

prof. dr hab. JERZY KOPANIA
Akademia Teatralna im. A. Zelwerowicza w Warszawie,
Filia w Białymstoku



OCENA DOROBKU NAUKOWEGO DR IWONY JANINY KRUPECKIEJ DLA CELÓW POSTĘPOWANIA HABILITACYJNEGO

Ocena dorobku naukowego dr Iwony Krupeckiej dokonana zostanie najpierw z formalnego punktu widzenia, następnie zaś w aspekcie merytorycznym. Podstawą prawną oceny będzie Ustawa z dnia 20 lipca 2018 r. Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce.

1. Ocena formalna

Ustawa z dnia 20 lipca 2018 r. Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce w art. 219 ust. 1 stanowi m.in, że stopień doktora habilitowanego nadaje się osobie posiadającej stopień doktora, która posiada w dorobku osiągnięcia naukowe stanowiące znaczny wkład w rozwój określonej dyscypliny, w tym co najmniej jedną monografię naukową wydaną przez wydawnictwo umieszczone na liście ministerialnej, nadto zaś wykazuje się istotną aktywnością naukową realizowaną w więcej niż jednej uczelni, instytucji naukowej lub instytucji kultury, w szczególności zagranicznej. Stwierdzam, że Habilitantka jest autorką trzech pozycji monograficznych, w tym jednej przedstawionej jako rozprawa habilitacyjna. Nadto jest autorką szeregu artykułów naukowych zamieszczanych w czasopismach lub wydaniach zbiorowych.

Habilitantka wykazuje się również aktywną współpracą naukową z zagranicznymi instytucjami naukowymi. Początki współpracy datują się na okres jeszcze przed doktoratem. Od 2017 r. prowadzi badania w ramach Escuela Intenational de la Filosofia Intercultural w Barcelonie, której to instytucji jest jedną z założycielek. W tejże instytucji realizowała grant badawczy i wzięła czynny udział w cyklu seminariów. W 2018 r. odbyła staż badawczy w Universidad Tecnica Federico Santa Maria w Valparaiso, Chile. W tym samym roku uzyskała stypendium Ibero-Amerikanisches Institut w Berlinie, gdzie realizowała własny grant badawczy. Habilitantka utrzymuje także osobiste kontakty naukowe z naukowcami zagranicznymi.

Powyższe dane uzasadniają wniosek, że z formalnego punktu widzenia aktywność naukowa Habilitantki może być oceniana jako istotna. W tej sytuacji ważne jest zbadanie, czy jej dorobek naukowy jest znaczący z merytorycznego punktu widzenia.

2. Ocena merytoryczna

Dorobek naukowy dr Iwony Krupeckiej dotyczy w przeważającej mierze problematyki wpływu odkrycia i skolonizowania Nowego Świata na europejską myśl filozoficzną wczesnej nowożytności. Główne obszary badawcze w tym zakresie to postać Bartolomé de Las Casas, scholastyczna Szkoła z Salamanki, przede wszystkim zaś międzykulturowa myśl filozoficzna i społeczna oraz odniesienia do Nowego Świata w filozofii XVI i XVII wieku. Rezultatem tych badań jest monografia przedstawiona jako rozprawa habilitacyjna. Równoległe do tego wątku badawczego dr I. Krupecka podejmuje kwestie literatury i filozofii hiszpańskiej i latynoamerykańskiej, ze szczególnym skoncentrowaniem się na twórczości Julio Cortazara oraz na recepcji słynnej powieści Cervantesa *Don Kichote z Manczy*. Dopelnieniem głównej tematyki badawczej są artykuły z historii filozofii wczesno-nowożytnej, dotyczące m.in. takich postaci, jak Mirandola, Montaigne i Pascal. Ważne dla oceny całości dorobku są także prace translatorskie. Poniżej odniosę się najpierw do rozprawy habilitacyjnej, a następnie omówię teksty, które uznaję za znaczące.

