 (ss. 256);

oraz autorstwo 24 artykułów w czasopiśmie i pracach zbiorowych, a także autorstwo własne 4 pozostałych publikacji (wyliczam te, które powstały po uzyskaniu stopnia doktora).

Spśród wskazanych publikacji powstałych po uzyskaniu stopnia doktora nauk humanistycznych Habilitantka wybiera jako główne osiągnięcie naukowe:

- a) „cykl publikacji składających się z 8 artykułów monotematycznych pt. *Wokół Levinasowskiej filozofii wrażliwości*” oraz
- b) monografię pt. *Zobojętnienie. Filozoficzne aspekty współczesnej alienacji człowieka*.

Trzeba w tym miejscu stwierdzić, że z taką decyzją wiąże się pewna niejasność. Habilitant może wskazać tylko jedno osiągnięcie naukowe jako podstawę do wszczęcia procedury. Oddzielenie przez Habilitantkę cyklu 8 artykułów od





monografii sugeruje dwa takie osiągnięcia. Oddzielenie monografii od cyklu artykułów wydaje się jednak merytorycznie uzasadnione różnicą treści. Filozofia Emmanuela Levinasa, która *prima facie* występuje jako spoiwo treści cyklu artykułów, w monografii jest już tylko odległym echem podejmowanych tam wątków. Oprócz tekstów wskazanych jako części cyklu, Habilitantka wylicza jako swój dorobek naukowy ponad 20 prac opublikowanych jako artykuły w czasopiśmie i rozdziałach w monografiach naukowych.

Habilitantka wskazuje także 30 tytułów referatów wygłoszonych na konferencjach, w tym jednej międzynarodowej. Nie jest jednak dla mnie jasne to, czy wszystkie wymienione wydarzenia można uznać za konferencje naukowe, a część z nich to po prostu seminaria naukowe. Część z wskazanych referatów Habilitantka wygłosiła przed uzyskaniem stopnia doktora.

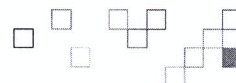
W zakresie dorobku dydaktycznego i popularyzatorskiego oraz współpracy międzynarodowej Habilitantka wskazuje członkostwo w dwóch towarzystwach naukowych (Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Polskie Stowarzyszenie im. Janusza Korczaka) oraz członkostwo w zespole redakcyjnym czasopisma „Phaenomena. Studia z filozofii i nauk społecznych”.

Habilitantka wymienia także: współpracę z Instytutem Polskim w Tel-Awivie, Pracownią Naukową Muzeum Warszawy, uczestnictwo w seminariach i warsztatach organizowanych przez Uniwersytet Jagielloński, współpracę z Żydowskim Instytutem Historycznym, Fundacją na rzecz Międzynarodowego Domu Spotkań Młodzieży, i in.

Jako osiągnięcia w zakresie popularyzacji nauki Habilitantka wskazuje aktywność w działaniach popularyzujących naukę poprzez uczestnictwo w sesjach PTF, wykładach w liceach ogólnokształcących, Muzeum Historii Żydów Polskich Polin, w Fundacji Shalom, Uniwersytecie Otwartym Bereszeit Jewish Community Center. Habilitantka wskazuje także swój udział jako organizatora w sesji „Korczak jako myśliciel” (Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach) oraz organizację i prowadzenie „warsztatów inteligencji społecznej” „pod kierownictwem fundacji Maximum.”

Z pozostałych kryteriów wskazanych w Rozporządzeniu Habilitantka nie wskazuje żadnego osiągnięcia w zakresie: międzynarodowych lub krajowych nagród za działalność naukową; udziału w konsorcjach i sieciach badawczych; kierowania projektami realizowanymi we współpracy z naukowcami z innych ośrodków polskich i zagranicznych, otrzymania nagród i wyróżnień, opieki naukowej nad doktorantami w charakterze opiekuna naukowego lub promotora pomocniczego, staży w zagranicznych lub krajowych ośrodkach naukowych lub akademickich; recenzowania projektów międzynarodowych lub krajowych oraz publikacji w czasopiśmie międzynarodowych i krajowych.

Z powyższego wyliczania wynika, że dorobek naukowy Habilitantki pod względem formalnym w znacznym stopniu nie spełnia kryteriów wskazanych w Rozporządzeniu. Dodać do tego jednak można, że – w sensie formalnym - działalność pozanaukowa Habilitantki obejmuje szerokie spektrum inicjatyw i uczestniczenia w działalności popularyzatorskiej, co dopełnia jej aktywność naukową.



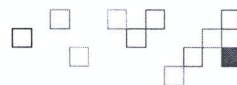


Wzmiankowane Rozporządzenie nie wskazuje tego, spełnienie jakich kryteriów stanowi wystarczający albo konieczny warunek formalny do uznania dorobku habilitanta za godny nadania stopnia doktora habilitowanego. Nie uważam zatem, że dość znaczne braki w tym zakresie dorobku Habilitantki pozwalają na negatywną ocenę jej dorobku w kontekście procedury habilitacyjnej.

