

Dr hab. Witold Glinkowski,  
prof. nadzw. Uniwersytetu Łódzkiego  
Katedra Filozofii Współczesnej  
Wydział Filozoficzno-Historyczny UŁ

Łódź, dnia 30.06.2023 r.

## **Recenzja rozprawy doktorskiej**

**Mgr. Jacka Świętnickiego**

**pt. *Problem wolności w filozofii Józefa Tischnera.*  
*Studium analityczno-krytyczne***

**napisanej pod kierunkiem Dr. hab. Andrzeja Gielarowskiego, Prof. AIK  
Promotor pomocniczy: Dr Robert Grzywacz SJ**

### **1. Opinia ogólna**

Zgłoszona do recenzji rozprawa doktorska podejmuje problematykę nie tylko emblematyczną dla myśli Józefa Tischnera, ale też ważną w perspektywie współczesnej filozofii człowieka. Autor dysertacji doskonale uzmysławia sobie wagę zagadnień, które uczynił przedmiotem swoich analiz. Sygnalizuje to już w pierwszym zdaniu, słusznie stwierdzając, że „pytanie o wolność jest w filozofii Józefa Tischnera kluczem do tajemnicy człowieka jako istoty dramatycznej” [s. 4]. Mamy tu więc zapowiedź obranego kierunku badań nad myślą Tischnera, zmierzających do krytycznego rozpoznania wolności człowieka jako podmiotu egzystencjalnego dramatu. Takie uprofilowanie tematu świadczy o badawczej dojrzałości Autora, który wie, co w antropologicznie zorientowanym myśleniu Tischnera zasługuje na szczególną uwagę. Ten dobry prognostyk, co do kompetencji Autora rozprawy, znajduje potwierdzenie podczas jej lektury. Autor przedstawił rezultaty wnikliwych analiz, które układają się w strukturę bardzo rozbudowaną i złożoną, nie pomijając żadnego z ważnych wątków, mającą w zamierzeniu Doktoranta wyeksponować zachodzące między nimi relacje, niejednokrotnie subtelne, skomplikowane i nieoczywiste. Dzięki tej pracy uzyskujemy rzetelny, niezwykle szczegółowy obraz analizowanej problematyki – w sposób konstruktywny i nowatorski korespondujący z tekstami Tischnera oraz ze stanem wiedzy zdeponowanym w literaturze przedmiotu, a także inspirujący do podjęcia dalszych badań. Autor sugeruje bowiem, że refleksja nad antropologicznym projektem Tischnera, a konkretnie nad „fenomenologią wydarzeniowości”, jakiego to określenia używa, „[...] mogłaby stanowić twórczą kontynuację myśli filozoficznej Józefa Tischnera” [s. 369]. Taka rekomendacja świadczy o tym, że Autor rozprawy potrafił osiągnąć *iunctim* między dwoma aspektami pracy badawczej, na którą składają się zarówno odsłanianie tego, co kryją analizowane teksty, ale też tego, ku czemu owe

teksty kierują, choć czasem jedynie latentnie, niejako zachęcając do „współmyślenia” i przekonując, że jako teksty filozoficzne mają zadanie nie tylko zgłaszać względnie domkniętą ofertę sensu, ale także prowokować do re-lektury i reinterpretacji. Również ten wymiar został przez Doktoranta uwzględniony.

## **2. Ocena merytoryczna**

### **a) Znaczenie problematyki podjętej w recenzowanej rozprawie**

Rozprawa doktorska mgr. Jacka Świętnickiego dowodzi, że opinia jakoby myśl Tischnera jest w skali współczesnej filozofii stosunkowo marginalna i sekundarna, okazuje się fałszywa, oparta na nieznajomości lub jedynie powierzchownej znajomości Tischnerowskiego projektu. Uwaga ta dotyczy zwłaszcza oryginalności i przenikliwości, z jaką Tischner stawia filozoficzne pytanie o człowieka. Tych samych określeń należałoby użyć w przypadku oceny przedłożonej pracy doktorskiej, bowiem jej Autor nie tylko w sposób dogłębny i kompetentny przedstawił koncepcję Tischnera, ale też dokonał tego z należyтым krytycznym dystansem oraz używając autorskiego pomysłu na rozwarstwienie i szczegółowe omówienie poszczególnych aspektów problematyki wolności, która sytuuje się jako centralne zagadnienie przedstawionej przez Tischnera filozofii człowieka. Trzeba wyraźnie podkreślić, że temat rozprawy został trafnie sformułowany, gdyż zapowiada skoncentrowanie badawczej uwagi jej Autora na kwestiach zasadniczych – ważnych dla Tischnera, ale też centralnych dla refleksji filozoficznej z uwagi na ponadczasowo relewantne jej zadania i zainteresowania. Równie udana jest, co zamierzam wykazać w dalszej treści recenzji, realizacja zadań badawczych, jakie postawił sobie Doktorant.

### **b) Założenia i cele badawcze**

Celem rozprawy jest, jak sam Autora go określa „prześledzenie meandrow filozoficznych dróg wolności w ujęciu Józefa Tischnera” [s. 6]. Doktorant, jak można wnioskować, odwołuje się do metody opisu fenomenologicznego i metody opisowo-porównawczej.

