

WPROWADZENIE

1. Radykalny hermeneuta i ponowoczesny teolog

John D. Caputo¹ (ur. 26 października 1940) łączy włoski temperament z amerykańskim idealizmem. Jest doskonałym przykładem hybrydowego myśliciele, który w swojej działalności intelektualnej swobodnie przekracza granice oddzielające filozofię, teologię, naukę, politykę i sztukę. Specjalizuje się w europejskiej filozofii kontynentalnej, a w szczególności bada myśl Jacques'a Derri-rydy, Fryderyka Nietzschego, Sørensa Kierkegaarda i Martina Heideggera. Jest także jednym z najważniejszych współczesnych propagatorów idei dekonstrukcji, które wykorzystał do wypracowania własnej postmodernistycznej odmiany myśli hermeneutycznej. Nadał jej miano radykalnej hermeneutyki.

Caputo od lat podejmuje się także obrony dobrego imienia filozofii postmodernistycznej przed oskarżeniami jej licznych krytyków. Amerykański filozof/teolog jest jednym z ostatnich, oprócz Gianniiego Vattimo i Zygmunta Baumana, wpływowych obrońców postmoderny. Jej ideały przeniósł z obszaru filozoficznych dociekań na pole rozważań teologicznych. To właśnie Caputo jest czołowym teoretykiem postmodernistycznego chrześcijaństwa, w ramach którego dokonuje twórczej reinterpretacji listów św. Pawła z Tarsu, filozofii Kierkegaarda i mistycyzmu Mistrza Eckharta. Nie może więc dziwić, że łączenie filozofii postmodernistycznej z chrześcijańską teologią zawoocowało opracowaniem nowatorskiej koncepcji „słabej teologii”, znanej także jako teologia „słabego Boga”.

W młodości Caputo był członkiem katolickiej wspólnoty zakonnej i w tym okresie swego życia posługiwał się zakonnym imieniem brat Paweł². Po konflikcie z przełożonymi odszedł z zakonu i oddał się studiowaniu filozofii oraz pracy akademickiej. Od początku lat 90. organizuje cykliczne międzyna-

¹ Więcej szczegółów biograficznych i pełną bibliografię prac amerykańskiego myśliciele można znaleźć na stronie: <http://asfaculty.syr.edu/pages/rel/caputo-john.html>. [01.12.2014].

² J.D. Caputo, *Holding On by Our Teeth: A Response to Putt*, w: M. Dooley (red.), *Passion for the Impossible: John D. Caputo in Focus*, State University of New York Press, Albany 2003, s. 251.

rodowe konferencje naukowe i sympozja na temat relacji postmodernizmu do religii. Obecnie jest emerytowanym profesorem Uniwersytetu Syracuse i Uniwersytetu Villanova.

2. Recepcja w Polsce

Do dnia dzisiejszego na język polski nie przetłumaczono żadnej z książek amerykańskiego hermeneuty. Dostępne są jedynie przekłady jego dwóch artykułów³. Pomimo tego prace Caputo zostały w naszym kraju dostrzeżone i doczekały się krytycznego omówienia ze strony polskich badaczy i badaczek.

W pierwszej kolejności należy wspomnieć o pionierskiej pracy *O hermeneutyce radykalnej* autorstwa Norberta Leśniewskiego, który przetał szlaki dla późniejszych interpretatorów pism Caputo. W ujęciu Leśniewskiego filozoficzny projekt radykalnej hermeneutyki wykracza daleko poza ramy filozofii Caputo i dotyczy także koncepcji zawartych w intelektualnej twórczości takich myślicieli, jak Hugh J. Silverman i Gianni Vattimo. Książka Leśniewskiego stanowi gruntowne studium metodologiczne radykalnej hermeneutyki, którą poznański filozof opisuje w następujący sposób:

Hermeneutyka radykalna jest więc propozycją takiego rozumiejąco-interpretacyjnego myślenia, które w *otwartym* (pod względem projekcyjnych możliwości), ale i *skończonym* (pod względem zasięgu projekcji) polu stara się przywrócić (w *powtórzeniu*) bliskość tego, co takiego myślenia wymaga. *Pole możliwego rozumienia* – jedyny horyzont hermeneutyczny, jaki pozostał po de(kon)strukcji *obecności* – przywraca więc pierwotną trudność życia bez metafizycznego certyfikatu (Caputo), a nieufność wobec określeń ostatecznych na stałe wprzęga w aktywność rozumienia (Silverman)⁴.

