

## AUTOREFERAT

Imię i nazwisko: Bogna Choińska

**Posiadane dyplomy i stopnie naukowe:** Stopień naukowy z dziedziny nauk humanistycznych, specjalność: literaturoznawstwo, nadano 1 lipca 2005 roku na Uniwersytecie Gdańskim. Termin obrony rozprawy doktorskiej: 30 czerwca 2005 roku, tytuł: „Kryzys kultury i wartość sztuki w powojennej eseistyce polskiej (na wybranych przykładach)”. Promotor: Prof. dr hab. Małgorzata Czermińska, recenzenci: Prof. dr hab. Bohdan Dziemidok, Prof. dr hab. Seweryna Wysłouch.

Tytuł naukowy magistra filozofii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Nadano 27 czerwca 1997 roku. Tytuł pracy: „Nauka i sztuka w świetle Freudowskiej psychoanalizy”, promotor: Prof. dr hab. Bolesław Andrzejewski, recenzent: Prof. dr hab. Anna Jamroziakowa.

**Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych.**

Od października 1998 do 2005 – asystent w Instytucie Filozofii na Akademii Pomorskiej w Słupsku. Prowadziła następujące ćwiczenia: logika, epistemologia, estetyka, filozofia współczesna. Na seminarium prowadziła też zajęcia z filozofii języka. Na kierunkach innych niż filozofia prowadziła zajęcia z etyki oraz dydaktyki etyki, a także z filozofii matematyki. Od października 2005 do teraz pracuje jako adiunkt w Zakładzie Filozofii i Myśli Społecznej w Instytucie Historii. Prowadzi zajęcia z logiki, estetyki, etyki oraz translatorium z języka angielskiego.

**Pełnione funkcje:** asystent (1998-2005), adiunkt (2005-2014) Sekretarz Redakcji Słupskich Studiów Filozoficznych od 2005 do 2014. W roku akademickim 2011/ 2012 staż naukowy w Instytucie Filozofii i Socjologii w Polskiej Akademii Nauk pod opieką Prof. dr hab. Pawła Dybla.

Była współorganizatorem lub jedynym organizatorem czterech konferencji naukowych: Słupsk 2007 - Problemy globalizacji, Sumy [Ukraina] 2009 - Innowacyjny rozwój społeczeństwa za umów kros-kulturowych wzaemodij, Ustka 2010 - Spory o (nie)tożsamość podmiotu, Sopot 2011 - Dyskurs podmiotu, podmiot dyskursu. Filozofia po zwrocie językowym. Efektem tych konferencji były trzy prace będące zbiorem wystąpień konferencyjnych.

Zrealizowała trzy granty uczelniane (Artysta jako odbiorca i krytyk sztuki – 2004, Pismo jako materia sztuki – 2007, Hermeneutyczna tradycja filozofii – 2008) oraz grant

habilitacyjny MNiSW (Dyskurs podmiotu, podmiot dyskursu. Przemiany we francuskim poststrukturalizmie 2011-2012).

**I.** Wskazanie osiągnięcia naukowego wynikającego z art.6 ust. z ustawy z dnia 4 marca 2003 roku o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. nr 65, poz. 595 ze zm.):

Choińska Bogna, Podmiot i dyskurs w świetle myśli wybranych przedstawicieli poststrukturalizmu francuskiego, Wyd. Universitas, Kraków 2014, ss.356. Omówienie celu wyników ww. pracy i osiągniętych wyników wraz z omówieniem ich ewentualnego wykorzystania.

Praca powstała jako główne zadanie (oprócz dodatkowych takich jak wydanie monografii pokonferencyjnej oraz kilkunastu artykułów) realizacji grantu habilitacyjnego MNiSW „Dyskurs podmiotu, podmiot dyskursu. Przemiany we francuskim poststrukturalizmie”. Głównymi bohaterami książki są Jacques Lacan, Michel Foucault oraz Jacques Derrida. Nie brakuje w polskim piśmiennictwie filozoficznym rzetelnych omówień myśli Derridy (Banasiak, Burzyńska, Markowski, Sławek i Rachwał) oraz myśli Foucaulta (Kwiek, Podnieśński, Zbrzeźniak, Kapusta, Blesznowski). Lukę stanowi jedynie opracowanie całości myśli Lacana. Nie brakuje też w Polsce omówień kierunku zwanego poststrukturalizmem (Gołębiewska, Dybel, Pieniążek). Nowatorstwo przedstawianej tu pracy polega na nieco odmiennym ujęciu poststrukturalizmu jako takiego kierunku myśli francuskiej, którego prekursorem („ojcem”) był Lacan. W polskich pracach poświęconych poststrukturalizmowi przyjmuje się (moim zdaniem, bezzasadnie), że poststrukturalizm jest kierunkiem, który łączy się z myślą Bataille`a, Klossowskiego, Deleuze`a, zaś stanowisko Lacana jest niemal zupełnie pomijane. Ja natomiast uważam, że poststrukturalizm z pewnością wywodzi się z tradycji myśli heideggerowskiej i nietzscheańskiej, ale przede wszystkim jest zdominowany myśleniem strukturalistycznym, które na różne sposoby próbuje przekraczać. A niewątpliwie pierwszym myślicielem francuskim, który przekroczył strukturalizm wskazując na jego ograniczenia wynikłe z pomijania roli badacza uwikłanego w dyskursy, które opisuje, był właśnie Lacan. To on jako pierwszy (cytuję Jacquesa Allana Millera) „wywiercił dziurę w Symbolicznym” wskazując na istnienie braku w systemie, który to brak, strukturaliści używając niekonsekwentnie metajęzyka do opisu wszech-struktur symbolicznych, po prostu pomijali. Zatem opisuję poststrukturalizm jako kierunek oparty na prekursorskiej myśli Lacana, z której badacze tacy jak Foucault czy Derrida wyciągnęli po prostu szereg filozoficznych konsekwencji. Lacan nie był filozofem, mimo to, zapoczątkował ten jej kierunek, który nazywamy dziś poststrukturalizmem. W pracy omawiam stanowiska