Rozprawa habilitacyjna *Kartezjusz i Kanibale. Z historii jednej idei*, ukazała się drukiem w 2021 r. w cenionym gdańskim wydawnictwie słowo/obraz/terytoria. Autorka zainspirowała się zdaniem Kartezjusza z *Rozprawy o metodzie*, w którym filozof użył (tylko jeden raz w całym dziełku) słowa „Kanibale”, gdy w kontekście wskazywania różnorodności i względności obyczajów stwierdzał, iż człowiek wychowywany od dziecka wśród Francuzów lub Niemców staje się inny od tego, kto był wychowywany wśród Chińczyków lub Kanibalów. Ta inspiracja skłania ją do podjęcia próby pełniejszego zrozumienia myśli Kartezjańskiej dzięki wpisaniu jej w ramy wczesno-nowożytnego dyskursu o odkrywanych wówczas nowych światach i o statusie zamieszkujących je ludów. Kartezjańskie *cogito* ma się jawić w tym ujęciu jako aktywna poza przestrzenią i poza czasem determinanta stosunku Europejczyka do istot żyjących na nowo odkrywanych ziemiach. Prowadzone rozważania prowadzi do wniosku, że zarówno genezę, jak i sens podstawowych tez epistemologii i antropologii Kartezjusza można właściwie zrozumieć w kontekście wczesno-nowożytnych sporów i dyskusji dotyczących istoty i natury nowo poznawanych ludzi z Nowego Świata.

Przyznaję, że mam duży problem z dokonaniem oceny tej książki. Z jednej strony bowiem uważam ją za pozycję znaczącą, za szczególnie wartościową dla czytelnika polskiego, jak też dobrze świadczącą o umiejętnościach badawczych i sprawności warsztatowej Autorki. Z drugiej strony jednak uznaję jej podstawę metodologiczną za wadliwą, z czego wynikają liczne błędy interpretacyjne założeń i tez kartezjańskich. Autorka inspirowała się poglądami latynoamerykańskich krytyków kolonializmu, którzy argumentują, że właściwie (czyli w

kontekście kolonizowania Ameryki Łacińskiej) zinterpretowana myśl Kartezjusza ukazuje go jako filozofa podboju, a jego zdanie *ego cogito* znaczy tyle, co *ego conquiro*. Takie stanowisko nie jest jednak stanowiskiem filozoficznym, lecz ideologicznym. Ideologia dekolonialna wprawdzie sama sytuuje się w kręgu tzw. „filozofii wyzwolenia”, jednak jak każda ideologia, posługuje się instrumentalnie pewnymi pojęciami, w tym wypadku o proveniencji kartezyjskiej, aby uzasadnić z góry przyjętą tezę. Referowane przez Autorkę wywody E. Dussela są przykładem takiego swobodnego manipulowania sensem pojęć. Jestem daleki od negowania ogromnego wpływu, jaki Dussel i jego poprzednicy (głównie A. Roig i L. Zea) wywarli na latynoską myśl filozoficzną i teologiczną. Należy jednak mieć świadomość, że mamy tu do czynienia z filozofią determinowaną określoną postawą ideologiczną (proveniencji lewicowej, zabarwioną naiwnym, a przez to groźnym, utopizmem, np. jeśli chodzi o takie koncepcje, jak państwo partycypacyjne czy *poder obediencial*), dla której tezy filozoficzne pełnią rolę instrumentalną, użytkową.

Różnica między filozofem a ideologiem na tym m.in. polega, że filozof analizuje daną myśl, starając się znaleźć taką jej interpretację, która pozwoli ją właściwie zrozumieć, ideolog natomiast korzysta z danej myśli tak przez siebie zinterpretowanej, aby uzasadniała jego tezę. Posłużenie się myślą Kartezjusza jako materiałem na utworzenie narzędzia ideologicznego wręcz wymaga elastycznego do niej podejścia, nie krępowanego zbyt regułami logiki. Jako przykład niech posłuży jedno z podsumowań odautorskich: „Do najważniejszych narratorów tej historii należy Kartezjusz w ten choćby sposób, iż paradygmat subiektywistyczny narzuca rozumienie bytu jako przedmiotu poznania, tego zaś – jako reprezentacji. To z kolei sprawia, iż Inny nieuchronnie podlega asymilacji” (s. 240). Na jakiej logicznej zasadzie od pierwszego zdania przechodzi się do drugiego, możemy zrozumieć pod warunkiem zaakceptowania arbitralnie przyjętego rozumienia użytych w dyskursie terminów; możemy równie arbitralnie przyjąć inne, np. takie, przy którym dojdzie się do wniosku, że ów „Inny” podlega ekskluzji.

