



WYDZIAŁ NAUK SPOŁECZNYCH

INSTYTUT FILOZOFII
ul. Koszarowa 3, bud. 20
51-149 Wrocław

tel. +48 71 375 52 23 | +48 71 375 52 24
fax +48 71 326 10 09

wns.if@uwr.edu.pl | www.filozofia.wns.uni.wroc.pl

Wrocław 15.10.2023 r.

dr hab. Paweł Korobczak

Instytut Filozofii

Uniwersytet Wrocławski

Recenzja rozprawy doktorskiej magistra Damiana Kałużnego, pt.
Poza transcendentalizm. O heterologii etycznej Jacques'a Derridy,
napisanej na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Adama Mickiewicza,
pod kierunkiem prof. UAM dr. hab. Mariusza Morynia.

Powstała u progu XX wieku fenomenologia miała od swego zarania również (poza innymi aspektami) wymiar etyczny, obecny już w *Badaniach logicznych* w postaci najogólniejszego kontekstu czy też celu przyświecającego przedsięwzięciu Husserla. Projekt Husserla od początku był wyrazem samorozumienia filozofii jako służby ludzkości, był zatem nastawiony na pewnego rodzaju dobro, dobro wspólne. Nie zmienia się to aż do śmierci Husserla. Dobitnym wyrazem owej tendencji są nie tylko pisma samego ojca fenomenologii, ale również zjawisko podjęcia na gruncie paradygmatu fenomenologicznego niemal równoległe z wystąpieniem Husserla, badań nad wartościami (najpierw w postaci materialnej etyki wartości Maxa Schelera, kontynuowanej później w dziele Dietricha von Hildebranda; na gruncie polskim temat podejmowany był przez Romana Ingardena). Rozważanie te dawały wyraz niezbywalnemu etycznemu zacięciu badań fenomenologicznych nie tylko w wymiarze praktycznym (pewnej szczególnej podstawy filozoficznej i patosu filozofowania), ale również teoretycznym, czyniąc niekiedy z kwestii etycznych i

aksjologicznych główny przedmiot fenomenologicznego zainteresowania. Ciekawym i bodaj nie do końca przebadanym zjawiskiem jest zaniknięcie tematu wartości we współczesnych badaniach nawiązujących w taki czy inny sposób do tradycji fenomenologicznej. O wartościach nie pamięta dziś nikt i to pomimo wysiłków Józefa Tischnera, by temat uratować. Wartości popadły bowiem w kryzys i jednym z bodaj głównych winowajców tego stanu rzeczy był Martin Heidegger, wskazujący na ontologicznie nieugruntowany status wartości, a nawet (choćby w *Liście o „humanizmie”*) ich zgoła nie-etyczny czy wręcz niemoralny charakter, ściśle związany właśnie z osadzeniem wartości w nieadekwatnym, podmiotowo-przedmiotowym, paradygmacie ontologicznym.

Pomimo jednak zniknięcia z horyzontu zainteresowań fenomenologicznych kwestii wartości, wymiar etyczny wciąż jest obecny w myśli w taki czy inny sposób nawiązującej do fenomenologii lub wywodzącej się z tradycji fenomenologicznej. Przykładem mogą być odwołujące się (z pozoru paradoksalnie) do Heideggera interpretacje jego filozofii w kierunku etycznym, w tym modne dziś odczytania ciężące ku ekologizmowi, z których najbardziej, jak się wydaje, śmiała i znana jest propozycja Hansa Jonasa. Spośród innych koncepcji chyba najgłośniejsza i z pewnością jedna z najciekawszych jest radykalna koncepcja etyczna Emmanuela Levinasa, a także mocno z myślą Levinasa związana koncepcja Jacques’a Derridy. Żadnego z dwu właśnie wymienionych filozofów nie można bezproblemalnie wpisać w obszar tradycji fenomenologicznej, każdy z nich z fenomenologią się wadzi, poza fenomenologię wykracza. Obaj jednak w sposób niezbywalny pozostają z nią na różne sposoby związani.