wspomnianych francuskich myślicieli (trzy główne rozdziały) skupiając się na pojęciu podmiotu i związanego z nim, pojęciem dyskursu. Omówiona jest też etyka poststrukturalistyczna, którą można określić jako usytuowaną niejako w poprzek etyki tradycyjnej. Etyka ta obywatela się bez pojęcia suwerennego dobra (Dobra Najwyższego), bez utylitarystycznego rachunku zysków i strat, bez wiary w ontologiczne istnienie wartości. Przedstawia się tu następujące argumenty: nie wiemy czym jest dobro dla innych (Innych), ponieważ nie wiemy nawet czym jest dobro dla nas – znamy jedynie odczucie własnej satysfakcji (bądź jej braku). Nie możemy posługiwać się wiedzą przy podejmowaniu decyzji, ponieważ nasza wiedza jest tylko „pozorem prawdy”, mówiąc inaczej: nasza wiedza nie jest wszechwiedzą, podejmowanie decyzji i związane z tym ryzyko polega na tym, że nie jesteśmy w stanie przewidzieć skutków decyzji, każda decyzja jest „szalona”. Nie istnieją wreszcie wartości, na których moglibyśmy się opierać. Na tę ostatnią kwestię składa się szereg rozstrzygnięć myśli poststrukturalistycznej. Przede wszystkim stanowisko to w duchu Kantowskim odcina się od wszelkiego rodzaju ontologii i zawęża w swoich badaniach do metodologii oraz epistemologii. Jednakże w przeciwieństwie do rozwiązań etycznych Kanta, francuscy myśliciele uzasadniają niemożność istnienia tzw. intuicji moralnej, ponieważ byłaby to, ich zdaniem, teza nieuprawniona. Z badań nad językiem i wynikłych z nich konsekwencji epistemologicznych nie da się wyprowadzić istnienia w sensie ontologicznym rzeczywistości noumenalnej, wynika z nich, co najwyżej, istnienie nieprzekraczalnej granicy. Z racji tego, że jest nieprzekraczalna, można mówić o niej jako o traumatycznej. Trauma to nie to, co pierwotne, ale to, co zakłóca jasność przekazu języka i mowy. Niemniej poststrukturaliści (za Lacanem i Freudem) w sposób nieco zawoalowany (poza Lacanem, który głosi poniższe tezy explicite) mówią o genezie moralności jako wynikłej z popędu. Najlepiej wyjaśnił to Lacan w słynnym tekście „Kant avec Sade”: imperatyw kategoryczny to superego, które jest efektem represjonowania popędu przez sam ten popęd (co stoi w sprzeczności z myślą samego Kanta). Dlatego Lacan porównuje jedną z wersji imperatywu Kanta („postępuj zgodnie z obowiązkiem” niezależnie od tego, co dyktują ci uczucia) z „imperatywem” Sade’a („rozkoszuj się”, niezależnie czy masz na to ochotę, czy nie). Pod pewnymi względami stanowiska Kanta i Sade’a są bardzo podobne: widać to kiedy zagorzały obrońca prawa używa metod nieuznawanych przez to prawo, aby owo prawo tym skuteczniej egzekwować. Zatem rozumne prawo jest przez poststrukturalizm demaskowane jako wynikające z popędowej natury człowieka. Co zatem pozostaje? Otóż podmiot poststrukturalistyczny nie wybiera dóbr dla siebie lub innych (nic o nich nie wie), nie podejmuje decyzji opartej o przewidywalne skutki (o nich też nic nie wie), nie opiera się o

zastany w kulturze system wartości (nie można systemu wartości traktować inaczej niż jako bytu językowego, jako normy, która wywiera przemoc na inne, słabsze elementy dyskursu) – jedyne co mu pozostaje to „pozycjonowanie się”, zdanie się na „Innego” („to Inny wybiera za mnie” – mówiąc słowami Derridy). Jak traktować takie stanowisko? Ja uważam, że poststrukturaliści, pomimo ataku na rozum i związaną z tym potencjalną przemoc, są dziedzicami tradycji oświeceniowej. Osobnego omówienia wymagałoby zdefiniowanie czym jest tradycja oświeceniowa. W wielkim skrócie można ująć ją jako z jednej strony odcięcie się od myślenia w duchu religijnym, z drugiej zaś (jako przeciwstawioną romantyzmowi z jego ideą „powrotu do natury”) jako stanowisko przepojone wiarą w a-etyczność natury. Ostatecznie zatem tym, co możemy przeciwstawić naturze i przemocy zasad jest sam rozum. U Lacana przybiera to postać podążania za pragnieniem, które jest tożsame z prawem Symbolicznego. U Derridy rozum powraca jako niedekonstruowalne idee otwartości na zrozumienie Innego i oddania mu sprawiedliwości. U Foucaulta wreszcie w koncepcji „troski o siebie” preferuje się umiar i rozumną autokontrolę.

