

dr hab. Janusz Mizera
Instytut Filozofii UJ
Zakład Historii Filozofii

RECENZJA

rozprawy doktorskiej Pani mgr Magdaleny Hoły-Łuczaj *Filozofia Martina Heideggera w perspektywie ekologii głębokiej*, napisanej pod kierunkiem Pani prof. dr hab. Elżbiety Paczkowskiej-Łagowskiej

Literatura sekundarna dotycząca myśli Martina Heideggera jest ogromna i już od dawna znacznie przekracza możliwość ogarnięcia jej przez jednego badacza. Rozprawy dotyczą zarówno ewolucji Heideggerowskiego myślenia, jak i jego związków z metafizyczną tradycją filozoficzną oraz recepcji i wpływu na współczesną humanistykę. Wydaje się, że trudno w tej materii powiedzieć coś oryginalnego i nowego, że niemal wszystko zostało już poddane wyczerpującej analizie i dogłębnemu namysłowi. Są jednak obszary, które nie zostały jeszcze wystarczająco przebyte i które domagają się zwrócenia na nie uwagi. Z pewnością należy do nich ekofilozofia i ekologia głęboka, zwłaszcza że jej twórcy sami przywołują myśl Martina Heideggera jako ważne dla nich źródło namysłu i jeden z podstawowych punktów odniesienia. Tę lukę stara się wypełnić rozprawa doktorska Pani mgr Magdaleny Hoły-Łuczaj.

Praca liczy 269 stron i składa się z dwóch obszernych części poprzedzonych Wprowadzeniem, zakończonych Podsumowaniem i dopełnionych Bibliografią zawierającą głównie pozycje obcojęzyczne, choć uwzględniającą również najważniejsze publikacje wydane w języku polskim. (Może tylko jednego, godnego uwagi opracowania mi zabrakło, mianowicie dwutomowej, ponad tysiącstronicowej książki Daniela R. Soboty pt. „Źródła i inspiracje Heideggerowskiego pytania o bycie”, Bydgoszcz 2012-2013.) Obie główne części dysertacji zostały dodatkowo podzielone na rozdziały i podrozdziały, co sprawia, że rozprawa zyskuje na przejrzystości. Część A dotyczy ekologii głębokiej, część B natomiast – filozofii Martina Heideggera. Podział raczej oczywisty, choć – trzeba to od razu podkreślić – daleki od schematyczności i

mechaniczności. W części pierwszej znajdujemy liczne odwołania do problematyki rozwiniętej szerzej w części drugiej, część druga natomiast stale przywołuje ustalenia poczynione w części pierwszej. W ten sposób nie tylko obie części pozostają z sobą w nieustannym dialogu, ale spełniony zostaje jeden z głównych celów pracy: „(...) wykorzystanie problematyki ekologii głębokiej jako zespołu pytań, jakie można zadać filozofii Heideggera.” (s. 9). We Wprowadzeniu, po określeniu problemu badawczego, Autorka przechodzi do zastosowanej w swojej pracy metodologii. Już z przytoczonego przeze mnie fragmentu wynika, że rozprawa nie ma charakteru komparatystycznego, a zatem także metodologia musi być odmienna. Autorka konsekwentnie będzie się posługiwać metodą analizy hermeneutycznej oraz parafrazy i analizy kontekstowej. Pod koniec Wprowadzenia, Pani Hoły-Łuczaj omawia zakres i strukturę swojej pracy. Wymienia uwzględnionych autorów związanych z powstaniem nurtu ekologii głębokiej (są to Arne Naess, Bill Devall, George Sessions i Warwick Fox) oraz wskazuje na ograniczenie swoich badań do rekonstrukcji i interpretacji charakterystycznej dla tego nurtu ontologii i jej konsekwencji etycznych, a co za tym idzie – na pominięcie ekologii głębokiej jako ruchu społeczno-politycznego. Jeśli chodzi o filozofię Heideggera, podkreśla, że konieczne jest uwzględnienie całej jego drogi myślowej, a nie tylko jej późnego etapu, kiedy z powstających wówczas tekstów względnie łatwo można było wydobywać wątki atrakcyjne dla nurtu ekofilozofii, czyli – mówiąc najogólniej – wątki proekologiczne.