### **c) Struktura rozprawy**

Trójdzielna struktura rozprawy pozwala Autorowi na przejrzyste omówienie podjętych problemów. W pierwszym rozdziale przeprowadzono formalną analizę fenomenu wolności (ss. 8–64); drugi rozdział poświęcony jest miejscu, w którym dochodzi do wydarzenia wolności (ss. 65–139); rozdział trzeci traktuje o Tischnerowskiej filozofii dramatu, która została przedstawiona jako fenomenologia wolności (ss. 140–350). Ostatni rozdział pod względem obszerności zdecydowanie odbiega od dwu wcześniejszych, jednak nie uważam tego za wadę konstrukcji rozprawy – tutaj bowiem Autor przenosi opracowaną w poprzednich rozdziałach problematykę na grunt Tischnerowskiej filozofii dramatu, wypracowanej w perspektywie fenomenologicznie rozumianej agatologii. W ten sposób kolejne odsłony zastosowania metody fenomenologicznej przez Badacza – ale też przez Tischnera, który jako fenomenolog wkracza na kolejne poziomy filozoficznej refleksji nad człowiekiem, eksplorując kolejne konteksty

manifestowania się ludzkiej wolności – uzyskują coraz to nowy wymiar: począwszy od abstrakcyjnego, poprzez aksjologiczny, aż po agatologiczny.

Dysertację zamykają krótkie streszczenia w jęz. polskim i angielskim.

#### d) Wykorzystana literatura

Korpus wykorzystanych źródeł składa się z ok. 90 prac, a opracowania i literatura pomocnicza obejmują ponad 230 pozycji. Ta baza bibliograficzna, zarówno w obrębie źródeł, jak i literatury przedmiotowej i sekundarnej, jest obszerna i reprezentatywna, ale też dobrana w sposób przemyślany, świadczący o dobrej orientacji Autora w zakresie piśmiennictwa podmiotowego i przedmiotowego.

#### e) Przegląd poszczególnych części rozprawy

**Rozdział I** [*Wolność jako fenomen*, ss. 8–64] rozpoczyna podrozdział opatrzony tytułem o znamienym tytule: *Wolność i metoda*, będącym, jak można przypuszczać, aluzją do znanego dzieła H.G. Gadamera. Idzie tu o zapewnienie autonomii językowi – w tym przypadku ukierunkowanego nie tyle na dziedzictwo kulturowej tradycji, ile na człowieka żyjącego „tu-i-teraz”, na jego doświadczające rozumienie, w tym również samorozumienie. Zadaniem podstawowym, jakie stawia sobie Tischner, jest uwolnienie antropologicznej narracji od redukcjonizmów; zadaniem docelowym jest otwarcie perspektywy ejdetycznej, w której byt ludzki, a raczej bycie człowiekiem, ujawnia swoją bezprecedensowość oraz bezprecedensowość kontekstu, w jakim przebiega jego egzystencjalna realizacja.

Doktorant, posiłkując się trafnie dobranymi przykładami, dokonuje krytycznego przeglądu sensów Tischnerowskiej kategorii wolności, uwzględniając obiegową dystynkcję: wolność negatywna vs. wolność pozytywna. Dokonano rozpoznania roli, jaką fenomen wolności odgrywa w ludzkim doświadczeniu, z uwagi na jego specyfikę. Ów fenomen okazuje się też doświadczeniem źródłowym, choćby w postaci doświadczanej przez człowieka wolności wyboru i wolności w podejmowaniu decyzji. W roli trampoliny względem doświadczenia wolności wyboru pojawia się doświadczenie przymusu, przy czym prócz jego pierwszoplanowej wykładni, ujawnia ono także inna – nieoczywista, a jednak fundamentalna – przymus wolności, brak możliwości uchylenia się przez człowieka przed koniecznością dokonywania wyborów. Ten ostatni sens „przymusu” ujawnia afirmatywny aspekt doświadczanej przez człowieka wolności.

W rozdziale pojawiają się wątki historyczne – Doktorant skrótowo przedstawia Tischnerowską recepcję i ocenę wybranych wątków Spinozjańskiej i Leibnizjańskiej dyskusji z Kartezjańską koncepcją wolności. Więcej miejsca Doktorant poświęca zagadnieniu relacji między wolnością (wolna wola) a rozumnością w koncepcji G.W.F. Hegla [ss. 22–24]. W dalszej części rozdziału przedstawiono inne źródła inspiracji dla Tischnerowskiego pytania o wolność, zwłaszcza w aspekcie rozumności oraz zniewolenia, odnajdywane w literaturze filozoficznej i pozafilozoficznej, w tekstach: F. Nietzschego, J.-P. Sartre’a, M. Schelera, G. Plechanowa, F. Dostojewskiego, H. Bergsona, R. Ingardena. W przypadku tego ostatniego autora Doktorant odnotowuje różnicę między jego metodą fenomenologiczną a metodą Tischnera, który kontestuje wydolność tej metody – bazującej na „[...] czysto obiektywnym

opisie rzeczy, abstrahując mniej lub bardziej tymczasowo od sposobów ich obecności dla świadomości”<sup>1</sup> [ss. 31–32] – gdyby zastosować ją do opisu fenomenu człowieka. W opozycji do takiej, „redukcjonistycznej” fenomenologii Tischner sytuuje propozycję Bergsonowską; racji przemawiającym za tą decyzją Doktorant poświęca więcej miejsca [ss. 32–34].