Należy jednak przyznać, że Autorka ma świadomość, jak bardzo uproszczona jest ta redukcja filozofii Kartezjusza do filozofii podboju, i wyraźnie deklaruje, iż jej celem jest „rozpoznanie rzeczywistej roli, jaką w Kartezyjskim żywym myśleniu odegrał dyskurs podboju Nowego Świata” (s. 7). Jednak nie do końca potrafi wyzwolić się od presji owej „filozofii wyzwolenia”. Za bardzo znamienne uważam to, że zakładając słusznie, iż Kartezjusz jako wychowanek kolegium prowadzonego przez jezuitów musiał zapoznać się z ich programem misjonarskim, a więc także musiały mu być znane dyskusje i kontrowersje związane z odkryciem nieznanych dotąd ludów, Autorka nie czyni refleksji nad faktem, że właśnie w tym środowisku dyskusje te zostały definitywnie zakończone uznaniem, że

mieszkańcy nowo odkrywanych światów są co do swej istoty i natury takimi samymi ludźmi, jak my, czyli stworzonymi przez Boga istotami posiadającymi nieśmiertelną duszę, rozum i wolną wolę – przecież nie przekonuje się do przyjęcia wiary chrześcijańskiej i nie chrzci się istot nie posiadających duszy rozumnej.

Szkoda, że Autorka nie podjęła próby zbadania, czy, a jeśli tak, to w jakim stopniu, słynna dysputa w Valladolid, scholastyczna z założenia, poprzez ujawnienie słabości metody scholastycznej, faktycznie torowała drogę Kartezjańskiej koncepcji niepowątpiewalnego *cogito* jako fundamentu człowieczeństwa. Mogłoby się wtedy okazać, że teza, iż Kanibal to potencjalny niewolnik, jest na gruncie filozofii Kartezjańskiej tezą jawnie fałszywą. To właśnie ideologiczne podejście do omawianej problematyki, przejęte przez Autorkę od autorów latynoamerykańskich, którzy ze zmanipulowanej koncepcji Kartezjusza uczynili pałkę do bicia „kolonialistów”, umożliwia jej wpisywanie kartezyjanizmu w kontekst sporów wokół statusu ludów Nowego Świata. Potwierdzeniem zasadności tej sugestii może być wskazanie różnic ujawniających się w dyskusji E. Dussela z K.-O. Aplem. Apel w swojej „etyce dyskursywnej” szuka sposobu racjonalnego rozwiązania konfliktu między interesem a roszczeniem, uzasadniając, że jest możliwe osiągnięcie prawdziwej „wspólnoty komunikacji”, w której racjonalna argumentacja rozstrzyga konflikt między równoprawnymi jej członkami. Dussel natomiast w swojej „etyce wyzwolenia” twierdzi, że wspólnota komunikacyjna może powstać pod warunkiem zaistnienia uprzedniego aktu bycia uznanym w swojej inności, przy czym akt ten nie może być rezultatem racjonalnego uznania, lecz aktem przed-refleksyjnym i przednaukowym. Odwołując się do znanego rozróżnienia podanego przez K. Poppera, można powiedzieć, że Dussel nie jest racjonalistą, choć oczywiście posługuje się racjonalną argumentacją uzasadniając swoje tezy.

Ideologia nie jest filozofią – ona jej używa jako narzędzia. Aby jeden człowiek skorzystał z okazji do uczynienia drugiego człowieka swym niewolnikiem, nie potrzebuje inspiracji filozofii kartezyjańskiej, ani żadnej innej. Faktem jest natomiast, że to filozofia arystotelesowska, w swej wersji scholastycznej, służyła uzasadnianiu postaw konkwistadorskich – i wcale nie trzeba było manipulować jej pojęciami. Autorka w całej swojej książce to właśnie ukazuje, dokumentuje i wyjaśnia. No to po co było w to mieszać Kartezjusza? Przecież kartezyjanizm jako postawa filozoficzna zaczął być szerzej akceptowany (poza kręgami przyrodników) dopiero pod sam koniec XVII wieku. A jeśli nawet sceptycyzm i relatywizm stanowiły w jakimś stopniu determinanty postaw kolonizatorskich, to przecież Kartezjanizm był, przynajmniej w intencjach, ich przewyciężeniem (czego zresztą Autorka jest w pełni świadoma i czemu daje wyraz w swej książce). To empiryzm proveniencji