Rozdział przytoczonej pracy w całości poświęcony filozofii amerykańskiego radykalnego hermeneuty koncentruje się na koncepcji twórczego powtórzenia w przód, które w paradoksalny sposób wytwarza to, co powtarza. Źródłem dla tak rozumianej idei powtórzenia są pisma Sørensa Kierkegaarda, którego egzystencjalne powtórzenie dotyczy procesu stawania się „Ja” chrześcijanina. Podnosząc się z upadku grzechu, dokonuje on moralnej odnowy swej tożsamości.

³ J.D. Caputo, *Jak odróżnić stronę lewą (niewłaściwą) od prawej (właściwej)?*, tłum. A. Przybysławski, „Sztuka i Filozofia” 22-23/2003, ss. 14-15; idem, *Zimna hermeneutyka*, tłum. T. K. Sieczkowski, www.nowakrytyka.pl/spip.php?article66 [1.12.2014].

⁴ N. Leśniewski, *O hermeneutyce radykalnej*, Wyd. Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1998, ss. 56-57.

Z innego typu powtórzeniem o charakterze epistemicznym mamy także do czynienia w fenomenologii Husserla. Husserlowskie powtórzenie epistemiczne związane jest z genezą sensu, który konstytuuje się w upływie ludzkich doświadczeń. By ukonstytuować sens tego, co jawi się w upływie, trzeba zwrócić się wstecz ku temu, co już uprzednio było ukonstytuowane. Caputo ujmuje powtórzenie epistemiczne w następujący sposób:

Jest to proces, w którym momenty doświadczenia przeplatają się wzajemnie w tkaninie oczekiwań w taki sposób, że świadomość jest w stanie zawsze pozostać o jeden krok przed upływem, jest zwrócona i skierowana na przepływ doświadczeń i na tyle elastyczna, by uczyć się na swych własnych zawiedzonych oczekiwaniach⁵.

Należy jednak zaznaczyć, że powtórzenie w ujęciu Husserla nie jest powtórzeniem w przód, lecz powtórzeniem o przypomnieniowym charakterze, które powtarza wstecz i ciągle powraca do coraz bardziej pierwotnych źródeł:

Z tych właśnie powodów Husserlowskie *powtórzenie*, a właściwie jego dynamika, kontrolowane jest, według Caputo, przez metafizycznie nacechowane *wspomnienie*, przez powrót do źródeł, przez *Ja* powracające w refleksji do siebie, ostatecznie więc jest to *powtórzenie* regresywne i represyjne, gdyż *powtarza* w tył, ustanawiając tym samym transcendentálny wzorzec powszechnie obowiązującej czystej świadomości⁶.

Ostatnim rodzajem powtórzenia, które rozważa Caputo, jest omawiane przez Heideggera powtórzenie hermeneutyczne. Stanowi ono swoiste połączenie dwóch uprzednio przytoczonych koncepcji powtórzenia. Z jednej strony zawiera w sobie nawiązanie do egzystencjalnego powtórzenia Kierkegaarda, a z drugiej – odwołuje się do idei epistemicznego powtórzenia Husserla:

W ujęciu Caputo, hermeneutyka zawarta w *Byciu i czasie* zestawia obok siebie te dwie różne filozofie powtórzenia, dokonując fuzji kierkegaardowskiego projektu genezy „ja” z husserlowskim projektem genezy sensu. Heidegger tworząc współczesną formę hermeneutyki, nakłada, według Caputo, temporalność oraz egzystencjalną ontologię „ja”, jako bytu stającego się, na husserlowską teorię konstytucji, która opierać się ma na „przedstrukturuwaniu”. Heidegger przeto ustanawia przed-strukturę świadomości na gruncie ontologicznym⁷.

⁵ Cyt. za: ibidem, s. 139.

⁶ Ibidem, s. 143.

⁷ N. Leśniewski, *Projekt hermeneutyki radykalnej Johna D. Caputo*, „Ruch Filozoficzny”, t. LIII, 2-3/1996, s. 382.

Powtórzenie w ujęciu Heideggera jest więc skoncentrowane na cyrkularnym przywracaniu lub odzyskiwaniu możliwości bycia Dasein. Na ciągłym przeskakowaniu między byłością Dasein i przyszłościową projekcją jego możliwego bycia.