Z odpowiednią uwagą przedstawiono kolejne, szczególnie ważne dla Tischnera, źródło Heideggerowskie [ss. 35–43]. Dla Tischnera tym, co atrakcyjne w „fenomenologii” obecnej w Heideggerowskiej analizie *Dasein* jest stwierdzenie, że w przypadku człowieka rozumienie bycia konstytuuje jego sposób bycia, a to składa się na wszelkie sensory owego bycia. Koncentrując się na różnicy między byciem właściwym i upadaniem, Doktorant zastrzega, że różnica ta nie ma charakteru normatywnego, gdyż pracuje w horyzoncie ontologicznym: „[...] wybór nieautentycznego sposobu bycia, czyli bycia ‘nie swojego’, paradoksalnie też jest jednak jakimś sposobem bycia *Dasein* i w nim również wyraża się jego wolność” [s. 36]. Odnotujmy, że w tej kwestii Tischner wydaje się podzielać niezbyt trafne odczytywanie owej różnicy dokonane przez K. Jaspersa.

Analizy Tischnerowskiej recepcji poszczególnych, znanych z historii, koncepcji wolności uwzględniają też propozycje S. Kierkegaarda, E. Lévinasa i A. Kepińskiego [ss. 53–58].

Szczególnie ważna w perspektywie problemowego kontekstu jest kwestia sygnalizowana tytułem ostatniego podrozdziału tej części dysertacji: *Udział wolności w budowaniu tożsamości podmiotu ludzkiego* [ss. 58–64].

Pola dla przedstawienia problemu tożsamości osoby ludzkiej w spektrum jej wolności, upatrywał Tischner – na co Doktorant słusznie zwraca uwagę – w obrębie dwudziestowiecznego egzystencjalizmu. Z duchem tej tradycji koresponduje sprzeciw wobec praktyki „[...] stosowania ontologii substancji do opisu bytu ludzkiego” [s. 59]. Wątki współczesnego egzystencjalizmu, będące dla Tischnera punktem odniesienia dla jego własnej koncepcji, odnajduje Doktorant, poza swoistym „egzystencjalizmem” Heideggera, u Kierkegaarda, Sartre’a i Jaspersa. Korzystając z zaplecza tej tradycji, Tischner buduje własną koncepcję ludzkiego podmiotu, będącego jaźnią, która swoją specyfikę ujawnia jako Ja-aksjologiczne. Doświadczenie, dokonujące się, gdyby powiedzieć za Tischnerem, poprzez „myślenie według wartości”, otwiera kolejne pole problemowe, któremu Doktorant poświęca drugi rozdział dysertacji.

**Rozdział II** [*Wolność w perspektywie aksjologicznej*, ss. 65–139] zawiera analizy dotyczące ważnej kategorii organizującej projekt filozoficzny Tischnera, jaką jest Ja-aksjologiczne. Ta tematyka została przez Tischnera obszernie zarysowana już w rozprawie habilitacyjnej (*Fenomenologia świadomości egotycznej*, Kraków 1971), a później stanie się tematem wiodącym i wyznaczającym przestrzeń Tischnerowskiej filozofii człowieka. Doktorant rozważa plan aksjologii w aspekcie ludzkiej wolności, która – jak głosi tytuł jednego z podrozdziałów – trafnie została określona mianem „stawki” ludzkiej egzystencji. Ludzka wolność, zgodnie z jej rozumieniem przez Tischnera, została przedstawiona nie jako wartość autonomiczna, lecz jako wartość instrumentalną, umożliwiającą człowiekowi optymalną aksjologicznie realizację swej egzystencji.

---

<sup>1</sup> J. Tischner, *Od prawdy sądu do prawdy egzystencji*, „Analecta Cracoviensia”, 1972, nr 4, s. 53.

Doktorant przedstawia racje Ingardena, który próbując zmodyfikować Husserlowską teorię podmiotu intencjonalnego, poszukiwał źródłowego fenomenu świadomości. Okazuje się nim Ja świadomości egotycznej, którego wyodrębnienie wymaga, zdaniem Tischnera, wypracowania nowych modeli badawczych dedykowanych analizowaniu tak rozumianego podmiotu. Jego specyfika wyraża się tym, że ów podmiot nie poddaje się uprzedmiotawiającej obiektywizacji. Znakiem swoistości tego podmiotu jest nieobecna dotąd w fenomenologii, a odnaleziona przez Tischnera u Lévinasa kategoria *jouissance*, wskazująca na fenomen „rozkoszowania się” lub „używania”, której filozoficzne użycie w obrębie teorii świadomości polega na tym, że „nie tyle rozkoszujemy się czymś, co raczej, poprzez każdorazowo doznane odczucie, przeżywamy w nim samych siebie” [s. 67]. Doktorant dokonuje szczegółowego objaśnienia roli odgrywanej przez centralną dla refleksji Tischnera kategorię Ja-aksjologicznego. Tischner eksponuje udział konsejentywności, której treść, wykraczając poza pole świadomości intencjonalnej, należy do tła przeżyć lub doznań podmiotu konstytuującego swój osobowy wymiar. Omówiona została również dynamika zwrotnych relacji zachodzących między fenomenami solidaryzacji i desolidaryzacji egotycznej, w aspekcie ich udziału w procesach interioryzacji osobowego podmiotu, zachodzącej w planie aksjologicznym.