Podjęmowane przez Levinasa i Derridę przedsięwzięcie pomyślenia etyczności w krytycznym odniesieniu do tradycji fenomenologicznej, w szczególności transcendentalnej, stanowi w pejzażu filozofii współczesnej ważną próbę ukonstytuowania alternatywnego dla tej formacji filozoficznej sposobu podejścia do perspekty, o której trwałości świadczą filozofowie na przestrzeni dziejów: czy to Sokrates, czy np. stoicy, czy też Kartezjusz wprowadzający się do małego domku etyki tymczasowej na czas przebudowy gmachu wiedzy ludzkiej. Mały domek mógłby zresztą pozostawać emblematycznym początkiem rozważań przedłożonej rozprawy, szczególnie jeśli zwrócić uwagę, że etyka tymczasowa, w doraźności zakorzeniająca swoją istotę, pozostaje dla Kartezjusza etyką docelową, etyką jako taką. Przecież nie dlatego, że śmierć nie dała czasu na inną (choć i ten aspekt nie powinien

pozostać nazbyt łatwo zlekceważony, szczególnie w kontekście rozważań kierujących się w stronę myśli Derridy).

W świetle powyższych uwag należy wysoko ocenić decyzję Autora o wyborze obszaru badawczego, wydaje się on bowiem dotyczyć jednego z najważniejszych, jeśli nie wprost najważniejszego z zagadnień współczesnego myślenia i myślenia w ogóle. Przykład Kartezjusza pokazuje, że kryzysowa sytuacja etyki nie jest może domeną jedynie współczesności. Niemniej, współczesność wydaje się być dojmująco dotknięta owym kryzysem. Podjęcie zagadnienia heterologii etycznej wychodzi naprzeciw kryzysowi i to wychodzi mu naprzeciw w dwojakim sensie: z jednej strony stanowiąc próbę odpowiedzi na sytuację kryzysową; z drugiej strony: takiej odpowiedzi, która kryzysowość etyki czyni nie tylko wymiarem permanentnym, ale też istotowym (jeśli wolno użyć tego z konieczności problematycznego terminu), to znaczy takim, który w ogóle pozwala mówić o etyczności, staje się warunkiem jej możliwości (czy tedy nie wprost: warunkiem transcendentalnym?)

Mgr Kałużny w swojej imponującej pod względem objętości rozprawie (ponad 400 stron całości) zagadnienie heterologii etycznej stawia w kontekście przewyższenia transcendentalizmu. Takie ujęcie tematu ma swoje odzwierciedlenie w strukturze pracy, której trzy rozdziały poświęcone są, kolejno: prezentacji transcendentalnej filozofii krytycznej (rozdział I), obejmującej nie tylko fenomenologię (Husserla, choć z wtrętami Finka interpretacji koncepcji Husserlowskiej), ale też i Kanta; Derridiańskiej heterologii (rozdział II), głównie w odniesieniu do jej wczesnego ujęcia, zawartego w *Introduction do O pochodzeniu geometrii* oraz w *Głosie i fenomenie*; wreszcie heterologii etycznej (rozdział III), ujmującej dekonstrukcję (uznaną przez Autora za zasadnicze *residuum* heterologii) jako sprawiedliwość. W tym ostatnim rozdziale jako fundamentalny punkt odniesienia, zasadniczy głos w dyskusji z Derridą, na scenę rozważań wchodzi Emmanuel Levinas. Każdy z trzech rozdziałów podzielony został na podrozdziały, w sposób klarowny i adekwatny wydzielające kroki wywodu. Poszczególne części mają klarowne uzasadnienie w kontekście całości, bardzo dobrze widać, dlaczego się pojawiają i do czego ostatecznie prowadzą. Mgr Kałużny dba każdorazowo o to, by zarówno zakomunikować to we wprowadzeniu do poszczególnych całości, jak i o to, by w zakończeniu każdej części wskazać, ku czemu ona prowadzi i dlaczego. Całość poprzedzona została wstępem, domknięta podsumowującym zakończeniem i opatrzona bibliografią, ze swej strony podzieloną na część grupującą cytowane prace Derridy oraz część wyliczającą literaturę sekundarną. Obejmujący ponad 9 stron spis zawiera 39

pozycji Derridy oraz 119 pozycji literatury sekundarnej, w tym – oprócz literatury w języku polskim – teksty w języku francuskim i angielskim. Jest to z pewnością imponujący i satysfakcjonujący spis, również w odniesieniu do pytania o trafność doboru literatury. Choć w kontekście prowadzonych przez Autora polemik brak na przykład, jak się wydaje potencjalnie interesującej z perspektywy omawianego tematu, książki Pawła Pieniążka *Suwerenność a nowoczesność. Z dziejów poststrukturalistycznej recepcji myśli Nietzschego* (Łódź 2006), w której myśl Derridy potraktowana została jako poniekąd swoista konkluzja całości. Może drobny niedosyt pozostawia również brak literatury niemieckojęzycznej, istotnej w kontekście dość jednak obszernej prezentacji koncepcji Kanta i Husserla, nie poprzestającej przecież na zwykłym sprawozdawczym zreferowaniu zagadnienia (szczególnie w odniesieniu do Husserla). Biorąc jednak pod uwagę, że zasadniczym obszarem namysłu Autora pozostawała filozofia Derridy, również ten mankament (podobnie jak poprzedni) nie wydaje się kluczowy dla oceny całości.