Krytycznej analizie projekt radykalnej hermeneutyki poddała Agata Bielik-Robson, która zarzuciła filozofii amerykańskiego hermeneuty afirmowanie trudu życia dla samego trudzenia się:

Choć Caputo zapewnia nas, że jest jak najdalszy od nihilizmu, który „chciałby sprowadzić ludzkie działania do ludzkiej krzątaniny”, to jednak nie udaje mu się zachować równowagi pomiędzy „hermeneutyczną *ekspozycją* napięć i załamania” a ich wyraźną, przynajmniej w warstwie retorycznej, *pochwałą*. Radykalny hermeneuta przywraca „pierwotnie trudny świat” z takim zapałem, że w końcu zaczyna postrzegać w owej pierwotnej trudności główną atrakcję egzystencjalną⁸.

Radykalno-hermeneutyczna filozofia ma więc przywracać trud życia i podtrzymywać poczucie jego niezakorzenia w świecie. Pod tym względem filozoficzny projekt Caputo różni się bardzo od propozycji Leo Straussa, który wychodząc od pierwotnego niezadomowienia się człowieka w otaczającym go świecie, filozofii przypisywał zadanie przewycięzania nieswojskości życia w świecie. Trzeba zaznaczyć, że Caputo zwraca się ku trudowi życia pozbawionego metafizycznego bezpieczeństwa, a nie ku pomnażaniu cierpień i uprzykrzaniu codziennego życia w taki sposób, by stało się ono nieznośne.

Na zupełnie inny motyw radykalno-hermeneutycznej filozofii Caputo zwrócił uwagę Bogdan Baran, który poświęcił niewielki fragment swojej rozprawy na temat amerykańskich nurtów filozofii fenomenologicznej na ukazanie pewnych powiązań między fenomenologią i radykalną hermeneutyką. Baran skoncentrował się na przytoczeniu interesującego spostrzeżenia Caputo, który w fenomenologicznych ideach Husserla dostrzegł pewne podobieństwo do filozoficznych założeń typowych dla hermeneutyki. Z tych powodów amerykański filozof określił nawet fenomenologię mianem proto-hermeneutyki⁹. Samą radykalną hermeneutykę autor polskiego przekładu *Sein und Zeit* przedstawia jako radykalną opozycję wobec martwoty struktur metafizycznych systemów i trwanie w drzeniu pomiędzy rwącymi wirami strumienia życia. Natomiast zaproponowaną przez Caputo interpretację fenomenologii Husserla jako proto-hermeneutyki Baran komentuje w następujący sposób:

„Proto-hermeneutyka” Husserla pokazuje, jak „torujemy sobie drogę” pośród przepływu doświadczeń, ale w ostateczności „cofa się przed wyciągnięciem

⁸ A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Universitas, Kraków 2000, s. 340.

⁹ J.D. Caputo, *Husserl, Heidegger and the Question of a „Hermeneutic” Phenomenology*, „Husserl Studies” 1/1984, ss. 157-178.

wszystkich wniosków z własnego odkrycia". Husserl – wbrew rozpowszechnionemu pogładowi – wcale nie różni się od Heideggera tym, że prowadzi bezzałożeniowe badanie czystych danych, podczas gdy Heidegger poszukuje właściwych przesłanek hermeneutycznej fenomenologii. Również Husserl przyjmuje pewne przedstruktury: horyzont, perspektywę historyczną i językową, ogólnie mówiąc, przedrozumienie. Caputo uważa, że dla obu tych filozofów praca fenomenologii polega na wydobywaniu i eksplikacji ukrytych „przedstruktur”¹⁰.

Jednakże Husserl opuścił drogę zmierzającą ku hermeneutycznemu radykalizowaniu jego filozofii, a faktyczności empirycznego *ego* przeciwstawił nieuwarunkowane i wyizolowane z empirycznych ograniczeń fenomenologiczne *ego* transcendentalne. Dopiero późniejszy zwrot Husserla ku realności „świata życia” (*Lebenswelt*) może być odczytywany z perspektywy Caputo jako przejaw pozytywnego podjęcia badań nad trudem faktycznej egzystencji.

Caputo w swojej filozofii nawiązuje do myśli Husserla przede wszystkim w swoich najwcześniejszych pismach, w których idee związane z postmodernizmem nie zajmują jeszcze dominującej pozycji. W pracy *Radical Hermeneutics* (najbardziej znanym dziele Caputo) odnajdujemy dwa obszernie rozdziały poświęcone filozofii Husserla. Natomiast w późniejszej książce zatytułowanej *More Radical Hermeneutics* odniesienia do fenomenologii Husserla pojawiają się już tylko na jej marginesach, a w jeszcze późniejszych dziełach idee Husserla są już praktycznie nieobecne, a jeśli się pojawiają, to są omawiane w sposób dystansująco-krytyczny.