arystotelesowskiej, a więc myśl filozoficzna rozwijana w krajach protestanckich, służył jako uzasadnienie podbojów i zniewolenia. Rezultaty widać w różnicy między spuścizną pokolonialną (także i może przede wszystkim w materiale genetycznym ludności) w Ameryce Południowej i w Ameryce Północnej. Znamienne, że nazwiska Locke'a i Hobbesa pojawiają się w książce nieco akcydentalnie i jedynie w dwu miejscach. Dlatego kończące książkę stwierdzenie, że Kartezjusz przeszedł od tezy, iż wszyscy ludzie są równi w rozumie, do tezy, iż istnieje zasadnicza i nieredukowalna różnica między „nami” a „nimi”, zaś kluczem do wyjaśnienia może być relacja filozofa z o. Meslandem, co wymaga odrębnych badań, odczytuję jako zapowiedź nowej monografii na ten temat. Odradzam, choć nie wątpię, że Autorka z pewnością podołałaby zadaniu, w czym upewnia mnie np. takie oto zdanie z Zakończenia monografii: „Deterytorializacja filozofii, jakiej Kartezjusz dokonuje poprzez restytucję płaszczyzny immanencji jako pola świadomości, odbywa się poprzez narrację i w podróży, a podmiot tej opowieści, jeszcze nie *cogito*, a zarazem od zawsze już *cogito*, paradoksalnie może opowiedzieć jedynie o sobie, w potencjalnej powtarzalności własnego doświadczenia mając jedyną gwarancję jej uniwersalności” (s. 256). W takiej stylistyce i z taką leksyką można Kartezjuszowi przypisać wszystko, a nawet jeszcze więcej.

Jednak radziłbym zająć się rozwijaniem tego, w czym Habilitantka jest naprawdę dobra jako historyk filozofii – problemem kulturowych uwikłań i uwarunkowań poznania. W omawianej monografii rozdziały drugi, trzeci i czwarty świadczą o kompetencji merytorycznej, sprawności warsztatowej i erudycji Autorki. Dużą wartość poznawczą ma przedstawienie i analiza tekstów źródłowych autorstwa tych, którzy jako pierwsi zetknęli się z nowymi ludami, przy czym inspirująca jest ich interpretacja w aspektach aksjologicznych i w opozycyjnie traktowanych kategoriach doświadczenia i przekazu oraz obserwacji i autorytetu. Na tej podstawie Autorka przeprowadza ciekawe rozważania procesu społecznego przyswajania odkrycia Ameryki na gruncie prawa naturalnego i wykrystalizowania się nowego rozumienia barbarzyńcy (Kanibala) jako uzasadnienia prawa człowieka cywilizowanego do swoiście pojętego „opiekuńczego” nadzoru nad nim. W tym kontekście subtelna i wnikliwa analiza rozważań de Montaigne'a w aspekcie aksjologicznie motywowanego ustalenia relacji między naturą a kulturą, co przyczyniło się, zdaniem Autorki, do podważenia zasadności uznawania istotowych różnic między „barbarzyńcą” a człowiekiem „cywilizowanym”, jest szczególnie wartościowa, inspirująca i skłaniająca do dyskusji. Wprawdzie teza, że to właśnie de Montaigne przyczynił się zasadniczo do relatywizacji poznania jako procesu uwarunkowanego naturą podmiotu, miejscem i obyczajem, wydaje mi się zbyt przejawskrawiona, jak też prowadząca faktycznie do nieprawomocnego uznania sceptycyzmu i relatywizmu za dominujące postawy

filozoficzne czasów nowożytnych, jednak całości rozważań przypisuję dużą wartość poznawczą i inspiracyjną. Przyznaję, że moje szczególne uznanie dla interpretacji de Montaigne'a determinowane jest w jakiejś mierze tym, że sam starałem się zrozumieć i wyjaśnić pewne niekonsekwencje jego postawy, ale niezbyt jestem zadowolony z rezultatów; być może uda mi się ponownie podjąć tę kwestię w kontekście analiz p. dr Krupeckiej. Niestety w ostatnim, piątym, rozdziale Autorka powraca do własnych medytacji nad myślą kartezjańską, a więc mógłbym kontynuować przeprowadzoną krytykę, jednak nie wniosłaby ona nic nowego z punktu widzenia celów recenzyjnych. Zaznaczę jedynie, że uważam za nieuzasadnioną jej interpretację F. Bacona rozumienia stosunku między ludzkim rozumem a ludzką działalnością naukową. W nieco przesadnym stylu retorycznym powiem, że ta książka byłaby lepsza bez pierwszego i ostatniego rozdziału.