Rozprawa ma wyraźnie określoną tezę (chodzi o wykazanie heterologicznego, ultrakrytycznego i odpowiedzialnego charakteru dekonstrukcji – s. 4.) i ściśle związane z tym cele: określenie istoty transcendentalizmu; wskazanie na jego immanentną niekoherencję u Husserla; określenie dekonstrukcji jako heterologii wychodzącej od przeprowadzonej przez Derridę krytycznej lektury Husserla, wydobywającej ową niekoherencję i w tym kontekście uzyskującej charakter zradykalizowanego krytycyzmu; wskazanie na oscylacyjną wzajemność konstytucji projektów Levinasa i Derridy w ich etycznym wymiarze, prowadzącym do sformułowania etyki heterologicznej w ujęciu Levinasa oraz heterologii etycznej w ujęciu Derridy. Postawione cele realizowane są w sposób konsekwentny i uporządkowany, co prowadzi do konkluzywnego uzasadnienia postawionej tezy. W tym sensie rozprawa pozostaje świadectwem kompetencji badawczych Autora, jego umiejętności formułowania obszaru problemowego i systematycznego prowadzenia namysłu, a także panowania nad materiałem badawczym.

Materiałem, stwierdzić należy, nie tylko wymagającym, ale też obszernym jeśli chodzi o poświęconą zagadnieniu literaturę, świadectwo znajomości której zostało dobitnie ujawnione w zaprezentowanej pracy. Dodać do tego trzeba wyraźnie zaznaczające się kompetencje językowe niezbędne przy tego rodzaju pracy filozoficznej. Autor nie tylko przytacza literaturę w języku francuskim i angielskim, ale też – co znacznie bardziej istotne – kompetentnie analizuje niuanse semantyczne, starannie zwracając uwagę na przenikającą

język dynamikę różnicy, ujawniającą się nie tylko pomiędzy różnymi językami, ale też w obrębie jednego języka, a nawet w obrębie poszczególnych słów, rozchwianych w przestrzeni pomiędzy różnymi znaczeniami. Jest to wrażliwość niezbędna w pracy poświęconej tak mocno zaangażowanej w język (i pismo) myśli, jaką pozostaje projekt Derridy. Nie chodzi tu zatem o sprawność (li i jedynie) filologiczną, lecz merytorycznie filozoficzną kompetencję, bez której nie sposób wyobrazić sobie badacza współczesnej myśli francuskiej, w szczególności myśli Jacques'a Derridy.

Katalog kompetencji badawczych mgr. Kałużnego obejmuje także techniczną sprawność pisania tekstu akademickiego. Przedłożona rozprawa opatrzona została rozbudowanym aparatem krytycznym, na który składają się – oprócz wspomnianych analiz niuansów semantycznych – także np. umiejętnie wplatane w tekst cytaty, opatrzone stosownymi odesłaniami bibliograficznymi. Drobnym mankamentem jest może jedynie to, że czytelnikowi pozostawiony został do samodzielnego rozstrzygnięcia namysł nad tym, kto jest autorem polskich wersji cytatów przytaczanych ze źródeł obcojęzycznych. Domyślać się on zatem musi, że to nie kto inny niż Autor pełni i tę funkcję.