Poświęcona ekologii głębokiej Część A rozprawy rozpoczyna się od ważnych ustaleń terminologicznych, które nie pozwolą już na podążanie za obiegowymi opiniami rozpowszechnianymi w literaturze popularyzatorskiej. Autorka zaczyna od Ernesta Haeckela, który w drugiej połowie XIX wieku wprowadził termin ekologii jako nauki biologicznej. Następnie odróżnia ją od powstałej stulecie później ekofilozofii jako refleksji dotyczącej ochrony przyrody, zwanej także filozofią ekologii, a także – i przede wszystkim – od ekofilozofii jako „nowego paradygmatu stosunków człowieka ze środowiskiem naturalnym” (s. 22). Ta ostatnia, nawiązująca do tradycji antropologii filozoficznej, nastawiona jest na przemianę człowieka jako jednego z elementów świata naturalnego. Ta przemiana dotyczy nie tylko wzorców zachowań, lecz przede wszystkim zmiany sposobu myślenia. Autorka, trafnie nawiązując do tytułu rozprawy Maxa Schelera, mówi tu o rewizji stanowiska człowieka w kosmosie (s. 23). Nawiązanie to prowadzi do jeszcze jednego rozróżnienia w ramach ekofilozofii, a mianowicie na jej

nurt naturalistyczny i spekulatywny. To w ramach tego ostatniego powstała ekologia głęboka. I to ona właśnie jest przedmiotem rozważań recenzowanej rozprawy.

Za twórcę ekologii głębokiej powszechnie uchodzi Norweg, Arne Naess, który w 1973 roku posłużył się tym terminem w jednym ze swoich artykułów. Autorka systematycznie i solidnie przedstawia rozwój idei ekologii głębokiej u samego Arne Naessa, a także u jego uczniów, zwolenników i kontynuatorów. Podstawowymi tezami ekologii głębokiej okazują się zasada egalitaryzmu biosferycznego oraz postulat samorealizacji. Samorealizacja nie jest możliwa w obrębie i przy uwzględnieniu jedynie własnego Ja, własnej świadomości. Zakłada ona konieczność wpisania się w pewną całość stanowiącą związek wszystkich bytów. Jest więc z założenia nieegocentryczna. Głęboka ekologia mówi wprawdzie o Ja ekologicznym, nie jest to jednak nastawiony na samego siebie i na swoje potrzeby subiektywny podmiot filozoficznej tradycji. Przeciwnie, skoro – jak twierdzi Arne Naess – Ja ekologiczne „jest tym, z czym dana osoba się utożsamia”, to owo Ja ma charakter ekstatyczny. Nie zagłębia się w siebie i w swoje własne treści, lecz, jako część pewnej całości, wychodzi poza siebie, kierując się w stronę owej całości i w niej się następnie lokując. Konsekwencją tak rozumianego utożsamienia jest dbałość już nie tylko o samego siebie, ale o całość powiązań i odesłań, w obrębie których bytujemy. Autorka zastanawia się, czy nie lepiej, zamiast o samorealizacji, mówić tutaj o *odsłanianiu* Ja (s. 37). Wydaje się jednak, że owo odsłonięcie Ja (lub samoodślonięcie) jako umieszczenie się w całości bytu, stanowi warunek konieczny następującej na dalszym etapie kreatywnej samorealizacji, która, jak zaznacza Autorka, ma przecież charakter procesualny. W każdym razie ideę samorealizacji należy pojmować nonantropocentrycznie. Nonantropocentryzm zaś, wraz z postulatem właściwie rozumianej samorealizacji, prowadzi do zasady ekosferycznego egalitaryzmu. Mówiąc najkrócej i może nieco upraszczając, egalitaryzm ekosferyczny jest koncepcją powstałą w opozycji do tradycyjnej, obecnej już u Greków, a powszechnie eksploatowanej w Średniowieczu, idei drabiny bytów, którą później Lovejoy określił mianem „wielkiego łańcucha bytów”. Koncepcja ta prowadzi do ujęcia świata jako hierarchicznego, ustopniowanego. A tam, gdzie mamy do czynienia ze stopniowaniem, musi istnieć stopień najwyższy, a obok niego – lub wręcz poniżej – muszą także istnieć stopnie niższe, podporządkowane owemu najwyższemu. Tymczasem ekologia głęboka zaprzecza istnieniu takiej hierarchii, kwestionując