Powyższe uwagi krytyczne nie pomniejszają mojej wysokiej oceny rozprawy habilitacyjnej dr Iwony Krupeckiej. Gdybym pisał recenzję wydawniczą jej tekstu, podałbym wszystkie powyższe uwagi krytyczne, dodając nowe, ale mimo to z pełnym przekonaniem polecałbym tekst do druku z uwagi na jego walory poznawcze i inspiracyjne. Ponieważ jednak piszę recenzję habilitacyjną, więc wyrażam przekonanie, że mimo wszelkich moich zastrzeżeń i ocen krytycznych całość oceniam wysoko w aspekcie poznawczym, jako pracę świadczącą o bardzo dobrej znajomości tematyki, o sprawności warsztatowej i erudycji jej Autorki. Konkludując stwierdzam, że rozprawa dr Iwony Krupeckiej jest wartościowa poznawczo i świadczy o samodzielności badawczej Autorki, a zatem spełnia wymogi stawiane rozprawom habilitacyjnym.

Przejdę teraz do oceny tych z pozostałych tekstów, które uważam za ważne dla ukazania sylwetki naukowej Habilitantki oraz oceny jej dorobku. Pominę monografię będącą opublikowaną wersją rozprawy doktorskiej, stwierdzając jedynie, że jest pozycją interesującą, wartościową poznawczo i ukazującą Autorkę jako bardzo dobrze zapowiadającą się badaczkę. Ale jako w pełni samodzielna, o ustalonym warsztacie badawczym, ukazuje się Habilitantka w książce poświęconie słynnej dyspucie w Valladolid, wydanej w 2014 r. w Wydawnictwie Uniwersytetu Gdańskiego. Monografia zawiera przekład tekstów uczestników debaty, poprzedzona jest wstępem I. Krupeckiej oraz opatrzona jest przez nią przypisami. Jakość przekładu zasługuje na uznanie. Tłumaczka miała do czynienia z tekstem trudnym zarówno w aspekcie leksykalnym, jak i składniowym. Z zadania wywiązała się znakomicie – otrzymaliśmy przekład klarowny, wierny oryginałowi, nie archaizowany nadmiernie, ale zachowujący ducha wypowiedzi sprzed bez mała pięciuset lat. Wstęp napisany został z dużą znajomością tematu, jasno ukazuje kontekst historyczny i przedstawia stanowiska stron z ukazaniem ich podłoża

filozoficznego i ideowego. Przypisy wyjaśniają wszystko to, co wymaga wyjaśnienia, i w istotny sposób ułatwiają czytanie tekstu. Z przykrością stwierdzam, że wprawdzie ukazanie się tej książki zostało dostrzeżone i docenione, ale dalece nie w tym stopniu, na jaki zasługuje; uważam bowiem tę pracę dr I. Krupeckiej za szczególnie znaczącą dla humanistyki polskiej.

Omówię teraz trzy wybrane artykuły dr Krupeckiej. Uważam, że na ich podstawie można dokonać oceny nie tylko umiejętności warsztatowych Habilitantki oraz jej znajomości poruszanej tematyki, ale także ukazać główny wątek badawczy przewijający się przez prawie całość jej badań. Pierwszy z tych artykułów, *Spojrzenie poza horyzont. Pascal i problem perspektywy* („Filo–Sofija” 17, 2, 2012), porusza problem sceptycznego wymiaru Pascala teorii ludzkiego poznania naturalnego. Zdaniem Autorki poczucie braku sensu i świadomość niemożności znalezienia ostatecznej odpowiedzi na pytania egzystencjalne prowadzi Pascala faktycznie do swoistego sceptycyzmu poznawczego, który odrzucając możliwość znalezienia jedynej właściwej perspektywy poznawczej w rzeczywistości poznania zmysłowego, zarazem prowadzi do odkrywania drogą naturalną, czyli poza działaniem łaski Bożej, niewidzialnego, metafizycznego porządku świata widzialnego. Wnikliwa analiza tekstów Pascala dokonana została przez pryzmat kategorii perspektywy, która pełni z jednej strony funkcję metaforyczną, z drugiej jednak funkcję poznawczą. Nawet jednak aspekt metaforyczny ujmowany jest w kontekście Pascala uwag o sztuce perspektywy i optyce geometrycznej. Dzięki temu Autorka przekonująco uzasadnia tezę, że Pascalowskie „porządki” (serca, rozumu i ciała) nie są odseparowanymi od siebie porządkami poznawczymi, lecz aspektami jednolitego procesu poznawczego, w którym ujawnia się błędność podejścia redukcjonistycznego, zamykającego poznanie w czasowo-przestrzennych ramach ucieleśnionego podmiotu poznającego. Artykuł ten, opublikowany krótko po uzyskaniu przez dr Krupecką stopnia doktora, ukazuje nie tylko jej kompetencję interpretacyjną, ale przede wszystkim wskazuje na jej główną (jak sądzę) motywację badawczą, mianowicie dążenie do ujawnienia metody dochodzenia do jak najpełniejszego ujęcia poznawczego.