### Ocena merytoryczna głównego osiągnięcia naukowego Habilitantki

Filozofia Emmanuela Levinasa jest trudna z wielu powodów. Jest trudna przez to, że jej radykalizm etyczny wykracza poza zwykłe i z rozsądkiem przyjmowane poglądy w tej materii. Jest trudna także przez to, że jej punktem odniesienia jest historia naznaczona doświadczeniem ekstremalnej przemocy – ludobójstwem. Doświadczenie to z trudem toruje sobie drogę do naszej, przeciętnej świadomości tego, czym jest przemoc i jakich miar trzeba, by ją ocenić i jakich pojęć, by ją opisywać i wyjaśniać. Choć przynależność filozofii Levinasa do tradycji głównych nurtów filozofii współczesnej nie ulega wątpliwości, to mieści ona w sobie inspiracje, które z punktu widzenia tej tradycji są marginalne, inspiracje wątkami religijnymi kultury żydowskiej. To znowu pewna trudność w odczytywaniu myśli Levinasa, w każdym razie dla tych, dla których hermetyzm np. kabały jest przeszkodą. Filozofia Levinasa to nieustanna „katachreza ontologiczna”, ciągły wysiłek by przezwyciężyć inercję nawyku moralnego i językowego, który podąża za przeciętnymi doświadczeniami i przewidywalnymi ludzkimi zachowaniami. To – w pewnym sensie - antypody „wczesnego Wittgensteina”, próba powiedzenia tego, czego się nie da powiedzieć, wyraz oporu wobec postaw, które nie mogą sprostać doświadczeniu. Levinas jest trudny – nie można do niego podchodzić z marszu, tj. bez aparatu pojęciowego, który przynajmniej tłumaczyłby idiosynkratyczny styl jego filozofii, w który popada jego wypowiedź, gdy chce sprostać radykalizmowi własnej myśli. Dlatego każda konfrontacja z myślą Levinasa musi być obciążona skrupułami zarówno moralnymi jak i pojęciowymi. Rozumiem przez to taką sytuację interpretatora, że stara się on sprostać radykalizmowi filozofii Levinasa za pomocą własnego radykalizmu interpretacyjnego – zarówno co do treści tej filozofii, jaka może pobudzić nasz zmysł moralny, jaki i tej treści, która wyraża się poprzez krytyczny aparat pojęciowy.

W tak określonej sytuacji interpretacyjnej tkwi pewien rodzaj niebezpieczeństwa – zagrożenie jednostronnością i skrajnością postaw i myśli, jakie wzbudzać może radykalizm Levinasa w obszarach doświadczeń i myśli, które wcale takiego radykalizmu nie wymagają. „Ontologiczna katachreza” - tak nazywam podstawową formę ekspresji myśli Levinasa - niesie ryzyko nieproduktywnego przeniesienia radykalizmu myśli na obszar doświadczeń, w którym myśl interpretująca spożytkuje ów radykalizm gołosłownie. Patos, jakiego wymaga odniesienie do doświadczenia ludobójstwa, nie wybrzmi istotnie w odniesieniu do bieżącej krytyki bolączek współczesnego społeczeństwa. Z drugiej strony niebezpieczeństwem dla interpretatora filozofii Levinasa jest poddanie się filozoficznym stereotypom, kalkom myślowym które mogą stłumić sens źródłowego doświadczenia aktywizującego myśl, której radykalizm przesuwają granice tego, co się da – filozoficznie - powiedzieć.





Ocena dorobku Habilitantki co do jego merytorycznej zawartości, w moim pojęciu, powinna być podporządkowana właśnie tym kwestiom.

### **Cykl publikacji „Wokół Levinasowskiej filozofii wrażliwości”**

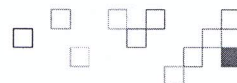
Cykl publikacji wskazany przez Habilitantkę oceniam z punktu widzenia zarówno spójności całości, jaką tworzą teksty, jak i z punktu widzenia merytorycznej zawartości każdego. W kolejności zaproponowanej przez Habilitantkę omówię najpierw poszczególne artykuły, a następnie ocenię zamysł całości.

#### **1. Wrażliwość jako źródło rozumu filozoficznego**

Treścią artykułu są rozważania dotyczące wrażliwości jako kategorii filozoficznej. Autorka traktuje wrażliwość jako kategorię filozoficzną w tym sensie, iż jest ona ujęciem pewnej dyspozycji poznawczej. Przywołuje w tym tle myśli wielu filozofów, z których Emmanuel Levinas nie jest szczególnie wyróżniony, skoro poświęca mu dwa zdania. O wiele szerzej, Autorka omawia myśl Jaspersa czy Bachelarda i to w kontekście przewyższania dualizmu myśli i uczucia. Pytania, jakie biorą się z niedosytu powstającego w lekturze to kwestie następujące: Wrażliwość, wobec **czego** ma charakter filozoficznej motywacji? a także: Jak scharakteryzować tę wrażliwość, która ma charakter filozoficzny? Autorka nie podejmuje tego rodzaju kwestii, jest bowiem przekonana o takim sensie filozoficzności tematu wrażliwości, że jest to wrażliwość, która ma prowadzić do filozofii. Ten pogląd wszakże, choć należy się z nim zgodzić, nie rozjaśnia czytelnikowi tej charakterystyki wrażliwości, jaką Autorka przyjęła na początku, tj. jako dyspozycji poznawczej. Końcowy *passus*: „w świetle powyższych rozważań można uznać wrażliwość za jedno z istotnych źródeł autentycznej motywacji poznawczej człowieka, w szczególności za czynnik wyróżniający myślenie filozoficzne” (s. 48) wydaje się nieuzasadniony jako wniosek z rozważań.