zarazem zasadę głoszącą nierówność bytów, a także ich wartościowanie i ocenianie na gruncie arbitralnie i konwencjonalnie przyjętych kryteriów.

W dalszej części dysertacji Autorka prezentuje ontologię ekologii głębokiej (rozdział 6 Części A, s. 63-69). Dyskutuje kwestię ekologicznego realizmu pozostającego w opozycji do idealizmu subiektywnego i obiektywnego, krytykę tendencji materialistycznych (nie prowadzącej jednak do przyjęcia opcji spirytualistycznej) oraz nominalizm w sensie uwzględniania zawsze konkretnych jednostek, a nie abstrakcyjnych ogólności. Ustalenia ontologiczne stanowią podstawę i umożliwiają przejście do etyki. Pomimo znanego problemu „gilotyny Hume’a”, ekologia głęboka akcentuje związek ontologii z etyką, związek tego, jak jest, z tym, jak powinno być. Kontrowersjom związanym z tą kwestią poświęcone są kolejne partie rozprawy. Szczególnie ważne wydaje się tutaj przywołanie źródłowego, greckiego znaczenia słowa „ethos” jako sposobu bycia, sposobu zamieszkiwania danego miejsca pobytu. Po zaprezentowaniu i zinterpretowaniu tzw. fartuchowego diagramu Arne Naessa, schematycznie przedstawiającego zakres teoretycznej i praktycznej aktywności ekologii głębokiej, Autorka przechodzi pod koniec pierwszej części rozprawy do omówienia najważniejszych kontrowersji związanych z przyswajaniem głównych tez ekologii głębokiej. Zwraca tutaj uwagę przekonująca i dobrze ugruntowana, choć w pierwszej chwili nieco zaskakująca, konstatacja Autorki o zbyt małym radykalizmie idei egalitaryzmu ekosferycznego (s. 89). Zaskakująca dlatego, że wielu autorów mówi, przeciwnie, o nadmiernym radykalizmie. Sprawa dotyczy artefaktów. Pani mgr Hoły-Łuczaj jest konsekwentna. Bo skoro wszystkie byty są równe wobec natury, to dlaczego pod tę regułę nie miałyby podpadać także artefakty jako część ludzkiego środowiska? Nieuwzględnianie statusu artefaktów może prowadzić do powrotu Arystotelesowskiej drabiny bytów. Ostatnie fragmenty pierwszej części pracy dotyczą kwestii ekoterroryzmu i ekofaszyzmu. Pojawia się tutaj Heidegger i pytanie, czy skoro mający oczywisty i niezaprzeczalny związek z narodowym socjalizmem Heidegger, bywa uznawany za prekursora lub ewentualnie patrona głębokiej ekologii, to czy owa głęboka ekologia nie jest tym samym głęboko nazistowska? Wstępna, negatywna odpowiedź Autorki na to pytanie, pozwala jej płynnie przejść do części drugiej dysertacji, w której owa wstępna odpowiedź znajdzie swoje pełniejsze uzasadnienie i ugruntowanie w przywoływanych tekstach.