To dążenie jest jeszcze bardziej wyraźne w późniejszym artykule: *Jak się filozofuje z siodła? Przypadek Michela de Montaigne’a* („Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies” 6, 2020). O ile zajęcie się myślą Pascala jest raczej akcydentalne, o tyle rozważaniom de Montaigne’a dr Krupecka poświęca wiele uwagi, przede wszystkim w rozprawie habilitacyjnej, do czego już się odnosiłem. W omawianym artykule rozważania Montaigne’a snute przezeń głównie na kanwie niespodziewanego upadku z konia poddane zostały analizie w aspekcie jego sceptycznej i relatywistycznej postawy filozoficznej. To niespodziewane zdarzenie losowe niejako zmusza francuskiego humanistę do refleksji nad ujawniającą się w

takich momentach kruchością bytu ludzkiego, a w jej kontekście nad relacją między umysłem a ciałem. Autorka interpretuje jego rozmyślania, często przybierające charakter dywagacji, z intencją wykrycia tego, co stanowi ich faktyczne podłoże; jeśli dobrze zrozumiałem, wyprowadza wniosek (choć nie formułuje tego wprost), że de Montaigne w istocie racjonalizuje swoje odczuwanie świata, nadaje racjonalną postać swoim emocjom. Zderzenie de Montaigne'a z tym, co nieoczekiwane, i emocjonalna reakcja na przeżyte doznanie stają się dla niego potwierdzeniem jedności ciała i umysłu, niemożności wyjścia przez umysł poza uwarunkowania cielesne i ustanowienia stałej, jedynie właściwej perspektywy poznawczej. Iwona Krupecka analizuje teksty de Montaigne'a, ale ta analiza jest motywowana pragnieniem (niekoniecznie w tym akurat tekście uświadamianym sobie) znajdowania tych czynników i odkrywania tych ograniczeń, których uwzględnienie sprawia, że nasze poznanie staje się w coraz większym stopniu poznaniem prawdziwym.

Wprost i w pełni świadomie problem pełności poznania został przez podjęty w artykule *¿Enactivismo y solidaridad? Algunas reflexiones en torno a la interculturalidad como liberación* („Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I”, v. XLIII, no. 2, 2018). Wybrałem do oceny ten artykuł nie tylko dlatego, że ukazuje on, podobnie, jak dwa poprzednie, kompetencje warsztatowe i merytoryczne dr I. Krupeckiej, lecz także i przede wszystkim z tego względu, iż dotyczy problemu, który, jak wskazywałem, stanowi główną (moim zdaniem) motywację jej przedsięwzięć badawczych i z tej racji mógłby stać się wyznacznikiem jej dalszej drogi rozwoju naukowego. Chodzi mianowicie o wskazanie roli, jaką pełni w procesie poznania czynnik cielesny, biologiczny. Autorka opiera się na rozważaniach i ustaleniach filozofów latynoskich, z nawiązaniem do nowożytnych i późniejszych myślicieli europejskich. Bardzo wymowne i znaczące jest w jej rozważaniach wyjście od latynoskich myślicieli sytuujących się w nurcie filozofii wyzwolenia (Raúl Fornet-Betancourt, Walter Mignolo), mimo że główny tok rozważań oparty jest na ustaleniach naukowców (Humberto Maturana, Francisco Varela, Ezequiel di Paolo) – biologów i kognitywistów zainteresowanych także problemami filozofii umysłu. Świadczy to o swoistym zauroczeniu Habilitantki ideologią post-kolonializmu, ale niestety wprowadza także błędną sugestię, jakoby to właśnie latynoska tzw. filozofia wyzwolenia stanowiła inspirację badań nad biologicznymi determinantami ludzkiego poznania. Jeśli już możemy tu mówić o inspiracjach, to można przyjąć, że ideologiczny sprzeciw wobec postawy europejskich kolonizatorów był zarazem sprzeciwem wobec europejskiego racjonalizmu, co z kolei prowadziło do przypisywania głównego znaczenia biologicznym czynnikom poznawczym. Tak więc Maturana, Varela czy di Paolo nie dlatego podjęli te zagadnienia, że zostali zainspirowani przez jakąś ideologię, lecz dlatego, że ich badania w