Wreszcie, praca napisana została językiem klarownym, bezpretensjonalnym, stanowiącym przykład na ogół poprawnej, a nawet ładnej polszczyzny, stylistycznie wyważonej. Choć w odniesieniu do warstwy językowej rozprawy można też wskazać kilka mankamentów, z których najbardziej uporczywie dotyczyły kwestii interpunkcyjnych (np. często wtrącenia otwierane przecinkiem, nie kończyły się przecinkiem); stosowania (w ostatniej części pracy) zaimka wskazującego „ów” w taki sposób, jak gdyby się on nie odmieniał (przyznaję, że jest to błąd tak zdumiewający, że nie potrafię wyobrazić sobie, jakimi ścieżkami podążała myśl Autora uznającego, że tak można się wyrażać); wreszcie: stosowania wyrażenia „poddawać w wątpliwość”. Był to błąd z mojej perspektywy najbardziej uciążliwy i irytujący w trakcie lektury, jako że mgr Kałużny upodobał sobie ów zwrot w stopniu nadzwyczajnym i stosował nieustannie, niekiedy po kilka razy na jednej stronie. Przypominam zatem, że w języku polskim istnieje zwrot „poddawać pod rozwagę” oraz zwrot „podawać w wątpliwość”. Nie istnieje natomiast zwrot „poddawać w wątpliwość”. Nieco mniej uciążliwe było, przy wyliczaniu dwu różnych możliwości – niezwykle częstym w tekście – wyraźne zaznaczanie jedynie pierwszej („po pierwsze”). Gdy tymczasem drugiej trzeba się było doszukiwać (nie zawsze było jakieś „po drugie”). Warto też stosować zwrot „opierając się na”, względnie „na podstawie”, zamiast zwrotu „w oparciu o”,

ten ostatni bowiem odnosi się raczej do czynności fizycznych (opierania się o ścianę lub o łopatę). Podobna sugestia dotyczy wyrażenia „poczynając”, które chyba z korzyścią dla stylistyki tekstu dobrze byłoby zamienić np. na „rozpoczynając” lub na inny równoważny zwrot.

Merytorycznie praca stoi na bardzo wysokim poziomie. Choć nie mogę pochwalić się wielkim doświadczeniem w recenzowaniu dysertacji doktorskich, brak mi zatem może wystarczającego materiału porównawczego, mimo to gotów jestem podjąć ryzyko uznania, że jest to poziom ponadprzeciętny. Mgr Kałużny prezentuje wysokie kompetencje filozoficzne: subtelność i sprawność w zakresie rekonstrukcji i interpretacji tekstów Husserla, Levinasa i Derridy (a żaden z tych autorów nie należy do kręgu uznawanych za przystępnych w lekturze) oraz – przede wszystkim – odwagę i uważność myślenia. Za najważniejsze zalety merytorycznej strony przedłożonej do recenzji dysertacji uznać należy:

1. Wysiłek włożony przez Autora w uzasadnienie tezy o – nazwijmy to – jedności myśli Derridy (Autor pisze o wypełnieniu luki „w polskim piśmiennictwie filozoficznym polegając[ej] na nieobecności prac konsekwentnie i całościowo wykładających związek między wczesnymi analizami Derridy a późnymi jego pracami” – s. 12). Jest to zaletą nie tylko dlatego, że jedność ta pozostaje wcale nie oczywistym wymiarem spuścizny Derridy. Że zatem łatwo wskazać i wyakcentować, wszak nie bez racji, różnice pomiędzy tekstami z okresu wcześniejszego i późniejszego. Stąd dostrzeżenie, iż stanowią one raczej znak rozwoju jakiegoś problemu nurtującego i niepokojącego filozofia od zarania jego myślenia samo w sobie może być powodem do pochwały. Ale wysiłek ten jest zaletą także i z tego powodu, że Autor nie poprzestał na deklaracji owej jedności, ale konsekwentnie w całej pracy wydobywał wszystkie świadczące o owej jedności aspekty myśli Derridy.
2. Samoświadomość metodologiczną, której dowodem jest bardzo wyraźne rozróżnianie różnych opcji interpretacyjnych danego zagadnienia i, poparte stosownym uzasadnieniem, wskazywanie, która z tych opcji zostanie wzięta pod uwagę, którą z możliwych dróg obierze dalszy wywód. Jest tak w odniesieniu do najbardziej, szczególnie w polskim piśmiennictwie (ale też bodaj i w amerykańskim) rozpowszechnionego odnoszenia dekonstrukcji do obszaru badań literaturoznawczych czy teoretycznoliterackich (por. ss. 12-13). Jest tak również

na przykład przy wyborze prezentacji jednej z możliwych dróg dochodzenia do redukcji transcendentальной: Autor decyduje się na drogę Kantowską (wzgl. ontologiczną), co ma swoje uzasadnienie w tym, że ta droga będzie najbardziej adekwatnym punktem odniesienia przy prezentacji Derridańskiej dekonstrukcji (por. przyp. 57., ss. 53-54).