Opisana w ten sposób etyka jest, moim zdaniem, jedną z głównych cech rozpoznawczych poststrukturalizmu i pozwala na pewne rozstrzygnięcia dotyczące takich myślicieli jak Bataille, Deleuze czy Guattari. Otóż, to, co proponują ci ostatni myśliciele określam jako zwulgaryzowany nietzscheanizm. W szczególności koncepcja późnego Deleuze`a, choć pojęciowo czerpie z lacanizmu, jest tak naprawdę próbą odejścia od tradycji oświecenia i powtórzeniem w nieco zmienionej formie romantycznego hasła „powrotu do natury”. W książce przedstawiam szereg argumentów na rzecz tezy, że zarówno Bataille`a, Klossowskiego, jak i Deleuze`a nie można łączyć ze stanowiskiem wypracowanym przez dojrzały poststrukturalizm. Oprócz różnic w podejściu do kwestii etycznych, istotna wydaje mi się próba przekroczenia lub odrzucenia porządku Symbolicznego (mowa, pismo, dyskurs) poprzez transgresję albo metafizyczne tezy o pewnej „jednolitości” chaosu, która nie pasuje do poststrukturalizmu, bowiem jego kluczową tezą jest właśnie istnienie Symbolicznego oraz jego nieprzekraczalność.

Ogółem, zarówno moja główna praca, jak i szereg artykułów to próby opisanie kierunku zwanego poststrukturalizmem ze szczególnym uwzględnieniem teorii podmiotu, która wyłania się z pism Jacquesa Lacana, Michela Foucaulta i Jacquesa Derridy. Podejmując ten temat chciałam podkreślić historyczne pierwszeństwo wciąż zbyt mało znanego w Polsce Lacana i wzajemne relacje między wymienionymi myślicielami. Starłam się skupić na tych wątkach, które ich łączą a nie dzielą. Jednym z nich jest dla mnie bez wątpienia wielce problematyczna koncepcja podmiotu (autora, człowieka), który wbrew wczesnym

zapewnieniom francuskich myślicieli o jego „śmierci” na rzecz tekstu, pisma i dyskursu, przeżył i nadal działa. To właśnie etyczne działanie, główna cecha podmiotu, a nie wiedza istoty myślącej, Cogito, sprawiają, że teoria zaproponowana przez poststrukturalistów jest inna od powszechnie znanych, niemniej dość spójna i konsekwentna. W pierwszym rozdziale skupiam się na problematyce związku psychoanalizy francuskiej z filozofią. Stawiam tezę, że jedynie poststrukturalizm jest nutrem, który wyciągnął w pełni konsekwencje z lekcji psychoanalitycznej. Jeśli psychoanaliza wpływa na filozofię w taki sposób, że ta ostatnia dosięga własnych granic, powstaje pytanie: czy psychoanaliza rzeczywiście działa na filozofię dobrze czy raczej paraliżująco? Problemem jest także „symboliczne” miejsce samej psychoanalizy, która czerpie z dziedzictwa kulturowego (filozofii i sztuki), zarazem je podważając i tym samym podcinając własne korzenie. Zarówno psychoanalitycy Lacanowscy, jak i filozofowie im bliscy: Michel Foucault i Jacques Derrida (całą tę formację określam jako poststrukturalistyczną) nie tylko demaskowali tradycję kultury, przyczyniając się do kryzysu tej ostatniej, ale także czerpali z niej, uzasadniając własną postawę i działalność. Musieli to robić, ponieważ ich tezy potrzebowały jakichś założeń i odniesień, gdyż nie są oczywiste same przez się. Jest to pewien paradoks, ale koncepcje poststrukturalistyczne są z założenia mitologiczne.

Rozdział drugi poświęcam inspiracjom i krytyce, jakiej dokonał poststrukturalizm w odniesieniu do swoich poprzedników. Kierunek ten omawiam, nawiązując do filozofii współczesnej – do myśli Hegla, Freuda, Nietzschego, Heideggera, do fenomenologii oraz strukturalizmu. Przy czym ten ostatni wydaje mi się (za Pawłem Dyblem) kluczowym dziedzictwem. Poststrukturalizm powstał zarówno ze strukturalizmu jak i, jeżeli nie przede wszystkim, przeciw niemu. Poststrukturalizm, przejmując tezy o istnieniu językowej struktury, nie godził się z jej ahistorycznością oraz z koncepcją podmiotu wyłącznie *ujarzmionego*, który wyłania się z pism strukturalistów niczym marionetka – bez jej wiedzy i woli ścierają się w niej rozmaite tendencje dyskursywne. Paradoksalnie nie przeszkadzało to strukturalistom w traktowaniu swojej teorii jako ścisłej. Nie brali oni bowiem pod uwagę, że badacz też jest podmiotem przesiąkniętym dyskursami, a zatem, aby opisywać prawa rządzące strukturami, nie może posługiwać się jakimś mętajęzykiem. Podmiot poststrukturalizmu odzyskuje swoje właściwe miejsce, ustanawiając siebie jako punkt terażniejszy wypowiedzi. W dodatku jego wypowiedzi nie są nigdy „prawdziwe” w sensie interpretowania zaburzeń pacjentów, wydarzeń historycznych czy tekstów filozoficznych i literackich. Teorie poststrukturalistów przyjmując postać mitologiczną, mają za zadanie raczej zmieniać świat, a nie właściwie i sensownie go wyjaśniać.