Druga część (Część B) omawianej rozprawy Pani mgr Magdaleny Hoły-Łuczaj dotyczy, zgodnie ze skromnym tytułem, „Filozofii Martina Heideggera”. Część ta została podzielona na cztery chronologiczne podczęści, z których każda odnosi się do kolejnych, oznaczonych latami, etapów drogi myślowej Martina Heideggera i obejmuje w sumie okres od 1923 do 1976 roku (do śmierci filozofa). Każda z podczęści podzielona jest na rozdziały, które z kolei dzielą się na bardziej szczegółowe i krótsze podrozdziały. Godna pochwały, precyzyjna i przejrzysta, doskonale przemyślana konstrukcja tej części sprawia, że czytelnik, obcuje z niełatwą problematyką, może, bez konieczności powracania do wcześniejszych partii pracy, kontynuować rozumiejącą lekturę. Sprzyjają temu (a dotyczy to także Części A) pojawiające się regularnie podsumowania, które mogą zarazem stanowić sprawdzian właściwego i pełnego uchwycenia omawianej problematyki.

Tytułowa „Filozofia Martina Heideggera” nie jest, rzecz jasna, prezentacją całości refleksji filozoficznej Heideggera. Byłoby to zbyteczne otwieranie pootwieranych już przez innych drzwi. Autorka wydobywa z myśli Heideggerowskiej te wątki, które mogły być przydatne jako inspiracja dla głębokiej ekologii. Oczywiście zadanie nie jest łatwe, myśl Heideggera to ma bowiem do siebie, że pojawiające się w niej terminy są z sobą integralnie powiązane i wzajemnie do siebie odsyłają. Autorka poradziła sobie z tym problemem doskonale. Nie dostrzegam żadnych merytorycznych luk w trakcie przechodzenia przez poszczególne słowa-klucze.

Rozdział pierwszy obejmuje wczesną filozofię Heideggera. Są to lata 1923 do 1927, a więc do publikacji „Bycia i czasu”. Obok „Bycia i czasu”, Autorka uwzględnia pochodzącą z 1923 roku „Hermeneutykę faktyczności” i „Podstawowe problemy fenomenologii” z roku 1927. Są to źródła wystarczające, choć wskazane byłoby odniesienie do interesującego odczytu „Pojęcie czasu”, wygłoszonego przez Heideggera na prośbę Rudolfa Bultmanna w Towarzystwie Teologicznym w Marburgu w 1924 roku. Odczyt jest pierwszym zachowanym i zaprezentowanym przez autora ujęciem podstawowych ustaleń, także terminologicznych, rozwiniętych później w „Byciu i czasie”. Zarazem odczyt ten stanowiłby dokument pozwalający zrozumieć przejście od ustaleń „Hermeneutyki faktyczności” do ontologii fundamentalnej rozwiniętej w „Byciu i czasie”. Dobrze byłoby przywołać także wykład pochodzący z tego samego, 1924 roku, a poświęcony podstawowym pojęciom filozofii Arystotelesa. Pojawiają się w nim m.in. uwagi dotyczące rozumienia życia w myśli Arystotelesa, które, być może, przyczyniły się

do rezygnacji Heideggera z posługiwania się we własnej filozofii słowem „życie” i zastąpienia go szerszym terminem „bycie”. Napomykam o tym także dlatego, że w rozdziale trzecim pojawiają się analizy dotyczące *physis* i *techne*, oparte na artykule o Arystotelesie z 1939 roku, którego źródeł można upatrywać we wspomnianym wykładzie.