Na jeszcze inny sposób do radykalno-hermeneutycznej filozofii Caputo podszedł Włodzimierz Lorenc, który w swojej pracy *Hermeneutyczne koncepcje człowieka. W kręgu inspiracji heideggerowskich* jeden z rozdziałów poświęcił filozofii amerykańskiego hermeneuty. W tej pracy podstawowe założenia radykalnej hermeneutyki zostały zanalizowane pod względem ich możliwego wykorzystania na polu współczesnych badań z zakresu filozofii człowieka. Dla Lorenca filozofia Caputo jest przede wszystkim radykalnym sposobem myślenia, którego główne zadanie stanowi ujawnianie problematyczności wszędzie tam, gdzie do tej pory nie była ona dostrzegana lub kamuflowana przez różnego rodzaju systemy klasycznej metafizyki. Tego typu myślenie owocuje radykalną interpretacją ludzkiej egzystencji. Lorenc w następujący sposób opisuje próby rozumienia ludzkiego istnienia zaproponowane przez Caputo:

Pisze on, że szuka wyjaśnienia ludzkiego istnienia. Wyjaśnieniem tym okazuje się to, że charakteryzuje nas nie-identyczność, różnica, a *ja* wcale nie przebywa w sobie samym. Hermeneutyka Caputo pozbawia nas dotychczasowych iluzji. Nie zajmuje się ona odnajdywaniem sensu i prawdy raz na zawsze, lecz chodzi

¹⁰ B. Baran, *Fenomenologia amerykańska*, inter esse, Kraków 1990, s. 159.

w niej o jego upadek. Nie oferuje więc komfortu, jaki wiązaliśmy z dawną hermeneutyką. Nasza otwartość na tajemnicę pokazuje natomiast, że stajemy się problematyczni sami dla siebie i wręcz nie możemy powiedzieć *my*, lub nazwać się *człowiekiem*. O ile dotychczasowa hermeneutyka szukała sensu i stabilności, o tyle tę hermeneutykę charakteryzuje dążenie odwrotne, i dlatego właśnie nazywa ją Caputo *hermeneutyką poza hermeneutyką*¹¹.

Dla Lorenca radykalno-hermeneutyczna próba odpowiedzi na pytanie o człowieka i jego kondycję musi prowadzić do pesymistycznego przeświadczenia o niemożliwości przezwyciężenia problematyczności ludzkiej egzystencji. Lorenc zarzuca także amerykańskiemu hermeneucie koncentrowanie się na czysto intelektualnym wymiarze nędzy ludzkiej egzystencji oraz zbytnią abstrakcyjność jego rozważań. Dalsze rozdziały niniejszej pracy poświęcone omówieniu radykalno-hermeneutycznej filozofii ciała będą stanowić próbę polemicznego odniesienia się do tak formułowanych zarzutów.

W bardziej przychylnym tonie filozofię Caputo komentuje Michał Januszkiewicz, który w swoich dwóch książkach poświęcił pojedyncze rozdziały rozważaniom nad ideami propagowanymi przez radykalnego hermeneutę¹². Januszkiewicz w swojej pracy *W-koło hermeneutyki literackiej*¹³ wskazywał, że dla radykalnych hermeneutów wszystko jest interpretacją, a samo interpretowanie jest naszym specyficznym sposobem funkcjonowania w świecie. Zastosowanie radykalno-hermeneutycznych idei na polu literaturoznawczym oznacza zgodę na ponowne twórcze odczytanie każdego tekstu i przyzwolenie na rozumienie go inaczej, niż życzyłyby sobie tego ortodoksyjne interpretacje ujęte w klasyczne kanony.

W pracy *Kim jestem Ja, Kim jesteś Ty?*¹⁴ Januszkiewicz prześledził drogę Caputo ku jego postmodernistycznej refleksji nad religią. Ta droga rozpoczyna się od przytoczenia wspomnień o sakralnym świecie, w którym Bóg i doświadczenia religijne są integralnymi częściami codziennej egzystencji wielu ludzi. Następnym przystankiem podczas tej duchowej podróży jest

¹¹ W. Lorenc, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka. W kręgu inspiracji heideggerowskich*, Scholar, Warszawa 2003, ss. 380-381.