3. Kompetentne i szczegółowe rekonstrukcje prezentowanych koncepcji: transcendentalizmu Husserla, etyki heterologicznej Levinasa oraz dekonstrukcji Derridy. Rozdział I, poświęcony transcendentalizmowi, stanowić może wręcz materiał dydaktyczny – rodzaj wprowadzenia do zagadnienia dla studentów filozofii. Takiego efektu Autor nie osiąga przy tym kosztem szczegółowości wykładu, ani też kosztem nadmiernej ogólnikowości prezentacji. Przeciwnie, cały rozdział bardzo świadomie dobiera sposoby prezentacji myśli najpierw Kanta, potem Husserla, pod kątem postawionego celu całości rozprawy, akcentując te aspekty, które następnie okażą się kluczowe do zrozumienia formacji dekonstrukcji. Świadectwem trzymania się ścieżki właściwej przewodniemu zainteresowaniu całości projektu jest uzupełnienie i zapośredniczenie stosownych aspektów koncepcji Husserla o interpretację Eugena Finka.
4. Doniosłość, interesujące przeprowadzenie i dobre uzasadnienie tezy zasadniczej, o „heterologicznym, ultrakrytycznym i odpowiedzialnym charakterze dekonstrukcji”. To bez wątpienia największa, a zarazem kluczowa zaleta dysertacji mgr. Kałużnego.
 - a. Na pochwałę w tym kontekście zasługuje, po pierwsze, ujęcie dekonstrukcji od strony filozoficznej. Wydaje się, że jest to wciąż zbyt mało doceniany wymiar myśli Derridy, a zarazem wymiar w moim przekonaniu najważniejszy. O ile trzeba docenić, a nawet uznać za w jakimś, mocnym, sensie „istotowo” z dekonstrukcją związane to, iż eksploruje ona pogranicza, marginesy i marginesy filozofii, często, chronicznie wręcz, wkraczając w obszary jej Innego, o tyle jednak nie należy zapominać, że gest taki wyznacza miejsce filozofii: miejsce: granicę ciała otaczającego.
 - b. Po wtóre, owo Inne w tej mierze konstytuuje miejsce filozofii, w jakiej – pozostając jej każdorazowo Innym i wciąż na nowo oraz zawsze już coraz to innym Innym – wyznacza jej heterogeniczną, poróżnioną i cudzystą

„tożsamość”. Cudzystówną, jako że trudno mówić o tożsamości różnicy. Skoro jednak trudność nie stanowi dla myślenia, szczególnie myślenia odnajdującego się w okolicach dekonstrukcji, wymiaru absolutnej niemożności, lecz raczej zapładniający żywioł aporetyczności, nierozstrzygalności, to w niej właśnie: w nierozstrzygalności, w aporetyczności (zatem w różnicy) tkwi „istota” i „tożsamość” radykalizowanej krytyczności dekonstrukcji. Zaletą projektu mgr. Kałużnego pozostaje zatem wskazanie, iż dekonstrukcja jako filozofia ma charakter przedsięwzięcia ultrakrytycznego, wciąż na nowo dokonującego rozchwiania własnych fundamentów, naruszenia, spulchnienia, destrukcji własnego gruntu, przesunięcia podstawy, skutkującego wsunięciem w to, co od niej różne, napierającego na granicę możliwości i niemożliwości myślenia.

- c. Po trzecie wreszcie, owo przesunięcie podstawy, pozostając gestem osunięcia się w różnicę, wyznacza właściwy etos (etos, czyli miejsce) dekonstrukcji jako filozofii, etos polegający na goście darowania miejsca, oddania miejsca Innemu. Jako krok wstecz od progu, dający miejsce gościowi, pozostaje dekonstrukcja takim miejsca darowaniem, że wkraczający Inny okazuje się nieść ze sobą dla gospodarza dar polegający na umożliwieniu mu stania się gospodarzem. Inny bowiem, przekraczając próg, konstytuuje dopiero domostwo jako domostwo. Wkracza tedy w przestrzeń, której nie było zanim zaczął w nią wkraczać, tym samym umożliwiając jakikolwiek próg i jakiegokolwiek cofnięcie się gospodarza. Mgr Kałużny, opisując dekonstrukcję jako sprawiedliwość, wskazuje na ten jej wymiar, wedle którego staje się ona, wciąż na nowo i nieustannie, prawem, nakazem, wezwaniem: „gość inność!” – I odpowiedzią, możliwością odpowiedzi, konstytucją możliwości odpowiedzi na owo wezwanie, na owo prawo i na ową sprawiedliwość. Odpowiedzialnością.