W trzecim rozdziale omawiam koncepcję trzech najważniejszych myślicieli, których, powtórzę, uznaję za francuskich poststrukturalistów *per se*: Lacana, Foucaulta oraz Derridy. Skupiam się na głównych wątkach ich teorii, zwracając szczególną uwagę na koncepcje podmiotu u wybranych filozofów. Sądę, że koncepcja podmiotu, wbrew temu, co twierdzą niektórzy badacze, stanowi punkt, który łączy a nie dzieli wszystkie omówione wnioski. Jest to podmiot szczególny – przeciwstawia się go myślącemu Cogito oraz naturalistycznej wizji Nietzscheańskiego nadczłowieka. To podmiot kształtujący się w relacji do Innego, podmiot kruchy, który jednak z walki między dyskursem (dyskursami) a swoją „amebowatą” cielesnością wychodzi zwycięsko. Jest pogodzony ze swoją relacyjnością i względnością, „wykastrowany”, mimo to wolny i odpowiedzialny. Próbując dookreślić koncepcję podmiotu poststrukturalistycznego, przywołuję na końcu rozdziału filozofię Pierre`a Klossowskiego, w której dokonuje się anihilacja podmiotu. Twierdzą, że jest to koncepcja, która tylko z pozoru przypomina myśl Derridy czy Lacana, W rzeczywistości bowiem podmiot Klossowskiego nie przeżywa batalii o autentyczne, czy nawet jakiegokolwiek, istnienie.

Kolejny rozdział poświęcam etyce poststrukturalistycznej, która jest zbliżona do myślenia estetycznego (chodzi głównie o Kantowskie pojęcia piękna i wzniosłości). Jest to etyka bez zasad i kodeksu, bez rozstrzygnięć, wydawałoby się, podstawowych dylematów moralnych. Etyka poststrukturalistyczna nie odpowiada na pytania czym jest dobro i zło, w jaki sposób postępować, by czynić dobro oraz czy należy w swoim postępowaniu brać pod uwagę istnienie Innego, czy też nie. Etyka ta omija bądź sytuuje się pomiędzy tymi dylematami, wychodząc z zupełnie innych założeń: nie wiemy, czym jest dobro, bo znamy je jedynie jako własny brak dyskomfortu i własne poczucie konieczności nadania sensu życia, nie wiemy czy i jak odnosić się do Innego, ale zawsze już jesteśmy w bycie z Innym uwikłani. Nie jesteśmy w stanie przewidzieć, jakie konsekwencje będą miały nasze decyzje, niemniej musimy je odpowiedzialnie podejmować. Tym, co sprawia, że podmiot postępuje właściwie jest, wedle Lacana, chęć przywrócenia zapamiętanej z wczesnego dzieciństwa pełnej satysfakcji relacji diadycznej z matką, co wiąże się z chęcią nadania sensu sytuacji, w której podmiot podejmuje swą etyczną decyzję. Pozostali badani przeze mnie poststrukturaliści podchodzą do tego problemu podobnie, choć nie wyrażają go *explicite* w kategoriach psychoanalizy. Chodzi jednak o to samo: o zawsze jednorazową decyzję zmierzającą ku przyszłości, bez wiedzy na temat tego, co nastąpi. Chodzi zatem o to, by nadać jakiś pozytywny sens swoim działaniom. Teorię poststrukturalistycznej etyki przedstawiam, odwołując się między innymi do koncepcji Ericha Fromma, Emanuela Levinasa i Petera Singera, by pokazać, że ci ostatni nie biorą pod

uwagę niemożliwości uzyskania wiedzy na temat, czym jest dobro i jak je osiągać, przez co wikłają się w różnorakie sprzeczności.

Piąty rozdział jest poświęcony dyskursowi poststrukturalistycznemu, który określam jako historyczny. Pojęcie dyskursu historycznego formułuję w oparciu o Lacanowską teorię dyskursu Historyka, a także przeciwstawiając pozycję historyczną, którą zajmuje podmiot, pozycji obsesyjnej oraz perwersyjno-psychotycznej. Dyskurs historyczny charakteryzuje otwartość związana ze świadomością niemożności uzasadnienia własnych podstaw, które to podstawy Lacan nazywa „inicjującym błędem filozofii”. Jest to przekonanie o „przezroczystości” poznającego podmiotu. Podobnie jak w „stadium lustra” akt inteligencji wiązał się z koniecznym percepcyjnym przeskokiem od pokawałkowanego i niezbornego ciała niemowlęcia do ja idealnego, postrzeganego w odbiciu lustrzanym, tak w nauce wszelki rozwój i postęp musi wychodzić od zrównania wiedzy z percepcją, ze świadomością, z tym, co myśli Cogito, które poststrukturaliści odrzucają. Z wiarą w obiektywność poznania podmiotu wiąże się także wiara w gwarantującego spójność systemu Boga, jedność apercpcji, pozytywistyczny fakt itp. Dlatego dyskurs poststrukturalistyczny nie mogąc stać się domeną „przezroczystego” „ja” sytuuje się na pograniczu literatury i filozofii. Godząc się na swoją otwartość, próbuje nie serwować czytelnikom kolejnej porcji wiedzy, a jedynie wpłynąć na poszerzenie ich horyzontów poprzez ukazanie problematycznej terażniejszości, w której znalazła się obecnie filozofia, historia, polityka i antropologia. Próbuję też uzasadnić tezę, że filozofia Gillesa Deleuze’a nie jest już filozofią poststrukturalistyczną, gdyż przekracza ją w kilku zasadniczych punktach. W tym miejscu podkreślam szczególnie pozycję podmiotu oraz jego nastawienie etyczne jako częściowo zależne od Innego. Zainspirowana książką Agnieszki Dody, *Pośpiech i cynizm*, umieszczam w rozdziale dygresję, która jest próbą opisanego dyskursu kapitalistycznego i porównania go z historycznym. Pojawia się też kolejny zarzut wobec filozofii Deleuze’a. Oprócz „grzechu” zapomnienia, że jego metafizyka jest kolejną machiną kodującą, mam nieodparte wrażenie, że w swoich późniejszych pracach, pisanych głównie z Felixem Guattarim, Deleuze potwierdza status kapitalizmu jako ustroju, który zapanuje nad własnymi wypaczeniami. Teza, że Deleuze jedynie utwierdza nas w naturalności kapitalizmu, jest ryzykowna, ale przyjmowana przez autorkę tej książki. Sugeruję, że znacznie bardziej obiecujące jest stanowisko Slavojka Žižka, który domaga się przewyciężenia kapitalizmu poprzez działania zewnętrzne (rewolucyjne).