Należne miejsce zajmuje eksplikacja przyjętej przez Tischnera struktury wartości, co pozwala na omówienie aksjologicznego statusu wolności. Wartości są przez ludzki osobowy podmiot rozumiane, doświadczane, przeżywane i afirmowane w planie temporalnym, przy czym szczególne w nim miejsce przypada terażniejszości, co ilustrować ma cytat: „Teraźniejszość jest bowiem, dla człowieka wcielającego wartości w byty, rzeczywistością podstawową, nie jest nią zaś ani niepewna przyszłość, ani znieruchomiła raz na zawsze przeszłość” [ss. 80–81]. Doktorant wskazuje na inspiracje tej koncepcji teorią M. Schelera, N. Hartmanna i R. Ingardena, ale też na modyfikacje Tischnera w zakresie rozróżniania poszczególnych typów wartości, a zwłaszcza wartości estetycznych, etycznych, religijnych, wartości pozytywnych i negatywnych (*Unwerte*), wyższych i niższych, instrumentalnych i nieinstrumentalnych, względnych i absolutnych, trwałych i ulotnych, podstawowych i wtórnych, wreszcie podmiotowej wartości jaką jest Ja-aksjologiczne.

Wieloaspektowość hierarchii wartości implikuje doniosłą rolę wolności w zakresie ich wybierania i rozstrzygania aksjologicznych konfliktów, które trwale towarzyszą egzystencji Ja-aksjologicznego poszukującego właściwego mu *ethosu*, rozumianego jako miejsce zadomowienia osobowego podmiotu, a właściwie procesu zadomawiania się – nieustannie przezeń realizowanego i nieustannie podlegającego zagrożeniom.

Osobne miejsce Doktorant poświęca, stosownie do wagi zagadnień poruszanych przez krakowskiego filozofa, analizom wolności podmiotu dokonującego wyborów w płaszczyźnie religijnej, przy czym uwzględnione zostały różne wymiary „myślenia religijnego”, a także odniesienia do propozycji św. Augustyna, Kartezjusza oraz do tradycji strukturalizmu [ss. 122–131].

**Rozdział III** [*Wolność w perspektywie agatologicznej*, ss. 140–350] jest zdecydowanie najobszerniejszy, co wynika z okoliczności, że poświęcony jest on najdojrzałszej, finalnej wersji Tischnerowskiego projektu antropologicznego, w którego strukturze koncepcja wolności tworzy główną oś problematyzującą. Wolność ludzkiego podmiotu, rozumianego jako uczestnik dramatu, rozpatrywana jest w obrębie dwóch horyzontów – pomiędzy możliwością deifikacji i reifikacji osoby. Przeszkodą w afirmacji wolności warunkującej ludzkie „bycie

sobą” jest zło, które wyraża się niewiedzą, bezsilą lub błędzeniem. Doktorant dokonuje rozpoznania i krytycznego omówienia fenomenologicznych warunków wolności człowieka w kontekście jej możliwości „bycia sobą”. Służą temu analizy podstawowych kategorii funkcjonujących w obrębie Tischnerowskiej filozofii dramatu, a są nimi, poza specyficznym rozumieniem samego pojęć „dramatu” i „dramatyczności”: czas dramatyczny, scena dramatu, dialogiczne otwarcie na drugiego, ukazane w kontradycji do otwarcia intencjonalnego. Wstępnie przybliżono też rolę kategorii spotkania oraz pola uczestnictwa. Za szczególnie ważką trzeba uznać treść podrozdziału: *Spotkanie jako wydarzenie wolności* [ss. 150– 98]. Kluczem do wykazania interpersonalnej i dialogicznej swoistości spotkania – które, w odróżnieniu od intencjonalnego napotykania jest wydarzeniem, a nie zdarzeniem/aktem – będą pojęcia: „twarz”, „zasłona” i „maska”. Doktorant przywołuje etymologiczne wskazówki, odnajdywane przez Tischnera w słowie „spotkanie” i stanowiące precedens do filozoficznego ich spożytkowania. Spotkanie jest do-świadczaniem szczególnym, jest bowiem „dochodzeniem do świadectwa”, a jako wydarzenie wskazuje ono na „dar” będący znakiem relacji między darczyńcą a obdarowanym. W spotkaniu dokonuje się również doświadczenie transcendencji, przy czym niesie ono z sobą dwa wymiary: „Ten, kto spotyka innego, transcenduje, czyli swoją świadomością wykracza poza ‘poza siebie’ w stronę tegoż innego, ‘ku temu, komu może dać świadectwo (...) i ku Temu, przed kim może złożyć świadectwo (przed Nim – Tym, kto żąda świadectwa). Dlatego należy powiedzieć, że spotkać to do-świadczyc Transcendencji” [s. 150].