Powyższe powody, nawet jeśli nie stanowią pełnego katalogu zalet recenzowanego tekstu, pozostają wystarczającym, jak sądzę, uzasadnieniem bardzo wysokiej oceny przedłożonej rozprawy. Nie oznacza to jednak, że jej lektura nie nasunęła żadnych pytań, wątpliwości czy sugestii:

1. Wielkim nieobecny rozprawy mgr. Kałużnego jest Martin Heidegger. Pojawia się on sporadycznie i w sposób, który nazwałbym „stereotypowym”. Co prawda miejscem, w którym Autor gości Heideggera, są na ogół marginesy, rzucane mimochodem krótkie komentarze czy enigmatyczne notki w przypisach. W kontekście myśli derridiańskiej są to miejsca, zdawałoby się, znaczące, może nawet kluczowe. Jeśli jednak tak jest w kontekście znaczenia Heideggera dla myśli Derridy, to mgr Kałużny nie czyni z tego żadnego użytku, nie pozostawiając czytelnikowi nawet sugestii, iż może się tu kryć temat, iż może być Heidegger Innym myśli Derridy. Ten stan rzeczy ma dwojaki wymiar:
 - a. Po pierwsze w sposób oczywisty myśl Heideggera sytuuje się poza główną konstrukcją i strukturą wyводу. Dodanie Heideggera do wielkiej trójki głównych bohaterów dysertacji nie tylko oznaczałoby rozdęcie jej fizycznej objętości do skali grożącej jakąś kosmiczną katastrofą, zapadnięciem się materii filozoficznej w czarną dziurę gęstości namysłu i to namysłu, potencjalnie przynajmniej, z gruntu przemodelowującego całość owej konstrukcji i struktury. W każdym razie jednak – waga Heideggera dla myśli Derridiańskiej, wielokrotnie wszak dekretowana przez samego zainteresowanego – nie ulega wątpliwości, odnotować trzeba zatem fakt, iż w żaden sposób nie została zaznaczona w rozprawie.
 - b. Po wtóre, wspomniane wyżej przemodelowanie mogłoby mieć miejsce bodaj jedynie wtedy, gdyby Autor zdecydował się nie podążać bezkrytycznie za opiniami bohaterów swojego tekstu na temat Heideggera, w szczególności opiniami Derridy w kontekście podejmowanych zagadnień, ale też i opiniami Levinasa, skądinąd dość radykalnymi. Gdyby mianowicie spróbować nie ulegać stereotypowym zarzutom, wysuwanym czy to przez jednego, czy przez drugiego wobec Heideggera; gdyby, w szczególności, spróbować pomyśleć tematy: współjestestwa, bycia, wydarzania, skończoności i nieskończoności jako zagadnienia o charakterze raczej dynamicznych struktur niż, nazwijmy to tak z braku lepszych określeń, klasycznie źródłowych podstaw – to mogłoby się okazać, że Heidegger sytuuje się całkiem blisko tematu podejmowanego przez mgr. Kałużnego. Tymczasem w enigmatycznych

przywołaniach Heideggera przez Autora nie ma *śladu* próby pomyślenia Heideggera inaczej, zatem brak też i *śladu* Heideggera.