W następnym, szóstym rozdziale, porównuję poststrukturalizm z hermeneutyką w wersji klasycznej oraz radykalnej. Stawiam tezę, że stanowisko poststrukturalistów różni się od

hermeneutycznego przede wszystkim koncepcją języka i podmiotu. W poststrukturalizmie język pozostaje przeszkodą w dostępie do świata i do siebie samego. Jest to przeszkoda nie do ominięcia, dlatego filozofowie poststrukturalistyczni z wielkim trudem przekuwają to pierwotne ograniczenie w pozytywną otwartość na zaistnienie podmiotu jako podmiotu. Choć język ma funkcję alienującą, nie stanowi sztywnej struktury zawłaszczającej podmiot bez reszty. Dlatego te cechy podmiotu, które można potocznie nazwać patologicznymi w przedziwny sposób wpływają na strukturę języka i zmieniają ją. Tymczasem podmiot hermeneutyczny nie tyle jest oddzielony językiem od rzeczywistości, ale, co w pismach hermeneutyków jest podkreślane, język dopuszcza do zaistnienia podmiotu i świata, konfiguruje te dwa zjawiska. Język nie alienuje, ale wyłącznie umożliwia kontakt ze światem, można nawet powiedzieć, że wytwarza „prawdziwą” rzeczywistość. Podmiot hermeneutyczny jest podmiotem historycznym. Nie bierze się tu jednak pod uwagę, że historyczność nie jest tym samym co patologiczność (histeryczność). Stanowisko poststrukturalistów przedstawiam na tle teorii Hansa Georga Gadamera oraz Charlesa Taylora (osobny podrozdział), by je od nich odróżnić.

W rozdziale siódmym zastanawiam się nad koncepcją ateizmu w pismach poststrukturalistów. Staram się uzasadnić, że choć Lacan i Foucault prywatnie byli ateistami, ateizm nie jest konsekwencją ich koncepcji. Jest nią raczej agnostycyzm, a nawet niewykluczona jest tu pewnego rodzaju wiara w Innego Wielkiego Innego. W każdym razie poststrukturaliści nie stawiają tezy ateistycznej, ponieważ byłoby to zbyt mocne założenie ontologiczne, jedno z tych, których omawiani przeze mnie filozofowie konsekwentnie unikają. Zastąpienie ontologii etyką jest jednym z głównych wyznaczników odróżniających hermeneutykę (nawet w wersji radykalnej) od poststrukturalistycznych mitologii, które – jak pisałam – mają być pomocne nie tylko w upodmiotawianiu naszej popędowości, ale także mają pomóc w działaniu etycznym (nie do końca intuicyjnym).

Ostatni rozdział jest nieśmiałą próbą zdefiniowania kierunku poststrukturalistycznego poprzez swego rodzaju definicję negatywną (nie jest postmodernizmem, hermeneutyką, irracjonalizmem, filozofią życia, konstruktywizmem) oraz pozytywną (poststrukturaliści mają określoną specyficzną koncepcję języka, podmiotu, dyskursu). Definicja ta, jak każda, ma swoje wady. Mnie wydaje się jednak potrzebna, choćby po to, by się od niej zdystansować albo ją nieustannie poprawiać. Nawet niedoskonałe definicje (w rozdziale powołuję się na przykład definicji metafizyki sformułowanej przez Kazimierza Ajdukiewicza, która - metafizyka jako nauka niewartościująca - nie jest dziś definicją właściwą) pozwalają na



lepsze poruszanie się w labiryntach współczesnej filozofii, stanowiąc punkt odniesienia dla dalszych badań i krytyki.

Oprócz rozprawy habilitacyjnej wokół tematyki psychoanalizy oraz poststrukturalizmu francuskiego skupionych jest wiele moich artykułów, wygłaszanych na wielu konferencjach i czasem publikowanych między innymi w „Diametrosie”, „Hybris”, „Nowej Krytyce”, „Przestrzeniach Teorii”, „Filo-Sofiji” oraz w „Słupskich Studiach Filozoficznych”.

**II.** Inną ważną dla mnie dziedziną jest estetyka i literaturoznawstwo, które to badania nad tymi obszarami zaowocowały dwiema książkami „Sztuka jako wartość wobec kryzysu kultury europejskiej. Poglądy estetyczne Herberta, Olędzkiej-Frybesowej i Czapskiego” (Wyd. AP, Słupsk 2009, ss. 176) oraz „Szkice o sztuce. Mimesis i etyka dzieła”(ENETEIA, Warszawa 2014, ss. 136).