zakresie biologii i neuronauk do tego ich skłoniły – ideologia mogła oczywiście ich utwierdzać w użyteczności podjętych badań; to zaś, że argentyński filozof Arturo Andrés Roig niektórym nurtom starożytnego naturalizmu nadał miano filozofii wyzwolenia, świadczyć może co najwyżej o jego postawie ideologicznej, nie zaś o związkach zależnościowych. A ogólniej: tezę, że poznanie uwzględniające biologiczne, przyrodnicze i interkulturowe determinanty i uwarunkowania jest „wyzwoleniem”, można traktować jedynie jako metaforę.

Przedmiotem rozważań w omawianym artykule jest enaktywizm – stanowisko w kognitywistyce, zgodnie z którym proces poznania realizuje się w dynamicznych wzajemnych oddziaływaniach między aktywnym organizmem a jego środowiskiem. Jest ono rozwijane w aspektach neuronauk czy psychologii, ale także filozoficznych. I. Krupecka prowadzi swoje rozważania w aspekcie podmiotu poznającego, który kreuje samego siebie w relacji współlistnienia ze swoim otoczeniem. Jak zaznacza wprost, jej celem nie jest bynajmniej redukcja tego, co kulturowe, do tego, co biologiczne, lecz takie poszerzenie zakresu poznania, aby życie rozumiane było jako proces poznawczy. Swoje własne stanowisko wyraża w tezie, że aby to osiągnąć, należy przekroczyć granicę między człowiekiem a innymi istotami żywymi; skoro bowiem proces poznawczy realizuje się w interakcjach między podmiotem poznania a jego otoczeniem, to nasze poznanie nie jest pełne, jeśli w procesie poznawczym uwzględniamy tylko jeden człon relacji, czyli rozumny podmiot poznający, a tym samym faktycznie wykluczamy nie-ludzi z kręgu czynników kształtujących nasze poznanie, czyniąc je niezdolnym do poznania prawdy.

Nie wiem, na ile właściwie odczytałem rozważania dr Krupeckiej. Mam z tym artykułem podobny problem, jak z rozprawą habilitacyjną. Z jednej strony odczytuję ten tekst jako w dużej mierze rezultat narzucania pewnej ideologii na rzeczywisty problem filozoficzny. Jest to nie tylko niepotrzebne, ale co gorsza wprowadza zamęt pojęciowy, uniemożliwiając w wielu miejscach zrozumienie sensu wypowiedzi. To stąd biorą się wypowiedzi, których nie da się rozumieć jednoznacznie, a nawet nie wiadomo, jakie jest najbardziej adekwatne rozumienie; takie, jak te, że należy „uprawiać filozofię międzykulturową jako wyzwolenie”, że nauki przyrodnicze mogą służyć „zarówno jako narzędzie opresji, jak i wyzwolenia”, że powinniśmy „zbudować inkluzywną wizję bytu ludzkiego” itp. Z drugiej strony jednak Autorka jest w istocie krytyczna wobec pewnych zbyt metaforycznych, a przez to rozmytych znaczeniowo wypowiedzi tych kognitywistów, którzy wykraczając poza swoje kompetencje w zakresie biologii czy neuronauk, zaczynają prowadzić dywagacje filozoficzne; ale właśnie nastawienie ideologiczne nie pozwala jej wyrazić tego wprost i jednoznacznie. Za przykład niech posłuży próba zinterpretowania H. Maturany osobliwej koncepcji „zasady miłości”, wedle której

„miłość nie jest konsekwencją tego, co społeczne, lecz przeciwnie”, jako hipotezy wyjaśniającej porządek społeczny; termin, który u Maturany jest skutkiem poetyzowania, I. Krupecka interpretuje w sensie zależności przyczynowej, co jest zapewne zgodne z intencjami chilijskiego biologa, ale nie zawiera wskazówki, jakimi terminami można byłoby go definicyjnie określić.