#### **2. Czas jako wymiar nadziei, czyli o dialogiczności czasu według Levinasa**

Kolejny artykuł należący do cyklu poświęcony jest Levinasa koncepcji czasu. Czytelnik nie ma wątpliwości, że jest ona głównym bohaterem tekstu. Autorka stawia pytanie o Levinasa pojęcie czasu źródłowego w sensie, w jakim pojęcie to unika paradoksów związanych z tym, że traktuje się czas refleksyjnie, jako pewien przedmiot. Czas źródłowy to czas jako „strukturalny element istnienia człowieka i ludzkiego świata” – stwierdza Autorka. Przeciwstawia zatem – za Levinasem – „czas zegarów” czasowi ludzkiemu. Tytułowa dialogiczność czasu pozostawia jednak pewien niedosyt w wywodzie Autorki. Choć wielokrotnie w tekście podtrzymuje się tezę o dialogiczności czasu to wywód ostatecznie zmierza w stronę stwierdzenia: „Czas przeżywany i miarowy czas zegarów nie koincydują ze sobą. Jednak nie zmienia to faktu, że ten czas zegarów, jednokierunkowy, nieubłagany, nieodwracalny, niezależny od egzystencji, przebiegający poza nią, wyznacza bieg ludzkiego życia. Choć rozmija się on nieraz z czasem wewnętrznym, jest jednak także miarą istnienia



społecznego, bycia z innymi, jest nie tylko mój, ale jest czasem świata, w którym żyję.”

Odpowiedź na pytanie, jakie formułuje autoreferat jako główne dla tekstu: Jakie są źródła czasu i czy istnieje czas źródłowy ostatecznie? - nie pada.

### **3. Dwa oblicza sprawiedliwości w Levinasowskiej filozofii „po Auschwitz”**

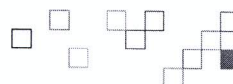
„Czy warto, czy potrzeba i czy w ogóle można budować jakąkolwiek filozoficzną argumentację wokół Zagłady? Czy traktowanie Zagłady jako zjawiska unikalnego sprawia, że nie można odnieść się do niej w świetle tradycyjnych pojęć filozoficznych? Czy na podstawie cierpienia o takim wymiarze wolno budować sądy, które pragną być prawdami uniwersalnymi?” Takie pytania stawia Autorka w swym tekście i sądzę, że są one ważne w kontekście filozoficznym, a zwłaszcza w kontekście myśli Levinasa.

Krytyczny punkt widzenia, w jakim stawia się myśl Levinasa pozwala, jak sądzę, na zadanie trudnych filozoficznie, bo nieumotywowanych tradycją myślową pytań w rodzaju: Na czym polega szczególny charakter wyzwania, jaki etyce stawia Holocaust? Jak ludobójstwo podważa fundamenty pojęciowe tradycji etycznych świata zachodniego? W jakim stopniu Holocaust zmienia perspektywę filozofii – antropologii filozoficznej, etyki, filozofii prawa i polityki? I jak w tej nowej perspektywie trzeba mówić o sprawiedliwości? Co znaczy dla filozofii tytułowe „po Auschwitz”?

Autorka do pewnego stopnia porusza te trudne kwestie, zwłaszcza gdy interpretuje radykalizm Levinasa w perspektywie pojęciowej „wychodzenia poza bycie”, perspektywie idei wychodzenia poza egoizm egzystencji własnej. Stąd też dwa Levinasa pojęcia sprawiedliwości Autorka stara się precyzyjnie od siebie oddzielić, choć jednak nie tłumaczy tego, co jest powodem potrzeby takiego rozdzielenia, jakie w tej filozofii znajduje. Oto bowiem mamy paradoks, jaki znamy z *Dialogów* Platona: jeśli są różne sprawiedliwości, to nie ma jej wcale. Co zatem uruchamia dialektykę obydwu sprawiedliwości? Jak w jej ramach dokonuje się porównywanie nieporównywalnego? Tekst milczy na ten temat.

### **4. Zła nienawiść a nienawiść do zła**

Tekst zatytułowany *Zła nienawiść a nienawiść do zła* pojmuję jako próbę dialektyzacji kategorii zła. Uważam, że jest to próba bardzo karkołomna, obciążona jest bowiem ryzykiem relatywizmu moralnego, czy wręcz stronniczości, która śmiałym gestem moralnego niepokoju obarcza złem tych, co „zło czynią” i kierując się skrupulatnym sumieniem oddala to zło od siebie. „Myślę, że przede wszystkim należy odróżnić „złą nienawiść” od „nienawiści do zła”. Mylenie ich może bowiem prowadzić do zgubnych skutków, zwłaszcza w kontekście zapobiegania niebezpieczeństwom zbrodni ludobójstwa.” – pisze Autorka. I dalej: „Może być jednak inna nienawiść. Nienawiść do pewnych zachowań, przekonań i postaw, do pewnych fenomenów jednostkowych albo społecznych, które nawet niekoniecznie dotyczą nas bezpośrednio. Nienawiść, która rodzi się nie tyle z osobistej krzywdy, ile z nieobojętności na krzywdę innych, na krzywdę społeczną. Na przykład nienawiść do





totalitaryzmu, faszyzmu, do fundamentalizmu, do autorytaryzmu odrzucającego wszelką wolną myśl. Nienawiść do zaślepionego szowinizmu, bezrozumnego nacjonalizmu połączonego z ksenofobią, hipokryzji i okrucieństwa w imię walki o własne interesy pod pozorem moralizatorstwa. Nienawiść do nachalnej obtudy i obojętności na ludzkie sprawy, ludzkie dylematy, trwogi, tragedie. W pewnych sytuacjach nienawiść do określonych postaw - postaw zaznaczam, a nie ludzi czy narodów - bywa nieunikniona i lepsza od obojętności."