¹² Januszkiewicz zastosował idee zaczerpnięte z pism Caputo także do własnej analizy twórczości Tadeusza Różewicza. Zarówno Różewicza, jak i radykalnych hermeneutów (takich jak Caputo i Vattimo) łączy próba zmierzenia się z problemem nihilizmu, który towarzyszy coraz silniejszemu poczuciu nieuchronnego rozpadania się całości świata. Poza tym Różewicz jawi się Januszkiewiczowi jako autor konfrontujący się w swych dziełach z wyzwaniem związanym z przemijaniem tradycyjnie rozumianej metafizyki oraz jako poeta „słabej” wiary, bliski postmodernistycznej teologii „słabego Boga” lub religii bez religii znanej z pism Derridy. Szerzej: M. Januszkiewicz, *Horyzonty nihilizmu. Gombrowicz – Borowski – Różewicz*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2009, ss. 251-366.

¹³ M. Januszkiewicz, *W-koło hermeneutyki literackiej*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. 112-134.

¹⁴ M. Januszkiewicz, *Kim jestem Ja, kim jesteś Ty? Etyka, tożsamość, rozumienie*, Wyd. Poznańskie, Poznań 2012, ss. 190-195.

nowożytność jako epoka sekularyzacji, w ramach której religia staje się deistycznym kultem uprawianym w obrębie samego rozumu lub ulega ateistycznej negacji. Zwieńczeniem tej podróży poprzez dzieje ewolucji religijnych postaw ludzkości jest współczesna epoka postsekularna, która odrzucając skrajności ortodoksyjnych kultów religijnych i dogmatycznych wersji oświeceniowego ateizmu, otwiera możliwość podążenia trzecią drogą, którą będzie promowana przez Caputo opcja ponowoczesnego chrześcijaństwa opartego na koncepcji teologii „słabego Boga”.

Idee radykalno-hermeneutycznej filozofii wykorzystała także w swoich pracach badawczych Zuzanna Dziuban, która filozofii Caputo poświęciła dwa artykuły i liczne fragmenty swojej książki poruszającej problematykę atopii. Jeden z artykułów podejmował klasyczny dla postmodernizmu temat spotkania z obliczem Innego¹⁵. Dziuban pokazuje w nim, jak Caputo stara się nas przekonać, że witanie Innego z ufną otwartością prowadzi do zburzenia autonomii i tożsamości naszego „Ja”. Drugi z artykułów prezentuje ideę hermeneutycznej kinetyki, która jest ściśle powiązana z promowaną przez Caputo koncepcją radykalno-hermeneutycznego upływu (*flux*). Życie, które zanurza się w rwących strumieniach upływu, odrywa się od stabilnego brzegu metafizyki i oddaje się kinetycznej dynamiczności przemian:

Dzieje się tak przede wszystkim dlatego, że za Heideggerem Caputo nie próbuje rozumieć życia w kategoriach stabilizującej *ousia*, lecz *kinesis*, ruchu i zmiany. W kategoriach więc, od których odżegnuje się myśl metafizyczna i wspierająca się na jej rozstrzygnięciach powszednia wykładnia *Dasein*¹⁶.

Filozofka i kulturoznawczyni wykorzystała także idee zaczerpnięte z filozoficznego projektu Caputo do przeprowadzenia własnych badań i analiz współczesnego przeżywania obcości, bezdomności i doświadczania utraty¹⁷.

Poza tym nazwisko amerykańskiego radykalnego hermeneuty pojawia się sporadycznie w książce Pawła Dybla zatytułowanej *Oblicza hermeneutyki*¹⁸ oraz w artykule Agnieszki Bandury¹⁹, która idee zaczerpnięte z filozofii ciała Caputo wykorzystuje do analiz fenomenu *body artu*.

¹⁵ Z. Dziuban, *Jak przygotować się na nadejście Innego – odpowiedź radykalnej hermeneutyki*, w: P. Cieliczko, P. Kuciński (red.), *Obcy – obecny. Literatura, sztuka i kultura wobec inności*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2008, ss. 9-18.

¹⁶ Z. Dziuban, *Kinetyka hermeneutyczna. Rozważania na marginesie filozoficznego projektu Johna D. Caputo*, w: G. Dziamski, E. Rewers (red.), *Nowoczesność po ponowoczesności*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2007, s. 57.

¹⁷ Z. Dziuban, *Obcość, bezdomność, utrata. Wymiar atopii współczesnego doświadczenia kulturowego*, Wyd. Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM, Poznań 2009.

¹⁸ P. Dybel, *Oblicza hermeneutyki*, Universitas, Kraków 2012.

¹⁹ A. Bandura, *Czym jest ciało w body art?*, www.asp.wroc.pl/dyskurs/Dyskurs12/Agnieszka_Bandura.pdf [1.12.2014].