2. O ile jednak można ostatecznie zrozumieć i zaakceptować zarówno decyzję o zignorowaniu Heideggera (nie da się wszak powiedzieć ani napisać o wszystkim, selekcja pozostaje koniecznością), jak i idącą za tym schematyczność skąpych wszak i nieledwie przypadkowo prezentowanych interpretacji kilku pojawiających się na kartach rozprawy wątków jego filozofii, o tyle w nieco większym stopniu można by oczekiwać, iż Autor spróbuje przynajmniej sproblematyzować wątek ściśle związany z omawianymi koncepcjami. Jeśli oto wziąć pod uwagę, że kwestia kobiety pojawia się dwukrotnie w końcowych partiach tekstu (i to pojawia się, nawiasem mówiąc, w takiego rodzaju powtórzeniu, któremu nie da się chyba przypisać teoretycznej wagi iteracyjnego zajęcia obecności jako efektu właściwego dekonstrukcji – por. ss. 339 oraz 352n.), to może można choćby zapytać, czy fakt, iż kobieta u Levinasa „umożliwiła ustanowienie domostwa i przyjęcie Innego” (s. 339), a przy tym „podmiot wychodzący ku Innemu opisywany jest za pomocą metafor odnoszących się do płci męskiej” (s. 339; por. s. 353) oznacza, że kobieta w tekście Levinasa jest „marginalizowanym momentem” (s. 352) jak sugeruje Derrida, a za nim Autor rozprawy? Czy może też dało by się choćby pomyśleć, oddając sprawiedliwość Levinasowi, że być może ów wychodzący ku Innemu jest zawsze mężczyzną właśnie dlatego, że kobieta jest absolutnym Innym, zatem Innym właśnie nie marginalizowanym, albo marginalizowanym o tyle jedynie, o ile mężczyzna wciąż jeszcze nie sprostał stawianiu się tym, kim jest: owym wychodzącym ku inności Innego.
3. Autor w sposób skrupulatny, nieledwie drobiazgowy, przeprowadza procedurę określenia transcendentalizmu na podstawie myśli Husserla. Efektem tych zabiegów jest szereg określeń, ważnych dla późniejszego wyjaśnienia wszystkich aspektów krytyki paradygmatu transcedentalnego przez Derridę (i Levinasa). Całość w uproszczeniu można sprowadzić do trójczłonowej charakterystyki transcendentalizmu, o której taktuje rozdział 1.3. o takim właśnie tytule (ss. 27n.) Owa trójczłonowa charakterystyka obejmuje: a) ontologię podmiotowości transcendentalnej; b) metodę i procedurę poznania transcendentalnego oraz c) autointerpretację dyskursu transcendentalnego (s. 28). Wszystkie trzy aspekty w

swych szczegółowych określeniach odróżniają transcendentalizm od postawy przedkrytycznej i określają tym samym trzy pola, w obrębie których przebiega następnie pęknięcie pomiędzy transcendentalnym idealizmem Husserla, a dekonstrukcją rozumianą jako dyskurs empiryczno-transcendentalny. Przy czym – nie można tego przeoczyć – empiryczny wymiar dekonstrukcji nie oznacza osunięcia się na powrót w naiwnie przedkrytyczną postawę filozoficzną. Sytuacja przypomina raczej opisywany przez Kierkegaarda w *Bojaźni i drżeniu* rozwój wiodący od wewnętrzności do zewnętrzności, który jednak ma ciąg dalszy, dalszy krok, mianowicie w wewnętrzność, ale jednak wewnętrzną innego rodzaju niż ta początkowa¹. Otóż jeśli utrzymać analogię w jej szerokim wymiarze (a nie wydaje się to decyzją ryzykowną, biorąc pod uwagę odwołania Derridy do Kierkegaarda, przywoływane zresztą również przez mgr. Kałużnego), należałoby uznać, iż podobnie jak ta wyższa wewnętrzność u Kierkegaarda nie oznacza zakwestionowania, unicestwienia zewnętrzności, z której się wydobywa, tak i empiryczno-transcendentalny charakter dekonstrukcji nie oznacza porzucenia paradygmatu transcendentalnego. A przynajmniej nie oznacza *prostego* porzucenia tego paradygmatu. Autor dysertacji zdaje się tę intuicję wielokrotnie potwierdzać, szczególnie w końcowych partiach tekstu, w których w pełni do głosu dochodzi wymiar nierozstrzygalności, czy aporetyczności namysłu dekonstrukcyjnego. Uważam zresztą za wyjątkowo ważne te partie tekstu, w których Autor podkreśla, często wbrew komentatorom, iż wymiar krytyczny Derridiańskiej lektury Husserla czy Levinasa nie oznacza zerwania, zakwestionowania, lecz właśnie utrzymanie w nierozstrzygalnym, przesuniętym i poróżnionym *quasi*-obowiązaniu. Jestem przekonany od wielu lat, że tak należy czytać Derridę i że właśnie to czyni go myślicielem naprawdę wielkim. Zastanawiam się zatem w tym kontekście, jak należy rozumieć deklarację wpisaną w tytuł rozprawy. W jakim mianowicie sensie wraz heterologią etyczną wykraczamy poza transcendentalizm? Jak bardzo wymiar empiryczno-transcendentalny zawiesza lub unieważnia swój drugi człon? Do jakiego stopnia i jakim sensie to faktycznie nie jest już transcendentalizm (a może jednak w jakimś sensie jest)? Szczególnie że również tam, gdzie czytelnik podążając za Autorem