Doktorant dokonuje przeglądu biblijnych wątków wykorzystywanych w filozofii dramatu, wskazując na odmienność charakteru tej tradycji względem zaplecza myśli greckiej. Wyraźnie widać tę różnicę na przykładzie kategorii „twarzy”, przejętej przez Tischnera od Lévinasa, który z kolei odnalazł ją u Rosenzweiga. Twarz nie ma wyglądu, jak fenomen, nie przynosi też żadnej przedmiotowej prawdy dającej się ująć w sędzie protokolarnym. Twarz jest bowiem tym co objawia osobową istotę drugiego, co ujawnia jego egzystencjalną prawdę. W epifanii twarzy obecne jest też roszczenie etyczne – zarówno w swej wykładni negatywnej („nie zabijesz mnie”), jak i w pozytywnej – jako apel o pomoc. Bezprecedensowy charakter twarzy wynika ze specyfiki obszaru, w jakim twarz się objawia, obszaru wyznaczonego horyzontem dobra i zła. Niezależnie od wskazanych filiacji między Tischnerem i Lévinasem, Doktorant broni tezy, że u Tischnera filozoficzna eksplikacja metafory twarzy jest bogatsza i bardziej zróżnicowana niż u Lévinasa [ss. 181–183, 353–354].

Inspiracje myślą Lévinasa ujawniają się w przedstawionej przez Doktoranta różnicy między potrzebą, mającą wymiar ontyczny i skierowaną ku temu co skończone, a metafizycznym i etycznym pragnieniem, otwierającym na transcendencję. Pragnienie staje się udziałem człowieka za sprawą jego partycypowania w „idei nieskończoności”, która w odróżnieniu od wszystkich innych idei koresponduje nie tyle z ludzką myślą, ile raczej z ludzkim pragnieniem. Analizując relacje zachodzące między myśleniem a pragnieniem, Doktorant przedstawia pogląd Tischnera, że pragnienie organizujące plan metafizyczny jest bardziej produktywnie dla adekwatnego dyskursu o specyfice ludzkich osób, niż uprzedmiotawiające tę rzeczywistość poznanie teoretyczne. Oznacza to, że o ile w poznaniu teoretycznym reprezentowanym przez Husserlowską fenomenologię zachowana zostaje korelacyjna równowaga noezą i noematem, o tyle rekomendowana przez Tischnera „intencja ‘celująca’ w Innego polegać powinna na rozbiciu tej korelacji, na nadwyżce noematu nad

noeżą, niwelującej możliwość jakiegokolwiek koincydencji czy adekwatności myśli i tego, do czego myśl się odnosi” [s. 161].

Doktorant objaśnia sens Tischnerowskiego określenia „myślenie według wartości” i wykazuje, że okazuje się ono latentną podstawą wszelkiego myślenia intencjonalnego lub instrumentalnego. Pojawiają się też obszernie analizy związków prawdy i dobra oraz doświadczania pragnienia jako tego, które poprzez zakwestionowanie egotycznie rozumianej wolności, otwiera na odpowiedzialność wobec innego i za innego. Kolejny wątek podejmowany w pracy dotyczy metafory śladu, która u Tischnera odsyła do Transcendencji w sposób inny niż u Lévinasa – uwzględnia bowiem indywidualność tego, do kogo adresowany jest dar bycia wybranym.

I ponownie Doktorant eksponuje kolejne różnice między koncepcjami polskiego i francuskiego filozofa, przede wszystkim w zakresie udziału aktywności i pasywności, statusu interpersonalnej relacji, rozumienia odpowiedzialności, zróżnicowania pytań pojawiających się między uczestnikami dialogu oraz charakteru partycypowania w dialogu [ss. 183–185].

Przeprowadziwszy analizę doświadczenia „biedy egzystencjalnej” (na przykładzie trzech figur – filozof, inkwizytor, Bóg), Doktorant rozważa poszczególne sensy i wymiary międzyosobowej obecności, wzajemności i odpowiedzialności i wspólnotowości [ss. 191–198].

Dalsza część rozdziału poświęcona jest szczegółowym analizom wolności, z uwzględnieniem różnych jej deformacji, prywatnych odmian jej manifestowania się oraz zagrożeń, na jakie jest narażona. Szczególnie wyeksponowane zostały dwa plany, które pozwalają na dokonanie względnie przejrzystej syntezy problematyki: wolność w obliczu dobra oraz w obliczu zła. Doktorant ma na względzie okoliczność, że osią zaproponowanej i odnajdywanej u Tischnera problematyki jest osoba ludzka rozumiana jako podmiot dramatu. Ze względu na przysługującą mu wolność, podmiot ów, jako beneficjent Boskiego objawienia, otwiera się na sytuację bycia wybranym oraz na perspektywę zbawienia, rozumianą nie tylko w sensie eschatologicznym.

#### **f) Język i formalne aspekty rozprawy**

Przedstawiona rozprawa doktorska prezentuje się jako praca nie tylko wartościowa poznawczo, dokumentująca dobre przygotowanie heurystyczne i wysokie kompetencje jej Autora w zakresie podejmowanej problematyki oraz sprawność warsztatową, ale też jest interesująca z perspektywy potencjalnego czytelnika, niebędącego profesjonalistą, lecz wykazującego zainteresowanie zagadnieniami współczesnej filozofii, a szarzej – współczesną debatą podejmującą filozoficzne pytanie o człowieka. Rozprawa doktorska jest napisana językiem komunikatywnym, przejrzystym, wolnym od dwuznaczności i manieryzmów, a nadto eleganckim, toteż wydanie drukiem dysertacji byłoby inicjatywą cenną. W przypadku jej podjęcia sugeruję dokonanie przeglądu treści pracy pod kątem możliwości uproszczenia jej struktury i jeszcze lepszego niż obecnie jej zdyscyplinowania, które pozwoliłoby wyeliminować powtórzenia pewnych wątków oraz uzyskać większą zwięzłość niektórych partii teksta.