Zgoda, zło zasługuje na potępienie, ale czy na nienawiść? Nie przesądzając odpowiedzi na to pytanie stwierdzę jedynie, że godną zauważenia alternatywą „dobrej nienawiści” jest sprzeciw wobec zła, który wyraża się w biernym oporze. Jego doktrynę i praktykę znamy z doświadczeń XX wieku.

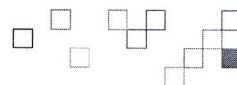
Czy zatem **jedyne** nieobojętne zachowania wobec zła to zachowania nienawistne? Czy rzeczywiście, jeśli nie nienawiść, to konieczność popadania w „zabicie w sobie siły osądu”. Jak to się ma do siły argumentacji moralnej w związku z Levinasowskim Innym?

Konkluzja Autorki radykalizuje wymowę całego wywodu:

„Konieczność życia oznacza konieczność dobra. 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.” No cóż, pozostaje jeszcze jedna alternatywa dla takiego ujęcia, znana już od czasów Augustyna, a nie dyskutowana w tekście – zło jest nicością, a więc nie ma „esencji zła”.

##### **5. *Primo Levi: jak ocalić godność ludzką w otchłani dehumanizacji***

Pisze Autorka: „...głównym trzonem i zasadniczym punktem odniesienia dla tych rozważań są konkretne i jednostkowe doświadczenia Primo Leviego...” Doświadczenia te związane są z tragicznym losem więźnia Auschwitz, ocalałego i dającego własne świadectwo tego, czym było nazistowskie ludobójstwo. Autorka referuje wypowiedzi Primo Leviego „w których znajduje – jak pisze – studium filozoficzne istotnych aspektów duszy ludzkiej”. Cel tego przedsięwzięcia polega na odniesieniu doświadczenia Primo Leviego do tez filozoficznych Levinasa. Szczególnie Autorce chodzi o kategorię twarzy – „epifanii ludzkiego cierpienia”. Poza tą wartością, jaką jest przytoczenie świadectwa Primo Leviego tym, którzy nie znają oryginalnej wypowiedzi, na uwagę zasługuje próba niejako sprawdzianu filozofii w odniesieniu do świadectwa nie-filozofa, ale człowieka obdarzonego wrażliwością, zabiegającego z wielkim wysiłkiem i ryzykiem o własną godność w warunkach obozowych. Autorka - jak stwierdza w *Autoreferacie* - zestawia „Levinasowską filozofię „po Auschwitz” z filozofią I. Kanta, M. Horkheimera, H. Arendt, A. Finkelkrauta.” Poświęca przy tym sporo uwagi zadaniu obrony rozumu, jak sądzę po to, by wartości intelektualne wpleść jako motyw do relacjonowanej strategii obrony przed złem, jaką stosował Primo Levi. Zapowiedziana w *Autoreferacie* „filozofia twarzy” cierpi na takiej problematyzacji, która zbiega ku odpowiedzi na pytanie o rolę intelektu dla zachowania tożsamości w warunkach obozowych kosztem dialogicznego potraktowania doświadczeń Primo Leviego. Toteż wniosek końcowy jest pochwałą





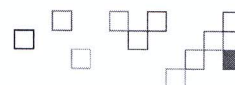
filozofii dialogu ujętą w podniosłym tonie: „Myślę, że te słowa [o przyjaźni między ocalonymi] stanowią doskonałe potwierdzenie sensu współczesnej filozofii dialogu, wychodzącej z przekonania o wartości drugiego człowieka i jego roli w walce o zachowanie godności ludzkiej w otchłani dehumanizacji.”

**6.7.8. Korczakowski dialog z dzieckiem - inspiracje filozoficzne; Korczak as a Thinker; Dzieło pedagogiczne Janusza Korczaka jako przykład Levinasowskiej wrażliwości na Innego**

Projekcja Levinasowskiej „filozofii twarzy Innego” na pedagogiczne praktyki Janusza Korczaka to temat trzech ostatnich artykułów cyklu. Autorka przekonuje, że filozoficzne kategorie filozofii Levinasa, zwłaszcza „Twarz”, można wykorzystać dla pogłębionej analizy praktyki pedagogicznej Janusza Korczaka. To atrakcyjny program badawczy i interesujące jego wypełnienie. Asymetria relacji „dorosły – dziecko” znana z praktyki pedagogicznej, w interpretacji Autorki wypełnia się treścią asymetrii „ja – Inny”, co – idąc za stylem filozofii Levinasa – nadaje tej pierwszej wymiar dialogiczny i dramatyczny zarazem. Śledzenie swoistego dramatyizmu i dialogiczności relacji, w jaką wchodzi pedagog z dzieckiem to – moim zdaniem – trafne ujęcie „korczakowskiego dialogu z dzieckiem”. Pewną wątpliwość wzbudza jednak „macierzyńska podmiotowość” Korczaka, co jednak kładę na karb idiosynkrazji terminologicznych samego Levinasa. Podmiotowość dziecka, wyrażająca się w jego twórczych postawach pozwala nawiązywać Autorce do filozofii G. Bachelarda, do jego „marzenia ku dzieciństwu” jako fenomenu świadomości i podmiotowości twórczej obecnej w każdym „Ja”. Dzieło pedagogiczne Korczaka – ujęte jako jedność jego pism, praktyki pedagogicznej, postawy społecznika - zamykające się śmiercią, która jest swoistym potwierdzeniem wartości życiowych, jakie on realizował, to – jak pisze Autorka – „żywa filozofia Korczaka”.