3. Święta anarchia krzyża i *chory*

Caputo podkreśla, że w swojej pracy intelektualnej stara się cały czas pisać obiema rękami, co oznacza, że jego filozofia przenika do komentarzy poświęconych interpretacji biblijnych opowieści, a jego teologia cały czas zakłóca dogmatyczne przeświadczenie o samowystarczalności filozoficznego rozumu. Nie dziwi więc, że amerykański filozof prowadzi swoje dociekania wraz ze św. Pawłem z Tarsu i Derridą, Platonem i św. Augustynem, Eckharthem i Heideggerem, Lévinasem i prorokiem Amosem.

Na polu filozoficznym najważniejszym osiągnięciem Caputo jest wypracowana przez niego koncepcja radykalnej hermeneutyki. Natomiast na polu teologicznym najbardziej znaczącym efektem jego pracy jest postmodernistyczna interpretacja chrześcijaństwa, która zaowocowała koncepcją „słabej teologii” (*weak theology*). Filozoficzno-teologicznemu projektowi Caputo można przypisać dwa paradoksalne symbole, które bardzo dobrze streszczają i reprezentują jego najważniejsze idee. Marko Zlomislić i Neal DeRoo, poszukując takich emblematycznych symboli, filozofii Caputo przypisali *chorę* Platona, a jego teologii krzyż Jezusa²⁰.

Radykalno-hermeneutyczną filozofię reprezentuje *chora*, owa pierwotna macierz różnicująca wszelki byt. Wskazuje ona na filozoficzną ideę, do której w swym projekcie radykalnej hermeneutyki nawiązuje Caputo. Klasyczna filozofia metafizyczna zwraca swoją uwagę przede wszystkim ku Platońskiej idei najwyższego Dobra (*agathon*) poza bytem. Idea Dobra znajdująca się poza bytem reprezentuje archiczny fundament, który wytwarza ściśle określoną hierarchię bytów. To właśnie tak ujmowanej idei Dobra przeciwstawia się afirmowana przez Caputo *chora*, która jest postrzegana jako zasada an-archiczna, wprowadzająca poróżnienie w system tożsamego bytu. Natomiast krzyż Jezusa odsyła do teologicznych wątków twórczości Caputo. W ujęciu preferowanej przez niego teologii „słabego Boga” to właśnie poprzez swoją śmierć na krzyżu rzekomo wszechmocny Bóg ortodoksyjnej ontoteologii objawił ludzkości prawdę o swojej bezsilności, stając się tym samym zgorzeniem dla mądrości metafizycznej teologii. Tak dziwnie zestawioną parę może wiele łączyć i jeszcze więcej dzielić. Próba udzielenia odpowiedzi na pytanie o to, co łączy ateńsko-paryską²¹ *chorę* z jerozolimskim krzyżem Jezusa stanie się jednym z zadań niniejszej pracy.

²⁰ M. Zlomislić, N. DeRoo, *Cross and Khôra. Deconstruction and Christianity in the Work of John D. Caputo*, Pickwick Publications, Eugen 2010, ss. 2-4.

²¹ Caputo odczytuje znany z dialogu Platona motyw *chory* poprzez pryzmat interpretacji zaproponowanej przez Derridę. Zob. J. Derrida, *Chora*, tłum. M. Gołębiwska, KR, Warszawa 1999.

Relacja krzyża i *chory* może być także potraktowana jako nowy przejaw klasycznego, dla duchowej tradycji Zachodu, sporu Aten i Jerozolimy. W twórczości Caputo ponownie spotykają się filozofia i teologia, tym razem na gruncie myśli postmodernistycznej. Marcin Jaranowski w swoich badaniach nad relacją postmodernizmu i religii pokazuje, że często postmodernizm jest postrzegany jako śmiertelny wróg religii, który przynosi jedynie chaos, nihilizm i zagrożenie relatywizacji prawdy. Sam jednak stara się przekonać czytelników, że pogłębiona refleksja nad postmodernizmem może zaowocować także lepszym zrozumieniem istoty myślenia religijnego²². W podobnym kierunku często podąża główny bohater tej pracy, próbując pokazać, że postmodernizm może być dobrą wiadomością dla religii i pomóc uwolnić skrywający się w niej potencjał. Natomiast cechą charakterystyczną myślenia Caputo jest przekonanie, że nie tylko postmodernizm może pomóc chrześcijańskiej teologii w przezwyciężeniu tkwiących w niej metafizycznych schematów, ale także *stricte* religijne idee zawarte w Ewangelii mogą wspomóc postmodernizm w jego walce z metafizyką. Szalona logika ewangelicznego Królestwa Bożego przeciwko metafizyce! Oto jedno z prowokacyjnych haseł radykalnego hermeneuty i teologa.