#### **g) Kwestie dyskusyjne**

Tytuł rozprawy sugeruje, że problem wolności będzie rozpatrywany w kontekście całej filozoficznej myśli Tischnera, a więc nie tylko na gruncie „filozofii dramatu”, szczególnie emblematycznej dla tego myśliciela. W związku z tym wydaje się, że zasygnalizowana i choćby krótko, syntetycznie omówiona powinna być kwestia zawarta w pytaniu: Czy eksplikacja problemu wolności dokonana w obrębie Tischnerowskiej „dramatologii” jest reprezentatywna dla całej jego filozoficznej refleksji o człowieku, czy przeciwnie, dopiero w filozofii dramatu uzyskuje postać koncepcji wyodrębnionej w stosunku do innych etapów i obszarów poszukiwań Tischnera, znaczących jego filozoficzną drogę?

Problem wolności pojawia się w postaci niejako „bezprzymiotnikowej”. Nie wiemy, czy Doktoranta będzie interesowała wolność jako fenomen, jako kategoria filozoficzna, czy też podąży za problemem wolności przysługującej podmiotom? A zatem, czy idzie o „wolność” w ogóle, czy też o wolność osób – zwłaszcza dotyczącą człowieka i Boga?

Autor pisze: „moim zdaniem, w filozofii Tischnera następuje poszerzenie ‘zasady dialogicznej’, w porównaniu na przykład z jej klasyczną wykładnią przedstawioną przez Martina Bubera. W filozofii dramatu dialog dotyczy bowiem nie tylko uczestnictwa w dobru, lecz możliwy jest on również w postaci specyficznego poczucia negatywnej bliskości, dokonującego się w horyzoncie zła i w polu jego uczestnictwa” [s. 356]. Szkoda, że ten wątek nie został rozwinięty, zwłaszcza z uwzględnieniem tekstu Jana Galarowicza<sup>2</sup> dyskutującego z Jerzym Bukowskim. Tekst Galarowicza, ważny w pespektywie prowadzonych przez Doktoranta analiz, z niewiadomych powodów nie został uwzględniony.

Doktorant nie bez racji stwierdza: „Praktyczny oraz teoretyczny wkład wniesiony przez Tischnera na polu pogłębienia rozumienia wolności znalazł swoje zwieńczenie w takich jego pracach, jak *Filozofia dramatu czy Spór o istnienie człowieka*. W tych dziełach spór o miejsce i możliwość wydarzenia się ludzkiej wolności jest prowadzony w polemicznej refleksji nad filozofią Lévinasa, która została porażona anty-podmiotową chorobą totalitaryzmów XX wieku, przez co brakuje w niej miejsca dla osobowej wolności i jej podmiotowej autonomii” [s. 6]. Jednak zabrakło tu pewnego dopowiedzenia, pozwalającego otworzyć dodatkową perspektywę dla skomentowania Tischnerowskiej filozofii wolności. Otóż wymienione przez Doktoranta dwie, bodaj najważniejsze w dorobku Tischnera prace podejmujące problem wolności, nie stanowią dwóch części lub dwóch tomów współtworzących koherentną pod względem treści monografię, wbrew temu, co czasem bywa przez niektórych autorów sugerowane. *Spór o istnienie człowieka* wprowadza ważne uzupełnienia w Tischnerowskiej koncepcji człowieka, w tym dotyczące jego wolności. Podjęto tu te obszary problemowe, które pozostawały nieopracowane w *Filozofii dramatu*, i które zresztą nie mogły być tam uwzględnione z uwagi na obraną perspektywę – dialogiczno-dramatyczną, a nie metafizyczną.

Wydaje się, że Doktorant nieco oszczędnie potraktował anonsowaną w tytule dysertacji polemikę z Tischnerem. Określenie *Studium analityczno-krytyczne* można rozumieć jako zapowiedź nie tylko krytycznego przedstawienia myśli Tischnera (krytyka wewnętrzna), ale też zajęcia wobec niej własnego krytycznego stanowiska przez Autora rozprawy doktorskiej (krytyka zewnętrzna). W treści rozprawy w niewielu tylko miejscach Autor podejmuje taką

---

<sup>2</sup> J. Galarowicz J., *Inicjacja dobra czy początek dramatu?*, „Logos i Ethos”, 1992, nr 1, s. 124–129.



polemikę [np. ss. 113, 119, 172]. Pewną rekompensatą jest przeznaczenie na dyskusję z Tischnerem osobnego podrozdziału: *Uwagi krytyczne i perspektywy badawcze* [ss. 357–369].