Pierwsza z wymienionych prac poświęcona jest eseistycznym tekstom współczesnych polskich pisarzy, tekstem skupionym przede wszystkim na problemach malarstwa, rzeźby i architektury, a więc na tym, co mieści się w pojęciu: sztuki piękne. Przede wszystkim w pracy tej nie interesowały mnie (jako materiał do badań) teksty profesjonalistów ani też teksty spełniające wymogi manifestów artystycznych, dlatego skupiłam się na poglądach wybranej trójki pisarzy: Zbigniewa Herberta, Aleksandry Olędzkiej-Frybesowej i Józefa Czapskiego. Wybrałam ich z pozostałych ponieważ: po pierwsze osobiście uważam ich dorobek za najcenniejszy, a skłania mnie do tego kilka powodów. Oprócz tych dość subiektywnych i trudnych do zweryfikowania (doskonałość warsztatu pisarskiego, fakt, że teksty czyta się z dużym zainteresowaniem), istnieje także inny, bardziej konkretny powód: wybrani przeze mnie twórcy napisali najwięcej tekstów o interesującej mnie problematyce. Świadczy to, moim zdaniem, o ich głębszym niż u pozostałych zainteresowaniu sztukami pięknymi. Po drugie: zarysowane poniżej tendencje (odżegnywanie się zarówno od skrajnego indywidualizmu, jak i od racjonalistycznych systemów, które to A. S. Kowalczyk nazywa wolnością od autorytetów) są w wybranych przeze mnie tekstach szczególnie łatwe do uchwycenia. Po trzecie wreszcie, jako filozof z wykształcenia szukałam takich tekstów, które nadawałyby się do filozoficznej analizy, a prace wymienionej trójki, w moim przekonaniu, nadają się do niej najbardziej. Wynika to z pewnej „naukowej” konkretności i „estetycznej” rzetelności tych esejów.

Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że w zakończeniu pojawiają się jeszcze dwaj inni pisarze: Witold Gombrowicz i Tadeusz Różewicz, którzy poprzez swoją radykalną krytykę sztuki i kultury wyłamują się z założeń czynionych przez pozostałych eseistycznych twórców. Nie

pisali oni co prawda esejów poświęconych zagadnieniom sztuki, niemniej ich poglądy stanowią opozycję dla wymienionych wcześniej.

Celem napisania tej pracy było wykazanie, na podstawie przeczytanych tekstów, że eseje wymienionych twórców stanowią próbę pozytywnej odpowiedzi na pytanie o wartość zagrożonej kryzysem kultury europejskiej. W szczególności sztuka, w której, zdaniem eseistów, jak w lustrze odbijają się bolączki i nadzieje epok, jawi się im jako medium umożliwiające człowiekowi zarówno diagnozę kultury, jak i obcowanie z najwyższymi wartościami.

Poglądy eseistów sytuują się pomiędzy dwiema tendencjami kulturowymi: racjonalistycznymi – przy czym przez racjonalizm rozumiem tu krytykowany, zwłaszcza współcześnie, spadek poświeceniowy (który jest przez eseistów kojarzony głównie z dogmatycznym klasycyzmem oraz mitem Winckelmannowskim) – a tendencjami, które można nazwać postmodernistycznymi (a które to tendencje uosabiają dla pisarzy przede wszystkim dzieła sztuki współczesnej). Sądzę, że deklarowana przez bohaterów mojej pracy niechęć do przeceniania roli subiektywizmu, do gloryfikowania absolutnej wolności podmiotu, do całkowitego zawierzenia sile twórczej, „romantycznej” wyobraźni oraz jednoczesne piętnowanie dorobku zachodnioeuropejskiego racjonalizmu (ideologii, schematyzmów nauki – zwłaszcza historii sztuki, akademizmu, abstrakcjonizmu) potwierdza to usytuowanie.

Te naczelne opozycje, które wyznaczają sposób postawienia i rozwiązywania problemów we wszystkich badanych przeze mnie tekstach rozumiem w dość swoisty sposób. Należy się tu odwołać do poglądów filozofów antypozytywistycznych, aby wyjaśnić specyficznie rozumiany przez nich racjonalizm, oraz do pojęcia postmodernizmu, które to pojęcie wypracowali z kolei współcześni badacze raczej odzegnujący się od niego. Tym samym zarówno racjonalizm, jak i postmodernizm są, dla potrzeb mojej pracy, traktowane nie tyle jako konkretne kierunki filozoficzne (choć są z konkretnych filozofii wywiedzione), ile jako pewne postawy duchowe (kulturowe) związane z ontologicznie lub etycznie pojmowanym pojęciem nicości.

Wybrani przeze mnie pisarze, mając pełną świadomość zagrożeń racjonalizmu, nie odzegnują się ani od kulturowej tradycji, ani od uniwersaliów etycznych. Uniwersalia (arche) stanowią dla nich hermeneutyczne założenia przewartościowań kulturowych i chronią przed postmodernistyczną ironią w relacji: całość kultury – podmiot poznający. Z kolei wyraźny nacisk kładziony na konkret (Herbert), naturę (Czapski), materię i cielesność (Olędzka-Frybesowa) stanowi zabezpieczenie przed barbarzyństwem czysto intelektualnych uniwersalizacji.

Wszystko to pozwala stwierdzić, że w tekstach zachowane są podstawowe opozycje wyznaczające dyskurs modernistyczny (abstrakcja – konkret, powierzchnia – głębia, dystans – uczestnictwo, wytwór – proces). Stąd też teza postawiona w mojej pracy, że teksty stanowiące jej materiał badawczy są esejami modernistycznymi.

Sposób pisania, którego używają badani przeze mnie polscy twórcy: esej jawi się tutaj jako swoiste remedium: jest próbą scalenia wiedzy, sposobem na uratowanie tradycji.