Twórczość Caputo jest wielostronicowym zmaganiem się na różnych polach z metafizyką i racjonalnością nowoczesności. W tym sporze jego postmodernistyczna hermeneutyka uzyskuje nieoczekiwane wsparcie ze strony prenowożytnych idei zawartych w chrześcijańskich ewangeliach. To właśnie we wspomnianej szalonej logice ewangelicznego Królestwa Bożego skrywa się potencjał, który może wykorzystać postmodernizm. Jest to logika, która sprzeciwia się mądrości „tego świata”, opierającej się na rygorystycznych zasadach bezpiecznych transakcji ekonomicznych (kalkulujących bilans strat i zysków), hierarchii społecznej oraz metafizycznym poszukiwaniu fundamentu i racji dla wszelkiego istnienia. Natomiast szalona logika Królestwa idzie drogą ekscesu daru i gościnności, odrzucenia hierarchii społecznej (ostatni stają się pierwszymi) oraz braku poszukiwania racji dla istnienia, gdyż w Królestwie Bożym nie zadaje się pytania: dlaczego? Logika „tego świata” jest logiką metafizyki i racjonalności nowoczesności. Jeśli tak, to chrześcijaństwo i postmodernizm mają dla Caputo wspólną przeszkodę do przezwyciężenia.

Krzyż i *chora* tworzą razem to, co Caputo określa mianem świętej anarchii²³. Krzyż jest zgorszeniem dla mądrości „tego świata”, a *chora* jest wypartym przez filozofię przypomnieniem o niemożliwości domknięcia jej systemów. Na tym polega ich an-archiczna siła, którą będziemy starali się zgłębić.

²² M. Jaranowski, *Transcendencja jako ocalenie. Søren Kierkegaard a problem teologii postmodernistycznej*, Nomos, Kraków 2007, ss. 151-157.

²³ W węższym sensie święta anarchia odnosi się do wspomnianej szalonej logiki Królestwa Bożego. Jednakże w proponowanym w tej pracy szerszym rozumieniu tej idei święta anarchia tworzą połączone siły krzyża i *chory*.

4. Mapa drogowa dla błędzących

Poniżej przedstawiam skrótowe omówienie struktury całej książki i tematyki poszczególnych rozdziałów. Niech to będzie swoista mapa drogowa, pomagająca ewentualnym czytelnikom w sprawniejszym poruszaniu się po poszczególnych fragmentach książki.

Niniejsza praca podzielona jest na dwie zasadnicze części. Pierwsza z nich ma trzy cele przewodnie. Pierwszym z nich jest ukazanie, w jaki sposób podstawowe idee radykalnej hermeneutyki można wykorzystać do otwarcia drogi dla nowego spojrzenia na zagadnienia związane z postmetafizyczną etyką. Drugim celem jest zaprezentowanie efektów wykorzystania radykalnej hermeneutyki jako narzędzia interpretowania Biblii i teologicznej tradycji chrześcijaństwa. Trzecim celem jest wskazanie konsekwencji przeniesienia postulatów filozofii radykalno-hermeneutycznej na pole zarezerwowane dla filozofii politycznej. Natomiast druga część rozprawy przyjmuje charakter zdecydowanie bardziej polemiczny i zawiera serię krytycznych konfrontacji z filozoficzno-teologicznymi ideami sformułowanymi w pierwszej części rozprawy. Część pierwsza pracy składa się z czterech obszernych rozdziałów poruszających następujące zagadnienia.

Rozdział I rozpoczyna się od umieszczenia filozofii Caputo w szerszym kontekście myśli postmodernistycznej. Następnie zaprezentowane zostają podstawowe idee projektu radykalno-hermeneutycznej filozofii. Rozdział porusza także kwestie stosunku filozofii Caputo do myśli Martina Heideggera, krytycznego spojrzenia na hermeneutykę uprawianą przez Hansa-Georga Gadamera oraz na charakter relacji łączącej radykalną hermeneutykę z dekonstrukcją znaną z pism Jacques'a Derridy.

Rozdział II rozpoczyna się od zaprezentowania dwóch koncepcji postmetafizycznej etyki, które Caputo określa mianem etyki rozproszenia i etyki *Gelassenheit*. Następnie zaprezentowana jest idea moralnego zobowiązania pozbawionego zaplecza metafizycznie ugruntowanej etyki oraz zostaje zadane pytanie o konsekwencje zastosowania takich idei postmodernistycznej filozofii praktycznej do filozoficznej refleksji nad zbrodnią Holocaustu.