W swoich analizach Autorka wychodzi od kwestii zapomnienia bycia w metafizyce, której przemyślenie prowadzi do postawienia fundamentalnego pytania o bycie. Pytanie stawia byt określony terminologicznie mianem *Dasein* (jestestwo), taki więc byt, który owo bycie w sobie zawiera, który jest na nie otwarte. Pojawia się tu problem prawdy jako nieskrytości (*aletheia*). Nieskrytość oznacza otwarcie na świat. Jestestwo jest byciem-w-świecie. Świat nie jest jednak pojemnikiem lub zbiornikiem, w którym mieszczą się poszczególne byty lub rzeczy, lecz związkiem odniesień, w którym egzystuje jestestwo. Tu już można mówić o motywie wspólnym dla analityki egzystencjalnej i ekologii głębokiej. W obu przypadkach nie można mówić o izolowanych, niezależnych od siebie bytach, lecz o ich współprzynależeniu do siebie. W dalszej części pracy Autorka interpretuje byty obecne, byty o charakterze narzędzi i byty posiadające strukturę jestestwa, zastanawiając się, czy aby Heidegger, odcinając się od tradycji metafizycznej i dokonując jej przewyżczenia, nie wprowadza jednak swoistej drabiny bytów. Wydaje się jednak, że za sprawą egzystencjału bycia-w-świecie, który przewyższa tradycyjną poznawczą relację podmiotowo-przedmiotową, powrót do drabiny lub do łańcucha bytów nie powinien być możliwy. Nie powinien, a jednak Autorka bez trudu znajduje fragmenty, w których mowa jest o stopniach bycia, o niższych i wyższych strukturach bytu, a nawet o podrzędności bytów pozaludzkich. To jednak Heidegger wczesny, Heidegger zainspirowany rozprawą Brentana „O różnym pojęciu bytu u Arystotelesa”, Heidegger poszukujący czegoś jednego i wspólnego dla owych różnych pojęć bytu, Heidegger transcendentally zapytujący o warunki możliwości. Natomiast z uwagami krytycznymi dotyczącymi cielesności i z problemem jedności psychofizycznej Autorka radzi sobie doskonale, odwołując się do jednego z najważniejszych rozróżnień, jakie znalazły się w początkowych partiach „Bycia i czasu”, a mianowicie do rozróżnienia tego, co ontyczne i tego, co ontologiczne. Autorzy rzeczonych uwag wydają się zapominać, że rozważania „Bycia i czasu” toczą się na płaszczyźnie ontologicznej i że nie można ich redukować do sfery tego, co ontyczne.

Byłby to bowiem powrót do dekonstruowanej z wielkim trudem metafizyki i do charakterystycznej dla niej pojęciowości.

Rozdział drugi obejmuje lata 1928-1934. Autorka ogranicza się tutaj głównie do rozprawy „O istocie podstawy” i do nieprzełożonego jeszcze na język polski wykładu „Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit” („Podstawowe pojęcia metafizyki. Świat-skończoność-samotność”). Wydaje mi się, że inspirujące dla Autorki mogłoby być uwzględnienie pierwszych wykładów Hölderlinowskich pochodzących z semestru zimowego 1934/35, a dotyczących hymnów „Germania” i „Ren”. Zwłaszcza interpretacja hymnu „Ren”, w którym pojawia się figura Matki-Ziemi, mogłaby dostarczyć dalszych argumentów na rzecz pokrewieństwa wątków myślowych rozwijanych przez Heideggera z ekologią głęboką. Marginalne odwołanie do tych wykładów pojawia się w pracy dopiero w rozdziale trzecim. Nieco większe zdziwienie budzi we mnie nieobecność pochodzącej z 1929 roku rozprawy „Kant a problem metafizyki”. W ostatniej jej części pojawiają się poważne zarzuty formułowane wobec antropologii filozoficznej, które dość łatwo dałoby się przenieść na nonantropocentryzm głębokiej ekologii i jej odrzucenie filozofii antropocentrycznych (par. 37. Idea antropologii filozoficznej). Trzeba jednak przyznać, że nawet ograniczenie się do dwóch tekstów pozwoliło Autorce na wyznaczenie kolejnych ważnych tropów odsłaniających zbieżność myśli Heideggera z kluczowymi postulatami ekologii głębokiej. Z jednej strony jest to ujęcie egzystencji jestestwa jako transcendencji w sensie transcendowania w stronę świata, z drugiej natomiast nieco inne niż dotychczas pojmowanie świata. Pani Hoły-Łuczaj prezentuje w tym miejscu samodzielną wykładnię kluczowego fragmentu wykładu Heideggera „Podstawowe pojęcia metafizyki”, w którym człowiek jest bytem tworzącym świat, zwierzę – bytem ubogim w świat, a kamień – bytem pozbawionym świata (bytem bezświatowym). Powraca pytanie o obecność drabiny bytów w tych rozważaniach, a zatem o hierarchiczną strukturę rzeczywistości oraz o antropocentryzm. Wnikliwa interpretacja, każdorazowo potwierdzona przytoczeniem odpowiedniego fragmentu, nie pozwala udzielić jednoznacznej odpowiedzi. Z jednej strony Heidegger wydaje się wprowadzać hierarchię bytów, z drugiej zaś *explicite* przeciwstawia się takim, jak sam powiada, powierzchownym i nieprzemyślanym interpretacjom. Wciąż, można powiedzieć, pozostaje w drodze. W drodze ku „innemu myśleniu”, która jednak domaga się radykalnego zwrotu.