¹ Por. S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1972, s. 73.

dociera już do nie-Husserlowskiego horyzontu znaczeń i sensów – również tam pojawiają określenia warunków możliwości. W szczególności inność Innego zdaje się takim najbardziej radykalnym (nie)transcendentalnym warunkiem możliwości i niemożliwości dekonstrukcji jako odpowiedzialności i sprawiedliwości. Czy może tedy da się ocalić transcendentalizm w jego najbardziej wyblakłej, najbardziej spranej, ale wciąż bodaj żywej formule jako określanie warunków możliwości (*quasi-* lub jak gdyby: ontologicznych, epistemologicznych, etycznych)? A może – przeciwnie – nie trzeba go ocalać? Może po prostu nie sposób się go pozbyć?

4. Kilka szczegółowych kwestii chciałbym ująć w tym jednym, ostatnim punkcie pytań, uwag i wątpliwości:

a. W tekście pojawiają się wielokrotnie określenia mówiące o odpowiedzialności. Otóż czasem jest to „odpowiedzialność za” (np. wspólnotę – s. 6, 53, 93; Bliźniego – s. 7, śmierć Innego – s. 10, Innego – s. 15, s. 114, 212, za swój akt przyswojenia inności – 274) (wskazania stron przykładowe). Raz jest to „odpowiedzialność wobec” (Drugiego, s. 375). A czasem jest to „odpowiedzialność przed” (Innym, s. 111, 113, 294, 310, 347, 350, 372) (wskazania stron przykładowe). Nie jest dla mnie jasne, czy Autor z tą różnicą sformułowań łączy zróżnicowany sens? Wydaje się, że taka różnica jest jak najbardziej do pomyślenia w kontekście odpowiedzialności, a nawet można znaleźć ślady jej pomyślenia w filozofii współczesnej (by przywołać np. Romana Ingardena, Hansa Jonasa i Jacka Filka). W każdym razie odpowiedzialność-przed kimś przywodzi na myśl odpowiedzialność typu karnego (odpowiedzialność następczą) za dokonany czyn; podobnie może odpowiedzialność-wobec (mianowicie w obliczu jakiegoś sędziego). Podczas gdy odpowiedzialność-za kojarzy się raczej z odpowiedzialnością uprzedzającą, z troską o osobę (choćby o to, kim stanie się dziecko, którego wychowanie zostało nam powierzone).

b. Na stronie 379. pojawiają się następujące zdania: „Sprawiedliwość określana poprzez gest przyswojenia Innego jest wydarzeniem niemożliwego, prawo zaś lokuje się w porządku możliwości. Ponieważ jednak to niemożność Innego otwiera porządek prawa (...)” Chciałbym

zapytać o różnicę pomiędzy niemożliwością a niemożnością w zacytowanym fragmencie?

- c. Na stronie 385. pojawia się określenie „Derrida utrzymuje decyzyjny **sposób prawa**” (wytluszczenie moje). Nie rozumiem tego określenia.
- d. Na tej samej, 385. stronie pojawia się zestawienie trzeciego i Bliźniego: „Derrida myśli Levinasowskiego Bliźniego począwszy od nieobecności trzeciego, która może zjawiać się jedynie dzięki retrospektywnie-prospektywnemu powtórzeniu.” Cały ten fragment i w ogóle cała ta figura wydają mi się ciekawie przywoływać skomplikowaną relację między bliźnim a najdalszym w Nietzscheańskiej miłości do najdalszych. Ciekaw byłbym możliwego rozwinięcia potencjalnych zbieżności i rozbieżności między oboma parami postaci. Przy czym uwagę tę należy traktować raczej jako podsuwanie potencjalnie ciekawego tematu do przemyśleń na przyszłość, niż jako wezwanie do odpowiedzi już teraz.

Jestem przekonany, że powyższe uwagi krytyczne nie mają wpływu na niewątpliwie wysoką jakość całości dysertacji. W związku z tym stwierdzam, iż w mojej opinii **rozprawa doktorska Pana magistra Damiana Kałużnego, zatytułowana *Poza transcendentalizm. O heterologii etycznej Jacques'a Derridy***, spełnia warunki stawiane dysertacjom doktorskim, i wnoszę o dopuszczenie jej Autora do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