**9. Zobojętnienie. Filozoficzne aspekty współczesnej alienacji człowieka**

Habilitationka czyni częścią cyklu monografię pt. *Zobojętnienie. Filozoficzne aspekty współczesnej alienacji człowieka* (Fundacja Instytut Wydawniczy „Maximum”, Kraków 2018). Decyzja ta wzbudza moje wątpliwości, zaznaczone wcześniej, które pojmuję także jako pewien kłopot w interpretacji zamiaru myślowego Autorki. Przede wszystkim dostrzegam dość odległą, a przez to wątpliwą paralelę cyklu artykułów i monografii zorientowaną na osi „wrażliwość - zobojętnienie”. Zestawienie to „nie pracuje” w całości, ponieważ wzmiankowana opozycja nie jest tematyzowana, dyskutowana w żadnej z części „cyklu” i tylko na wiarę trzeba przyjąć, że taka całość, jako całość intelektualna istnieje, choć – co dla mnie jasne – mogłaby istnieć. Inną wątpliwość, także zasadniczą, wzbudza we mnie istotna nieobecność myśli Levinasa w monografii. Rozumiem ją w dwóch aspektach: po pierwsze, Autorka rezygnuje w monografii z istotnych intelektualnie ambicji filozoficznych. „Zobojętnienie...” to zbiór esejów, w których wyklada się własne pojęcie o tym, czym są bolączki współczesnego społeczeństwa w oparciu o nieokreślone kategorie doświadczeń (własnych?) z – co po drugie - ubogim wsparciem dialogu z „literaturą



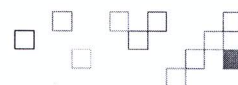




przedmiotu". Brakuje mi tam użytku z takich kategorii myśli Levinasa jak „il y a”, „separacja”, „substytucja”, niepokoi nadmierne niekiedy eksploatawanie „Twarzy”.

Jestem pewien, że w podjętym dyskursie krytycznym wykroczenie Autorki poza świadectwa potocznego doświadczenia w kierunku socjologicznej i filozoficznej literatury (choćby Ch. Taylor, A. Giddens – nie wspominam o polskiej literaturze przedmiotu) nie tylko wzmocniłoby krytyczną argumentację, ale pozwoliłoby się Autorce wydobyć krytycznie z rynsztunku domniemywanej tam wciąż wierności wobec Levinasa. Stąd trzecia, także istotna bolączka monografii – jednostronność ujęć. W trakcie lektury wciąż nasuwają się nazwiska autorów (jak np. N. Elias, S. Sontag, C. Lévi-Strauss) i tytuły tekstów, które mogłyby powściągnąć tę jednostronność, a przy tym pozwoliłyby wnikać głębiej w opisywane fenomeny kulturowe. Brak takich odniesień albo tylko zdawkowe ich potraktowanie (przykład – Autorka powołuje się na Marksowską teorię alienacji, jako teoretyczną „pożyczkę” własnego zamiaru myślowego. Na tym jednak kończy się udział myśli Marksa w jej własnej koncepcji alienacji) to istotna rysa na całości wywodów. Jednostronność to także pominięcie filozoficznych aspektów „zobojętnienia” i pojęć pokrewnych jak *euthymia* (εὐθυμία), *ataraksja* (ἀταραξία), „neutralność”, „niezaangażowanie”, które ukazałyby lepszą „twarz” „zobojętnienia” – znaną przecież socjologom i filozofom. *Ad hoc* przytoczę w tym kontekście myśl S. Sontag: „Neutralność transcendentna nie polega na niezajmowaniu stanowiska, tylko na współczuciu. Trzeba widzieć więcej niż tylko linie podziałów między ludźmi i poglądami.” Główny problem z jakim spotyka się czytelnik *Cyklu* polega więc na tym, że kluczowe tam pojęcia – „wrażliwość” i „zobojętnienie” – są niejasne. Gdy obszar zastosowania jest dookreślany (zobojętnienie zmysłowe, zobojętnienie w sferze Erosa, zobojętnienie konsumpcjonizmu itp.) one same przestają być jasne, gdy Autorka pragnie nadać ich treści bardziej szczegółowe znaczenie, obszar ich zastosowania zaciera własny kontur. Przede wszystkim jednak czytelnik nie zostaje upewniony przez tekst o tym, co mianowicie mieści się w sensie rzeczonych pojęć jako ich „filozoficzność”. Z tą ostatnią kwestią łączy się jeszcze jedna – pytanie o świadomość metodologiczną Habilitantki.

Świadomość metody rozumiem przede wszystkim jako świadomość problemów, z jakimi interpretator (tu - tekstów Levinasa, zjawisk społecznych) przystępuje do pracy. Nie chodzi mi więc o budowanie teorii metody naukowej, ale o zadanie znacznie skromniejsze: sprecyzowanie skrupułów badacza, który przystępuje do trudnego zadania interpretacji myśli – jak się rzekło – trudnej. Autorka *Cyklu* nie wprowadza czytelnika w zasady swej interpretacji, nie tłumaczy tego, jak sobie radzi z „trudnym Levinasem”. Nie ma w *Cyklu* formuły problematyczności Levinasa ani własnej, autorskiej, problematyzacji jego kategorii. W *Cyklu* nie pada nigdzie sformułowanie, które pozwalałoby myśleć o tym, jak tę trudność pokonać. Wiemy jednak - z tekstów licznych komentatorów – że trzeba ją jakoś wystawić, a potem jakoś oddać jej sprawiedliwość, tj. próbować sprostować „Innemu”, jaki tkwi w tekście. Do tego dochodzą pewne kłopoty związane z terminologią, jak np. w przypadku określenia „wrażliwość negatywna”. „Trudny Levinas” staje się przez to jeszcze trudniejszy, bo jego aparat pojęciowy nie tłumaczy się sam przez się ani nie robi tego Autorka.