Między innymi problematyce zwrotu i konsekwencjom jego dokonania poświęcony jest rozdział trzeci, obejmujący lata 1935-1949. Autorka koncentruje się tutaj na większej ilości tekstów, mimo to jednak dostrzegam pewne luki. Wydane pośmiernie „Przyczynki do filozofii” są pierwszym krokiem prowadzącym w stronę innego myślenia. Po nim nastąpiły kolejne, z których najważniejszym jest pochodzący z lat 1941/42, a opublikowany w 2009 roku tom „Das Ereignis”. Znaczącym źródłem umożliwiającym zrozumienie rozwoju myśli o wydarzeniu jest także dwutomowa edycja tekstów Heideggera, obejmująca okres od drugiej połowy lat trzydziestych do początku lat siedemdziesiątych „Zum Ereignis-Denken”. W tych publikacjach Autorka mogłaby znaleźć sporo fragmentów przemawiających na rzecz swej interpretacji filozofii późnego Heideggera.

Zwrot, który jest zwrotem w obrębie Heideggerowskiego myślenia, jest także zwrotem dokonującym się w samym byciu. Jest zarazem zdecydowanym odwrotem od antropocentryzmu i wszelkiej, nie tylko klasycznej, metafizyki. Taki zwrot skutkuje, jak zauważa Autorka, nie tylko zmianą myślenia, lecz również języka. Nawet jeśli Heidegger posługuje się zastaną terminologią, to poszczególne słowa nabierają odmiennych niż dotychczas znaczeń. Istota pojmowana jest czasownikowo, a więc jako istoczenie, *Dasein* nie jest już jestestwem, lecz raczej jawno-byciem, a nowe słowo, *Ereignis*, wydarzenie, wydaje się wypierać pierwotność bycia, urastając do rangi podstawowego słowa innego myślenia. *Samo* bycie natomiast, które nie oznacza już bycia *bytu*, zapisuje Heidegger jako „*Seyn*”. Dopiero po zwrocie, jak przekonująco argumentuje Autorka, wszelkie dyskusje dotyczące antropocentryzmu i stanowiska Heideggera w kwestii hierarchicznego ukształtowania rzeczywistości, tracą sens. Przytaczane fragmenty i ich interpretacja jednoznacznie wykazują, że Heidegger stoi na gruncie egalitaryzmu (trafnie nazwanego przez Autorkę egalitaryzmem ontologicznym i odróżnionym od egalitaryzmu ekosferycznego ekologii głębokiej) i nonantropocentryzmu. Imponująco wypadły w tym rozdziale fragmenty dotyczące podmiotowości i subiektywności, cielesności i cieleśnienia, a także wartości, wartościowania i Heideggerowskiego „myślenia przeciw wartościom”. Na uwagę zasługuje także obszerny przypis na s. 210-211, dotyczący antysemitkich wypowiedzi zapisanych w wydanych w ubiegłym roku „Czarnych zeszytach”.

Ostatni, czwarty rozdział obejmuje ostatnie lata aktywności twórczej Martina Heideggera (1950-1976). Tym razem przywołana literatura nie budzi zastrzeżeń, więc