Ideologia, która tak fascynuje dr I. Krupecką, i którą mylnie uznaje ona za filozofię, jest mi obca. Jeśli jednak w tym kontekście oceniam rozważania Habilitantki krytycznie, to nie znaczy, że oceniam je negatywnie. Latynoska „filozofia” wyzwolenia jest znaczącym w tamtym regionie nurtem ideowym i warto go badać, a dr Krupecka jest tu badaczką kompetentną. Należy jednak zdawać sobie sprawę, że jest to ideologia, nie zaś filozofia, jak też należy mieć świadomość, że nie może być rzetelnym badaczem danej ideologii ktoś, kto ją wyznaje. Bez tej świadomości analizy filozoficzne prowadzą do bezzasadnych interpretacji i błędów poznawczych. W dorobku naukowym dr Krupeckiej wartościowe jest to wszystko, co nie zostało zaciemnione przez wpisywanie tematyki badawczej w kontekst ideologiczny. Na podstawie tej (przeważającej) części jej dorobku mogę stwierdzić, że spełnia ona wymogi stawiane osobom ubiegającym się o stopień doktora habilitowanego.

Z przekonaniem twierdzę, że dr Iwona Krupecka powinna kontynuować badania nad filozoficznie ujętym problemem interkulturowości i nad enaktywizmem jako wyrazem dążenia do pełności poznania. Dynamiczny rozwój wiedzy i technologii coraz mocniej uświadamia nam będzie ograniczoność naszego poznania, przy czym kwestią szczególnej wagi będzie ustalenie stosunku człowieka do bytów nie-ludzkich. Zapewne w przyszłości ludzie staną przed problemem statusu bytowego androidów i sztucznej inteligencji. Znaczący filozof amerykański Nicholas Rescher zwrócił uwagę, że może nam być w tym pomocne przemyślenie stanowisk w debacie z Valladolid. Podzielając to stanowisko, pozwolę sobie dodać, że nie będzie pomocne, a nawet może być szkodliwe, odwoływanie się do ideologii wyzwolenia, jak i do jakiegokolwiek innej ideologii, potrzebne natomiast będzie uwzględnienie stanowiska enaktywizmu. Na przykładzie dyskusji E. Dussela z K.-O. Aplem widać, jak dalece ten pierwszy przejmuje ustalenia tego drugiego, nadając im nowy sens, kształtowany pod kątem użyteczności ideologicznej. Rozwijana przez Apla filozofia komunikacji wraz z wynikającą z niej koncepcją etyki dyskursu i etyki odpowiedzialności mają autentyczny walor heurystyczny i pragmatyczny; ideologia Dussela w aspekcie poznawczym jest jedynie wyrazem indywidualnych, determinowanych określonymi doświadczeniami historycznymi postaw i wyborów politycznych rzutowanych na rzeczywistość polityczną współczesnego świata. Latynoską ideologię wyzwolenia warto badać, gdyż mówi ona wiele o lewicowym sposobie

historycznie determinowanego postrzegania zmiennej rzeczywistości społecznej. Ale błędem jest sądzić, że ona tę rzeczywistość wyjaśnia; to ona wymaga wyjaśnienia. Dlatego jestem przekonany, że w swej dalszej działalności badawczej p. dr Iwona Krupecka zajmować się będzie nurtami latynoskiej myśli filozoficznej i społecznej jako historyk idei, a problematyką poszerzania przestrzeni poznawczej, w tym enaktywizmem, z punktu widzenia i z zastosowaniem metod filozofii systemowej. W obu tych sferach badawczych jest w pełni kompetentna, dlatego jestem pewien, że jej dalsza droga rozwoju naukowego będzie owocna.

Konkluzja

Uważam, że przedłożona monografia jest samodzielny studym badawczym, spełniającym wymagania stawiane rozprawom habilitacyjnym i łącznie z całością dorobku naukowego dr Iwony Krupeckiej stanowi wystarczającą podstawę do ubiegania się o stopień doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie filozofii. Wnoszę o przyjęcie rozprawy oraz dopuszczenie dr Iwony Krupeckiej do dalszych etapów postępowania habilitacyjnego.

Białystok, 24.02.2023.