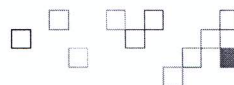
Aby ukonkretnić moje zastrzeżenia – które odnoszę do wszystkich esejów zgromadzonych w *Zobojętnieniu* – skupię się w tym miejscu na dwóch. Pierwszym jest *Zobojętnienie w sferze Erosa*.

Anteros, bohater negatywny eseju, jest utożsamiany w tekście z kimś, kto skupia w sobie najgorsze cechy maniackiego hiper-seksualisty, który uwięziony w nowoczesnym, poddanym wszechwładzy rynku świecie, zatracza w sobie wszelkie hamulce moralne. Nie przeczę temu, że Anteros może wcielić się we współczesnego, konkretnego człowieka. Ale Autorka niepotrzebnie nadaje hiperseksualności cechy światowości. (s 66)

Przeciwieństwo „Eros – Anteros” prowadzi Autorkę do „dialogicznej” formuły erotyzmu, którego prawdą główną byłaby teza, iż rozkosz to czucie czucia innego człowieka. Ale – co już w domniemanym dialogizmie chyba się nie mieściło - czucie to może mieć wartość negatywną jak w chorobliwej przyjemności sadysty, który rozkoszuje się cudzym cierpieniem, albo w erotyzmie sado-masochistycznym, gdy podmiot rozkoszuje się własnym cierpieniem zadawanym przez partnera. Tych wariantów rozkoszy Autorka nie uwzględnia, co poczytuję za uchybienie, nie dyskutuje bowiem tematu *par excellence* „filozofii erotyzmu” - granic rozkoszy i jej znaczenia moralnego, czy podmiototwórczego albo destrukcyjnego dla podmiotowości, przyjmując *ad hoc*, że wystarczającym tytułem do moralnej aprobaty rozkoszy jest owo czucie czucia innego, co samo w sobie – w świetle problematyki *alter-ego* – musi być jakoś na terenie filozofii erotyzmu wyjaśnione, np. jako możliwość erotycznej intersubiektywności. Trudność filozofii erotyzmu to, oczywiście, także problem jego związku z aktami transgresji. Gdyby nie uproszczenia zawarte w określeniach w rodzaju: „dominujący współcześnie model seksualności” (s.71), nie dochodziłoby do łatwych potępień i uogólnień, w których stwierdza się przemianę *ars erotica* w *scientia sexualis* i tej ostatniej w „kulturę porno”. Seksuologia nie tworzy pornografii.

Pewną pomocą w formułowaniu własnych poglądów Autorki byłaby lektura przynajmniej tych książek, które nie pretendując do seksuologicznej fachowości mają jednak ambicje filozoficzne. Wymieniam tu tylko dwie, aspirujące do roli przewodników filozoficznych po erotyzmie i seksualności: Roger Scruton, *Pożądanie. Filozofia moralna życia erotycznego*, Michel Foucault, *Historia seksualności*. Ich brak wydaje się dotkliwy. Razi mnie także stronniczy język eseju pełen epitetów wartościujących, ale bez uzasadnień ich użycia, to powtarzające się „trzeba”, ale bez wyjaśnień dlaczego, emfaticzne i bez filozoficznych skrępułów „to, co ludzkie”, dominacja „się” w wyrażeniach – „wydaje się”, „ocenia się”, „moim zdaniem” – bez jego uzasadnienia, co jest zrozumiałe, gdy Autorka formułuje opinie trywialne w rodzaju „Moim zdaniem, ludzka agresja i przemoc bywają także niezależne od płci” (s. 85), ale wymagające namysłu i rzetelnie poznanych faktów tam, gdzie formułuje się bardziej radykalne uogólnienia w rodzaju: „życie erotyczne młodzieży jest skolonizowane przez komercyjne treści pornograficzne”(s. 81).

Drugi rozpatrywany tu szczegółowo esej, kończący *Zobojętnienie*, poświęcony jest problemom zobojętnienia... i tu wątpliwość terminologiczna: epistemologicznego, jak chce Autorka, czy poznawczego jak sugerowałbym sam? Zobojętnienie epistemologiczne wiązałbym z niewrażliwością tych wszystkich badaczy, a



zwłaszcza filozofów, dla których skrupuły epistemologiczne są nieistotne. Tacy zatem badacze lekceważą znaczenie w ich przedsięwzięciach badawczych pytań o strukturę wiedzy, źródła poznania, sens prawdy, itp. kwestie. Tymczasem zobojętnienie poznawcze rozumiem jako właściwość postaw wobec samej rzeczywistości, a więc jako cechę takiego do niej odniesienia, w którym poznanie nie jest nośnikiem podzielanych wartości. Ot, poznanie przydarza się temu lub owemu i nie ma w nim nic szczególnie doniosłego.