Rozdział III w całości poświęcony jest postmodernistycznej interpretacji religii chrześcijańskiej. Z jednej strony omówiona jest postsekularna interpretacja dekonstrukcji, która zaowocowała koncepcją „religii bez religii”, z drugiej – rozdział przedstawia dwa flagowe dla refleksji religijnej Caputo projekty: teologię „słabego Boga” oraz teologię wydarzenia.

Natomiast rozdział IV ukazuje, w jaki sposób Caputo kontynuuje zapoczątkowaną przez Derridę tematykę związaną z ideami radykalnej demokracji, tożsamości ponowoczesnych wspólnot politycznych i koncepcji sprac-

wiedliwości, w imię której dekonstruuje się każdy niesprawiedliwy system prawny.

Polemiczna część druga niniejszej książki składa się z trzech obszernych rozdziałów i kończącego podsumowania całej pracy. Rozdział V konfrontuje radykalną hermeneutykę Caputo z krytycznym realizmem Christophera Norrisa. W pierwszej kolejności głosy obu myślicieli umieszczono w kontekście szerszego filozoficznego sporu o ocenę dorobku Derridy i jego dekonstrukcji, a następnie zaprezentowano krytykę zastosowania idei postmodernistycznych w filozofii nauki, którą w swoich licznych pismach formułował Norris.

Rozdział VI ukazuje filozoficzno-teologiczny projekt Caputo w kontekście współczesnych sporów o postsekularyzm. Promowana przez amerykańskiego filozofa koncepcja myśli postsekularnej zostaje poddana krytyce formułowanej z trzech radykalnie odmiennych perspektyw teoretycznych. Pierwszą z nich jest perspektywa przyjęta przez Martina Hägglanda, który odrzuca religijną interpretację dekonstrukcji i zamiast niej proponuje ostrzeżenie dekonstrukcji jako przejawu radykalnego ateizmu. Drugą krytyczną perspektywę reprezentuje Gilbert Keith Chesterton, który liberalizmowi postępowej religijności przeciwstawia argumenty wielowiekowej tradycji chrześcijańskiej ortodoksji. Trzecią perspektywę reprezentuje Slavoj Žižek, który upolitycznia swoją wersję filozofii postsekularnej, czyniąc z niej użyteczne narzędzie w propagowaniu ideałów lewicowej rewolucji społecznej.

Rozdział VII rozpoczyna się od przeniesienia idei radykalnej demokracji na obszar polityki międzynarodowej, co prowadzi do sformułowania egalitarnej wizji wielobiegunowego świata. W dalszej części rozdziału idea radykalnej demokracji zostaje skonfrontowana z promowanym przez następców Leo Straussa postulatem „uszlachetniania demokracji”, a wielobiegunowej wizji świata zostaje przeciwstawiona neokonserwatywna doktryna unipolarnego świata „życzliwej hegemonii” amerykańskiego mocarstwa.

Natomiast w ostatnim podsumującym rozdziale sformułowano pięć krytycznych pytań odnoszących się do najważniejszych zagadnień i problemów filozoficzno-teologicznego projektu Caputo.

* * *

Niniejsza praca jest wynikiem moich pięcioletnich badań nad radykalno-hermeneutyczną filozofią Johna D. Caputo. Zawarte w niej idee były prezentowane podczas licznych referatów konferencyjnych. Niewielkie i zmodyfikowane fragmenty niniejszej rozprawy zostały opublikowane w następujących publikacjach: 1) *Człowiek jako cierpiące ciało w filozofii Johna D. Caputo*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2(82), ss. 425–440; 2) *Radykalna her-*

meneutyka i Bóg. Johna D. Caputo zmagania z teologią, w: R. Ilnicki, J. Iwanicki (red.), *Sfery refleksji religioznawczej*, Wyd. Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM, Poznań 2012, ss. 67–79.

* * *

Pragnę serdecznie podziękować wszystkim osobom, które w minionych kilku latach w trakcie mojej pracy badawczej udzielały mi różnorodnego wsparcia. Dziękuję za korekty i poprawki nanoszone na wstępne szkice poszczególnych rozdziałów. Dziękuję za ich wspólną lekturę i inspirujące sugestie. Dziękuję za rozmowy o meandrach radykalno-hermeneutycznej filozofii. W szczególny sposób dziękuję za wsparcie w chwilach twórczego zwątpienia.