W niektórych miejscach zabrakło krytycznego dystansu wobec popełnianych przez Tischnera lapsusów językowych, gdy np. określa świat mianem sceny dramatu, a tymczasem, w wielu innych miejscach, gdzie wypowiada się precyzyjniej, pojęcia „scena” i „świat” nie są synonimami i nie mogą nimi być, gdyż przeczyłoby to pozaontologicznej, aksjologiczno-agatologicznej perspektywie, w której Tischner sytuuje swoją filozofię dramatu. Tymczasem, inny badacz dramatyki Tischnera nie pozostawia wątpliwości: „Scena jest dana poprzez dialog, a nie przez ontologię czy epistemologię”<sup>3</sup>, co potwierdzają słowa Tischnera, który pisze o scenie, że jest ona „przede wszystkim płaszczyzną spotkań i rozstań, jest przestrzenią wolności [...]”<sup>4</sup>. A zatem, nawet jeśli Doktorant cytuje Tischnera: „Świat jest przestrzenią dramatu, jest sceną zorganizowana według logiki rządzącej ludzkim dramatem” [s. 128], to warto byłoby opatrzyć tę niezbyt zręczną wypowiedź komentarzem, że autor filozofii dramatu ma na uwadze nie ontyczne uniwersum lub kosmos, co zresztą imputował mu i zarzucał ks. prof. Michał Heller, lecz jedynie ten obszar świata, który tworzy przestrzeń dramatu. Można więc założyć, że zgodnie z tym „dramatycznym”, Tischnerowskim rozumieniem sceny, nie był nią biblijny Eden sprzed grzechu pierworodnego, gdyż nie był on jeszcze wówczas przestrzenią dramatu; podobnie, dla przeciętnego człowieka sceną dramatu nie są przestrzenie kosmosu, którymi zajmuje się wspomniany ks. prof. Heller. Zwrot „świat jako scena dramatu” nie upoważnia do synonimicznego traktowania obu określeń, sugeruje raczej to, że świat bywa sceną dramatu. Innymi słowy, człowiek egzystuje na scenie dopiero jako podmiot dramatu, gdy dialogicznie otwiera się na innego, gdyż jako podmiot otwarcia intencjonalnego pozostaje w obszarze świata rozumianego ontycznie, który jedynie potencjalnie może stać się sceną.

Nieporozumienie w zakresie rozumienia sceny dramatu – po części zawinione przez Tischnera – pojawia się w jego polemikach z Hellerem, o których jednak Doktorant nie wspomina i nie zajmuje własnego stanowiska. Słusznie natomiast Doktorant wymienia i w sposób adekwatny przedstawia wyodrębnione przez Tischnera główne archetypy miejsc odnajdywanych na scenie i szczególnie ważnych w perspektywie ludzkiego dramatu – dom, warsztat pracy, świątynię i cmentarz – przy czym łatwo zauważyć, że ich sens jest czytelny dopiero w perspektywie dialogicznej, a więc w kontekście ludzkiego nieintencjonalnego otwierania się na dramatyczne spektrum egzystencji.

Niejasne jest dla mnie stwierdzenie, jakoby obecne w projekcie Tischnera „wydarzenie się niewidzialnej Transcendencji” miało odróżniać „filozofię dramatu od analogicznej fenomenologii spotkania jaką odnajdujemy w fenomenologii Lévinasa” [s. 151].

Autor zasadnie odczytuje Tischnera, że „w badaniach nad złem musimy wyjść poza ontologię” [216], dlatego teza, że „zło nie istnieje” nie jest – jak sugeruje Doktorant – „dość paradoksalna” [219]. Wypada dopowiedzieć – jest ona konsekwencją Tischnerowskiego założenia, że zło nie należy do sfery ontycznej; nie istnieje ono jako byt, lecz jedynie jako szeroko rozumiana zła intencja określająca relację międzypersonalną. Komentarza wymaga też kolejne zdanie: „Ta interpretacja [że zło nie istnieje – WG] sprowadza zło do intencjonalno-narzędziowego charakteru doświadczenia sceny”. Jest chyba odwrotnie. Zresztą sam Doktorant

<sup>3</sup> D. Kot, *Tischnerowska filozofia sceny*, „Colloquia Communia”, 78–79 (1-2), s. 125.

<sup>4</sup> J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Éditions du Dialogue, Paryż 1990, s. 12.

stwierdza, że Tischner dokonuje radykalnego odróżnienia zła od nieszczęścia [s. 216]. Krakowski filozof pisze: „Zło pojawia się na innym poziomie niż poziom nieszczęścia. Miejscem właściwym zła jest relacja dialogiczna człowiek – drugi człowiek, a nie relacja intencjonalna człowiek – scena świata”<sup>5</sup>. Za nieudane należy uznać zdanie: „Zło ontologiczne, według Tischnera, grozi jedynie możliwością utraty czegoś, co najczęściej nazywamy nieszczęściem” [s. 219]. Wszak nie o „utratę nieszczęścia” tu idzie, lecz o nieszczęście jako takie.

Spośród drobniejszych wątpliwości, nasuwają się następujące:

We *Wstępie* nie wspomniano o filozofii dialogu, a jest ona ważna w perspektywie Tischnerowskiej koncepcji człowieka.

Skoro Doktorant podejmuje ważną problematykę sporu między Buberem i Lévinasem, dotyczącego kwestii asymetrii relacji Ja–Ty [s. 77, przypis 363], to można było, bez szkody dla przejrzystości narracji, włączyć ten wątek do tekstu zasadniczego, a nawet wzbogacić go o krytyczne rozwinięcie.

Zabrakło też uwzględnienia pracy Adama Węgrzeckiego<sup>6</sup>, która problematykę filozofii spotkania podejmuje w interesującej dla Doktoranta perspektywie fenomenologicznej. Z kolei przeprowadzone przez Doktoranta analizy sceny zyskałyby interesujące pole odniesienia, gdyby uwzględniony został np. artykuł Dobrosława Kota<sup>7</sup>.