W podsumowaniu książki, jak już wspomniałam, pojawiają się jeszcze dwaj pisarze, których poglądy stanowią doskonały kontrast dla badanych przeze mnie. Pojawienie się odniesień do twórczości Różewicza i Gombrowicza w zakończeniu pracy jest wynikiem metody zastosowanej przez piszącą tę rozprawę. Poglądy eseistycznej formacji pisarskiej, którą się zajmuję, przeciwstawić można myślicielom wymienionym powyżej z kilku powodów. Badani przeze mnie eseści to wielbicielowie malarstwa i jednocześnie, świadomi zagrożeń ze strony kultury, jego wrażliwi krytycy. W ich pracach kultura, która z początku jawi się jako podejrzana, nawet skompromitowana przez doświadczenia wojen i totalitaryzmów, zostaje przewartościowana i niejako odzyskana na powrót. Dzieje się tak, ponieważ hermeneutycznym założeniem kulturowych rewizji jest pozytywna otwartość piszących na zastane wartości i przekonanie o ich niepodważalnym statusie. Otwartość ta wynika z kolei z poczucia niezbywalnych fundamentów, na których buduje się artystyczna (i w ogóle ludzka) podmiotowość. Dla Czapskiego jest to poczucie władzy nieznannej, dla Frybesowej intuicyjna wiedza o pierwiastku boskości, który znajduje sobie miejsce w człowieku pod postacią archetypów. Z kolei Herbert postuluje wierność rozumnym zasadom, których istnienie, choć problematyczne, jest dla niego koniecznością. Nasuwa się tu porównanie ze słynnymi pięcioma dowodami na istnienie Boga św. Tomasza: postulując konieczność oparcia zasad świata na jednej zasadzie transcendentnej, średniowieczny filozof rzekomo udowadniając ową zasadę, musiał ją „założyć”, aby jego rozumowanie nie ciągnęło się w nieskończoność. Takie „założenie”, które chyba najtrudniej przychodzi Herbertowi, czynią jak sądzę główni bohaterowie mojej pracy.

Postmodernistyczny podmiot wyłaniający się z twórczości Różewicza nie posiada centrum i jego kondycja związana jest z permanentnym rozproszeniem. Podobnie jak Gombrowiczowski człowiek – karczoł, który skazany jest na ciągłe przebywanie wśród masek, nie mogąc dotrzeć do tego, co w nim samym najistotniejsze. Brak fundamentów skazuje na chroniczną niepewność. Skupienie na własnym „ja” bez oparcia się na uprzednio ustanowionych uniwersaliach, którego nie zamierzonym rezultatem jest, między innymi gorączkowe poruszanie się wśród wytworzonych przez siebie samego abstrakcji, wiąże się z

niemożnością przewyciężenia podejrzliwości wobec zastanych mitów kulturowych. Opisywanej przeze mnie formacji pisarskiej udaje się ową podejrzliwość przewyciężyć.

Drugą pozycją poświęconą estetycznym problemom jest zbiór tekstów „Szkice o sztuce. Mimesis i etyka dzieła” (ENETEIA, Warszawa 2014). Prezentowane w tomie eseje powstawały w różnym czasie i różnych miejscach, niemniej układają się one w pewną „trójcałość”, gdyż zogniskowane są wokół trzech głównych zagadnień estetycznych: związków sztuki z problematyką religijną i etyczną, ważnej dla myślenia o sztuce kategorii mimesis oraz kwestii odbioru dzieła sztuki. Problemy te są w sposób kluczowy związane z zagadnieniami sztuki i znalazły w zbiorze swoje rozwinięcie.

Teksty poświęcone związkom sztuki, religii oraz etyki (Sztuka a religia i etyka) tworzą wspólną ideę niejakiego przeciwstawienia się wobec powszechnych dziś tendencji do wyrwania dzieł sztuki z ich kontekstu transcendentnego. Tendencje owe objawiają się po pierwsze: postrzeganiem sztuki jako wyłącznie wyrazu osobowości twórcy, jego absolutnej wolności artystycznej, po drugie: pozbawianiem sztuki jej drugiego dna i sprowadzaniem jej (w duchu myślenia postmodernistycznego) wyłącznie do „gry znaczących”, gry tekstualnej z tradycją rozumianą jako „płaski” przekaz. Tekst o starożytnych i starotestamentowych ujęciach piękna przypomina o wspólnych, grecko – żydowskich korzeniach sztuki zachodnioeuropejskiej. Kolejny tekst poświęcony jest sztuce jako odgrywającej rolę pośrednika między człowiekiem a transcendencją rozumianą religijnie. Tezą jego jest, że więź sztuki z przesłaniem religijnym stanowiąca o jej istocie aż do średniowiecza, była stopniowo tracona począwszy od sztuki późnośredniowiecznej. Zjawisko to przybrało na sile w okresie romantyzmu i swoje apogeum ma w sztuce współczesnej. W artykule zastanawiam się nad możliwością nie-ironicznego powrotu do sztuki religijnej poprzez sztukę mimetyczną. Ostatni w tej części tekst o etycznym zadaniu literatury skupia się na strategii dekonstrukcyjnej pokazując, że przy pewnym odczytaniu prac Jacquesa Derridy, można wskazać w nich zarówno na wątki etyczne, jak i religijne. Druga część książki (Mimesis) skupiona wokół problemu mimesis jest w pewnej mierze kontynuacją wywodów poprzednich. Omawiam tam mimesis w kontekście rozważań filozofii współczesnej jednocześnie na różne sposoby broniąc stanowiska tradycyjnego – mimesis rozumianej nie jako odsyłanie tekstu do tekstu, znaku do znaku, ale jako relacji dzieło – rzeczywistość. W pierwszym z tekstów bronię klasycznego pojęcia mimesis Arystotelesa, w kolejnym pokazuję, że hiperrealizm, choć może być postrzegany zarówno jako bliski realnego świata, jak i jako oderwany od niego; jest takim nurtem sztuki, który można połączyć z odzwierciedlaniem Realnego rozumianego w duchu psychoanalizy Lacanowskiej. Ta ostatnia przeciwstawia się postmodernistycznej tezie o

odrealnieniu ludzkich przekazów kulturowych, w tym, oczywiście, sztuki. W trzecim wreszcie tekście omawiam na tle ponownie przywołanych rozumień mimesis, „tragiczną” mimesis Stanisława Brzozowskiego, która pomimo tego, że nie polega na zwykłym odzwierciedlaniu człowieczego świata, jest w ten świat mocno uwikłana. Trzecia wreszcie część (Odbiór dzieła sztuki) jest skupiona wokół zjawiska odbioru sztuki przez tzw. krytykę artystyczną (odbiorcę wyjątkowego i kompetentnego). Prócz nakreślenia relacji między krytyką artystyczną a historią sztuki, pokazuję tam zarys stanowiska jednego z czołowych polskich krytyków- artystów: Zbigniewa Herberta.