Lektura *Zobojętnienia epistemologicznego* jest trudna i to od samego początku. Trudności znane czytelnikowi z np. *Zobojętnienia w sferze Erosa* powtarzają się. Pisze bowiem Autorka: „Można odnieść wrażenie, że dzisiaj mamy do czynienia z epistemologicznym zobojętnieniem na wszystko, co bezinteresowne, racjonalne i uniwersalne.” I dalej: „Należy bronić oświecenia rozumnego przed hiperkrytycznym nadoświecieniem, które tak zapętała się w antydialektykę swej własnej dialektyki, że w końcu znajduje partnera i sojusznika w kontroświecieniu.” (s.193) Zapętenie dostrzegam tu w nagromadzeniu niejasnych terminów w niejasną konfigurację znaczeń. *Zobojętnienie epistemologiczne* w dalszym ciągu swej treści jest enumeracją akcji pewnych, nieokreślonych bliżej sił wrogich rozumowi i oświeceniu. „Kontroświecenie”, „choroba irracjonalności”, „znieczulenie na głos rozumu” (s.197) - stwierdza Autorka - prowadzą w konsekwencji do „wolności we mgle”. Dalej Autorka snuje rozważania o „dzisiaj”. To słowo powtarza się natrętnie jako ogólnik, który ma wskazywać *locus communis* wszystkich problemów z rozumem, miejsce, któremu trzeba się z uwagą przyjrzeć, ale w istocie rzeczy rozplywa się ono w czytym werbalizmie.

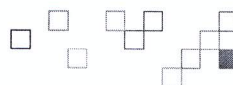
Zakończenie *Zobojętnienia epistemologicznego* to pochwała myślenia filozoficznego, którego źródłem, jak pisze Autorka, „nie jest ani czyste doświadczenie (czucie) ani czysty rozum.” (s.230) Powracają więc w ten sposób zagadnienia z pierwszej części cyklu, z artykułu pt. *Wrażliwość jako źródło rozumu filozoficznego*. Powrót to jednak niefortunny podwójnie: po pierwsze, Autorka nie dochodzi tu do żadnych nowych wniosków względem treści artykułu z 2010 roku, po drugie, nie jest to zaskoczeniem o tyle, że ten fragment *Zobojętnienia epistemologicznego* jest częściowo skróconą wersją, a częściowo parafrazą artykułu z 2010 roku.

Główne niedostatki i wady, jakie zawiera zbiór (cykl) tekstów *Wokół Levinasowskiej filozofii wrażliwości* upatruję w niespójności zamysłu badawczego, powierzchowności oferowanych treści i niedojrzałości warsztatu badawczego.

### **Pozostała część dorobku naukowego Habilitantki**

Pozostała część dorobku naukowego Habilitantki to różnorodne przedłużenia tematów, jakie odzwierciedla jej główne osiągnięcie naukowe, w tym przede wszystkim:

- a) Levinas i filozofia wrażliwości;
- b) Korczak i Levinas - filozofia pedagogiki;
- c) Bachelard - filozofia wyobraźni.



W części dorobku własnego Habilitantka umieszcza między innymi rozprawę pt. *Rzeczywistość wyobraźni. Gaston Bachelard o źródłach twórczości*. Jak stwierdza Autorka w Autoreferacie: „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.” (s.14)

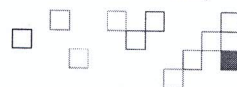
Czytelnik może się dziwić, do czego Autorka **dodała** „rozdział wstępny”. Takie sformułowanie sugeruje pewną zależność między tekstem rozprawy a innym tekstem, o którym się nie mówi dokładnie, w domyśle: tekstem rozprawy doktorskiej lub magisterskiej. Istnienie tego związku znajduje pewne potwierdzenie, gdy czytelnik śledzi daty wydania tekstów, które posłużyły Autorce częściowo za ilustracje, a częściowo za źródło lub pretekst do komentarzy własnych. Zdecydowana większość prac komentujących pisma Bachelarda, z jakich korzystała Autorka, pochodzi sprzed 20 lat. Pośpiesznie wykorzystane – jak sądzę – bez należytej staranności, wsparcie to niekiedy ulega wchłonięciu przez myśl własną Autorki w sposób niezgodny z duchem naukowego krytycyzmu i rzetelnością zasad autorskiej wypowiedzi. Zdarzają się bowiem w tekście dosyć proste i całkiem niekrytyczne przejścia cudzej myśli i to bez wskazania źródła.

Oto przykład:

„G. Bachelard - w sposób wyraźny - zapoczątkował uprawianie nowej dyscypliny filozoficznej, którą następnie rozwijał M. Foucault czy F. Jacob. Dyscyplina ta, to archeologia wiedzy - rozumiana jako dochodzenie, poprzez analizę tekstów naukowych, do tego, co wpływało na zastój postępu poznawczego nauki. Dzięki takiemu postępowaniu wydobywa się „progi” i „przeszkody epistemologiczne”, które - swego czasu - stanowiły hamulec w rozwoju nauki. Niegdyś uniemożliwiały one przekroczenie danego pola epistemologicznego wyrażającego się - wcześniej jeszcze nieświadomianymi - ogólnymi założeniami teoretycznymi natury ontologicznej i epistemologicznej.” (J. Kaczmarek, *Gastona Bachelarda koncepcja rozwoju nauki* „Studia Philosophiae Christianae” 31/1/1995, s.106).