### 3. Wnioski i konkluzja

Do obowiązków recenzenta należy nieprzeoczenie słabszych stron ocenianego tekstu. W przypadku niniejszej dysertacji mamy do czynienia z paradoksem, bowiem jeden z jej atutów – szczegółowość – okazuje się zarazem jej usterką. Odwoływanie się do bardzo obszernych partii materiału źródłowego sprawia, że Tischnerowska refleksja na temat ludzkiej wolności zostaje rozpisana na wiele perspektyw, które tworzą skomplikowaną mozaikę filozoficznych wątków i interakcji. Wydatną pomocą dla czytelnika, a także argumentem za tym, że Doktorant panuje nad mnogością złożonych treści, jest *Zakończenie* [ss. 351–369]. Tutaj, dzięki dużej dyscyplinie w zakresie umiejętności syntetyzowania analizowanych wątków problemowych, Doktorant w sposób przejrzysty wyklada i przekonująco dowodzi słuszności postawionej tezy, że filozofia Tischnera jest nowatorskim i cennym świadectwem przysługującej człowiekowi wolności. Dokonuje też wyczerpującej rekapitulacji badawczego aportu zawartego w swojej rozprawie doktorskiej.

Doktorant słusznie stwierdza, że Tischnerowska filozofia człowieka, należąca do szeroko rozumianej tradycji fenomenologicznej, kontestuje tradycję filozofii klasycznej, która zakładała, że „transcendentalia convertuntur”. Otóż u Tischnera „transcendentalia”, są w sporze, jak zauważa Autor, nawiązując do scholastycznej terminologii i „nie stanowią jedności, a wręcz przeciwnie, stają się fenomenologicznymi wydarzeniami” [s. 352].

<sup>5</sup> Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 151.

<sup>6</sup> A. Węgrzecki, *Wokół filozofii spotkania*, Wyd. WAM, Kraków 2014.

<sup>7</sup> D. Kot, *Tischnerowska filozofia sceny*, „Colloquia Communia”, 2005, nr 78–79 (1-2), ss. 123–132.

Dysertacja przynosi niewątpliwie ważne ustalenia, inspirujące do dalszych badań nad Tischnerowską filozofią człowieka. Otwiera też nowe perspektywy do podejmowania kolejnych prób problematyzowania dorobku krakowskiego myśliciela. W szczególności udało się Autorowi:

1. Wyeksponować specyfikę Tischnerowskiej filozofii dramatu, z uwzględnieniem jej nowatorstwa i antropologicznej produktywności, ale też jej ograniczeń.
2. Prześledzić ewolucję Tischnerowskiego myślenia o człowieku.
3. Usytuować i skomentować projekt Tischnera w kontekście dwudziestowiecznej fenomenologii.
4. Przedstawić udział wątków zaczerpniętych z filozofii dialogu w zbudowanej przez Tischnera koncepcji człowieka jako podmiotu dramatu.
5. Wnieść nowe ustalenia do problemu relacji między Tischnerowską aksjologią i agatologią.
6. Wykazać inspiracje Tischnera myślą E. Levinasa i J.-L. Marion, z uwzględnieniem podobieństw i różnic.

Autor dysertacji zaznacza, że Tischnerowska koncepcja wolności wyrasta z doświadczeń dwudziestowiecznych hekatomb i dlatego dystansuje się od sterylnej klasycznej ontologii lub metafizyki i dzięki temu „nie obraca się jedynie w sferze teoretycznych abstraktów” [s. 351]. Tischnera interesuje bowiem dramat człowieka, a jego wyróżnikiem jest konieczność podejmowania przez człowieka nieustannych egzystencjalnych wyborów w obrębie aksjologicznej rzeczywistości rysującej się w horyzoncie dobra i zła, przy czym o specyfice owego dramatu przesądza również to, że urealnia się on poprzez międzyosobowe relacje. Doktorant podejmuje też udaną polemikę z Tischnerem, dotyczącą zakresu ludzkiej odpowiedzialności za zło.

Formalnym, ale również, obok innych, zasługującym na uznanie atutem pracy, jest dostrzegalna dbałość o prawidłowe sporządzenie odsyłaczy, bibliografii oraz o poprawność językową.

**Wysoki poziom merytoryczny dysertacji, wykazanie przez Doktoranta dobrej orientacji w obszarze podejmowanych problemów oraz sprawności warsztatowej uznaję za przesłanki, by z pełnym przekonaniem wnioskować do Rady ds. Spraw Stopni Naukowych Akademii Ignatianum w Krakowie o dopuszczenie mgr. Jacka Świętnickiego do dalszych etapów postępowania w przewodzie doktorskim, co niniejszym czynię. Wnoszę też o rozważenie możliwości wydania dysertacji drukiem – po dokonaniu ewentualnych skrótów i rewizji struktury pracy umożliwiającej zapewnienie jej jeszcze lepszej przejrzystości. Uważam, że książkowa wersja dysertacji ma wszelkie szanse na rezonans w postaci żywego zainteresowania szerokich kręgów czytelników, także tych, którzy jedynie pośrednio zainteresowani są filozofią.**