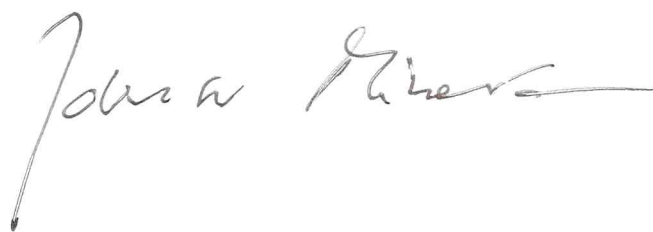
nawet: zasługuje na pochwałę. Pochylenie się nad „Zollikoner Seminare” i „Vier Seminare”, tekstami rzadziej uwzględnianymi w literaturze Heideggerowskiej, we właściwy sposób przysłużyło się eksplikacji tytułowego problemu rozprawy doktorskiej Pani Hoły-Łuczaj. Może tylko mocniej podkreśliłbym Heideggerowską wykładnię zasady identyczności jako *współprzynależności* (z akcentem na „współ”) i *współprzynależności* (z zaakcentowaniem „przynależności”), sformułowaną w pochodzącym z 1957 roku odczycie „Zasada identyczności”. Mówię o tym w nawiązaniu do dostępnego w Internecie tekstu „Ekologia głęboka czyli o współzależności, życiu w harmonii i odpowiedzialności” (<http://ekologiageleboka.weebly.com/>), w którym znajduje się wystąpienie Arne Naessa w Bielsku-Białej w 1992 roku (publiczne spotkanie w galerii BWA).

Autorka poddaje interperptującej prezentacji kolejne słowa-klucze, które pojawiają się na drodze Heideggerowskiego myślenia. Przede wszystkim chodzi tu o czwórnę (*Geviert*), podziękę związaną z nowym ujęciem myślenia (*Danken* i *Denken*), zestaw jako istotę techniki (*Gestell*) i – co najmniej terminologicznie – nawiązujące do mistyki nadreńskiej wyzwolenie (*Gelassenheit*). Wszystkie one potwierdzają i ugruntowują tezę o bliskości filozofii Heideggera z postulatami ekologii głębokiej. Bliskości, na którą sam Heidegger na swój sposób zwraca uwagę, przywołując w jednym z dialogów zamieszczonych w „Rozmowach na polnej drodze” najkrótszy, bo zawierający jedno tylko słowo, zachowany fragment z dzieła Heraklita: *Anchibasie*. Słowo to oznacza właśnie bliskość. W końcowych partiach pracy Autorka wydobywa z późnych tekstów Heideggera te wątki, które w szczególny sposób nie tyle nawet uwydatniają związek innego myślenia z etyką, co wręcz pozwalają mówić o fundamentalnie etycznym charakterze tej filozofii. Są to: pozwalanie być (które zwykłem przekładać jako dopuszczanie bycia), właściwe używanie i zamieszkiwanie. One również pozostają w zgodzie z ustaleniami ekologii głębokiej.

Rozprawa doktorska Pani mgr Magdaleny Hoły-Łuczaj jest – nie waham się użyć tego słowa – rozprawą wzorową. Czytelnie i precyzyjnie przedstawia problem badawczy, określa konsekwentnie stosowaną metodę, posiada przemyślaną i pozbawioną mankamentów strukturę. Krótkie podrozdziały nie są przeładowane nadmiarem treści, a wspomniane już wcześniej podsumowania pozwalają uważnie śledzić tok niełatwego przecież wywodu. Praca napisana jest poprawną polszczyzną, co w przypadku tekstów dotyczących filozofii Heideggera nie jest, niestety, regułą. Rozprawa jest znaczącym

osiągnięciem badawczym, zarówno jeśli chodzi o część pierwszą, dotyczącą ekologii głębokiej, jak i o część drugą, poświęconą drodze myślowej Martina Heideggera. Jestem przekonany, że – po niewielkich przeróbkach i ewentualnych uzupełnieniach oraz po usunięciu nielicznych literówek i poprawieniu kilku niezbyt fortunnie sformułowanych zdań – powinna zostać możliwie szybko opublikowana.

Podsumowując, stwierdzam zatem, iż dysertacja doktorska Pani mgr Magdaleny Hoły-Łuczaj w pełni i bez zastrzeżeń spełnia wymagania stawiane pracom doktorskim i wnoszę o jej dopuszczenie do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

A handwritten signature in dark ink, appearing to read "Jolanta Piława". The signature is fluid and cursive, with a long horizontal stroke at the end.

Kraków, 10 stycznia 2016 roku