Odpowiada temu tekst Autorki:

„W ten sposób **wykreował i wprowadził zupełnie nową, nieistniejącą wcześniej dyscyplinę filozoficzną: archeologię wiedzy**, czyli psychoanalizę nauki (zwaną także „psychoanalizą poznania obiektywnego”, „psychoanalizą umysłu ludzkiego”, względnie: „psychoanalizą myśli naukowej” — rozwijaną później przez Michela Foucaulta i innych). Odślania ona drogi, którymi postępował umysł naukowca, odrzucając powoli i mozolnie ciężar odwiecznych urojeń. Według Bachelarda, „archeologia wiedzy” — to dochodzenie, poprzez analizę tekstów naukowych, do przyczyn zastoju postępu poznawczego i wydobywanie momentów jego zerwania, „progów” i „przeszkód epistemologicznych”, które hamowały i nadal hamują rozwój nauki, uniemożliwiając przekroczenie danego pola epistemologicznego. Z kolei „pole epistemologiczne” — to zespół





wcześniej jeszcze nieuświadomianych, ogólnych założeń ontologicznych i epistemologicznych, zamknięty obszar przyjętych i utrwalonych teorii." (A. Kamińska, *Rzeczywistość wyobraźni. Gaston Bachelard o źródłach twórczości*, s. 51)

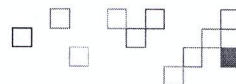
Pomijając podobieństwa językowe obydwu fragmentów porównywanych tekstów trzeba powiedzieć, że Autorka bezkrytycznie powieliła fałszywą tezę J. Kaczmarka - nie przywołując zresztą we własnym tekście jej autora - jakoby Bachelard „zapoczątkował uprawianie nowej dyscypliny filozoficznej” czyli archeologii wiedzy. Ta bowiem została sprecyzowana przez M. Foucaulta i jest przedsięwzięciem teoretycznym znacznie odbiegającym od Bachelardowskiego rozumienia zadania epistemologii historycznej. Choć więc Bachelard – w pewnym zakresie - wpłynął inspirować na M. Foucaulta, to przypisywanie mu przez Autorkę autorstwa idei archeologii wiedzy jest błędne, jest rezultatem niekrytycznego przejęcia pomysłu interpretacyjnego innego autora. Gdyby Autorka zapoznała się z szerszym kontekstem francuskiej filozofii nauk, w jakim znalazła się myśl Bachelarda (w odniesieniu do takich filozofów jak G. Canguilhem czy rzeczony M. Foucault), powielenie stwierdzenia przypisującego autorstwo archeologii wiedzy Bachelardowi pewnie by się nie dokonało.

Zastrzeżenia budzi także sposób, w jaki Autorka komentuje prace samego Bachelarda. W jej komentarzach brakuje pogłębionego omówienia odmiennych funkcji, jakie Bachelard przypisuje swojej „psychoanalizie” względem aktywności naukowej (przedmiot epistemologii historycznej) i poetyckiej („przedmiot natychmiastowy”). Jest to konsekwencja pominięcia historycznej problematyki filozofii nauki, jaką znajdujemy u Bachelarda oraz braku rozjaśnienia Bachelardowskiego pojęcia „psychoanalizy”, którą – niestusnie – czytelnik ma prawo na podstawie książki Anny Kamińskiej utożsamiać z psychoanalizą Z. Freuda. Pojęcie to bowiem nie zostało przez Autorkę objaśnione, lecz wprost wprowadzone do własnego komentarza.

### Konkluzja

Dorobek naukowy, organizacyjny i popularyzatorski Habilitantki jest zróżnicowany – najbogatszy i najbardziej wartościowy w dziedzinie popularyzacji filozofii, najmniej wartościowy tam, gdzie Autorka ubiega się o walory naukowości. Jej eseje filozoficzne mogą stanowić zachętę do lektur i przemyśleń dla nieprzygotowanego filozoficznie czytelnika, wzbudzają jednak wiele zastrzeżeń, gdy idzie o ich wartość jako „znacznego osiągnięcia naukowego”.

Naukowe dokonania Habilitantki uważam za próby niedojrzałe, często powierzchowne. Przedstawiony jako główne osiągnięcie naukowe cykl artykułów trudno spiąć w całość jako jednolite przedsięwzięcie badawcze, które prowadzi do jakiejś niebagatelnej konkluzji. Tytułowe „wokół” jest – moim zdaniem – rezultatem pewnej bezradności intelektualnej. Przynależność zbioru esejów pt. *Zobojętnienie* do cyklu także jest wielce wątpliwa, co potwierdza sposób określenia tej przynależności (nieprzynależności?) do *Cyklu* przez Habilitantkę w *Autoreferacie*. W samej monografii dostrzegam także zasadniczą ułomność: Jeśli bowiem konkluzja „Zobojętnienia epistemologicznego”, ostatniego z pomieszczonych tam esejów, to nic





innego, jak skrócona treść pierwszego artykułu cyklu, to stanowi to symptom braku postępu badawczego.

Autorka ma swe poglądy, które eksponuje miejscami zdecydowanie w ilościowo obfitej produkcji tekstów, ale brakuje w nich dowodów poważnej i wszechstronnej lektury nie tylko pism Levinasa, lecz także lektury pism ich komentatorów, nawet w tych przypadkach, w których podejmuje się tematy poruszane już wcześniej, przez innych badaczy (Barbara Skarga, Jacek Migasiński, Małgorzata Kowalska i inni) nie mówiąc już o autorach tekstów obcojęzycznych, którzy owszem, są obecni w tekstach Autorki, ale incydentalnie.

Winę za to ponosi w znacznym stopniu niedojrzałość warsztatu naukowego, która często pod przykryciem metafor ukrywa luki w lekturach, stronniczy język, braki metody krytycznego postępowania badawczego, ogólnikowość konkluzji, rozproszenie celów i nieład pojęciowy, a także braki w należytej staranności w operowaniu własnymi i cudzymi publikacjami.

Konkludując: dorobek naukowy dr Anny Kamińskiej uważam za niewystarczający do kontynuowania procedury habilitacyjnej.

*Paweł Bytner*