Teoria mimesis wydaje się kluczowa dla myślenia o sztuce. W niniejszym zbiorze próbuję przeciwstawić się postmodernistycznemu pojęciu mimesis jako odsyłania znaku do znaku czy tekstu do tekstu. Naiwnie wierzę, że dzieło sztuki swoją główną wartość zawdzięcza odniesieniu do świata rozumianego jako ludzki świat. Stąd próba unowocześnienia teorii mimesis Arystotelesa, mimesis zgodnej, jak sądzę, z koncepcją epistemologiczną Stagiryty – mimesis jawi się tutaj jako uwikłana w funkcje poznawcze. Tak rozumiana mimesis w sztuce może wiązać się z wartościami dzieła, które za Stróżewskim nazywam numinotycznymi. Wydaje mi się, że dopiero założenie o odzwierciedlaniu przez sztukę tego, co nazywamy ludzkim bytowaniem, stanowi warunek niezbędny dla etyczno-religijnych funkcji sztuki. Przywołana w jednym z tekstów koncepcja Realnego Lacana nie stoi w sprzeczności z powyższym rozumowaniem. Realne u Lacana można interpretować w duchu Kantowskim to znaczy nie tylko jako niepoznawalną i przeciwstawiającą się Symbolicznemu rzecz w sobie, ale także jako fundament nieodłącznie związany z tymże Symbolicznym. W tej drugiej interpretacji wskazuje się na związki rzeczy samej w sobie z królestwem słów jako ich nieodzowną przyczynę. Wyjątkowym tekstem jest esej poświęcony etyce w dekonstrukcji. Niemniej także i tutaj próbuję pokazać filozofię Derridy jako przeciwstawiającą się postmodernistycznemu relatywizmowi. Dekonstrukcja jest taką strategią, która nie wyklucza interpretacji związanych z istnieniem i odzwierciedlaniem realności (Lacaneckiego Realnego), jedynie mocno tę realność problematyzuje odwołując się do koncepcji „ślądu” czy „szczeliny”, która jest „przebłyskiem czegoś spoza zamknięcia” (Derrida). Założenia powyższe mają swoje konsekwencje przy omawianiu teorii odbioru dzieła sztuki. W szczególności koncepcja Herberta opiera się na przekonaniu o związkach sztuki i rzeczywistości. Przy czym Herbert przez tzw. rzeczywistość rozumie nie tyle wspólnotę ludzką (*Lebenswelt*), ale przede wszystkim konkretność przedmiotów, słynny *kamyk*. Artyści, zdaniem polskiego poety, starają się wejrzeć pod powierzchnię, *poszukują wspólnego, obiektywnego tworzywa rzeczywistości, z którego zbudowani są ludzie i posągi, ziemia i*

*powietrze* (Herbert). Bez owych poszukiwań, bez zaangażowania w to, co można nazwać realnością, sztuka staje się jedynie płytką i pozbawioną sensu grą. Osobną kwestią jest rozumienie owej realności. Czy stanowi ją traumatyczne jądro, świat przedmiotów czy może wreszcie świat życia ludzkiego? Najbliższa jest mi teoria Realnego Lacana, ponieważ, jak sądzę, jest to kategoria najogólniejsza i w pewien sposób mieści w sobie wszystkie pozostałe. Przez Realne rozumieć możemy zarówno rdzeń rzeczywistości, ciężką, materialną rzecz, jak i to, co wspólne kondycji ludzkiej – brzemień naszej cielesności, „śmietnik naszego życia”.

**III.** Trzeci obszar moich zainteresowań stanowi teoria poznania, do nauczania której, dysponując pewną swobodą, opracowałam specjalny program rocznych zajęć (ćwiczenia i wykłady). Na ten, niezwykle interesujący mnie temat napisałam kilka artykułów, niemniej badając ostatnimi laty poststrukturalizm francuski i psychoanalizę Lacanowską, część z tych artykułów zakwalifikowałam jako należące do tej właśnie dziedziny (czyli punkt I). Niemniej takie teksty jak: „Esej jako następstwo pesymizmu teoriopoznawczego”, „Metody naukowe jako kryteria prawdy” czy „Hegel Derridy – radykalna krytyka radykalizmu”, dotyczą przede wszystkim dziedziny teorii poznania.

**IV.** Ostatnim z moich obszarów badawczych jest etyka, na tematy etyczne napisałam także kilka tekstów, między innymi: „Aporetic Nietzsche and the Klossowski`s Proposal”, „Professional Ethics in Polish medicine”, „Poststrukturalizm a myśl etyczna Nietzchego”, „Podążanie za pragnieniem jako postulat etyczny psychoanalizy”, „Etyka w psychoanalizie: Freud kontra Lacan”. W najbliższych moich planach mam napisanie książki, która stanowiłaby studium porównawcze między etyką poststrukturalistyczną a utylitarystyczną. Chciałabym oba te stanowiska przedstawić jako etyki oświeceniowe przeciwstawiające się myśleniu w duchu takich filozofów jak Charles Taylor. Książka moja obejmie także istotny coraz bardziej problem praw zwierząt, bo nie wyobrażam sobie refleksji etycznej odnoszącej się wyłącznie do istot naszego gatunku.