

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

Łódź, dnia 07.12.2022 r.

Recenzja rozprawy doktorskiej
Mgr. Andrzeja Kordiana Tarchały OFM
pt. „Spór o rozumienie osoby ludzkiej: Husserl – Tischner”
napisanej pod kierunkiem Ks. Prof. UPJPII dr. hab. Jarosława Jagielly

1. Opinia ogólna

Zgłoszona do recenzji rozprawa doktorska podejmuje bardzo ważny, trudny dla badacza, aktualny i w tej konfiguracji dotychczas nie opracowany problem badawczy. Autor rozprawy skoncentrował się na wątku osoby ludzkiej, który pojawia się nie tylko w antropologicznej refleksji Józefa Tischnera, ale też, zwłaszcza *implicite*, obecny jest w fenomenologii Edmunda Husserla. Już samo uprofilowanie tematyki badań, sygnalizowane w tytule, świadczy o dojrzałości, odwadze, erudycji, biegłości warsztatowej i dużym potencjale podejmującego je Doktoranta. Lektura dysertacji upewnia, co do słuszności powyższych przeświadczeń. Autor rozprawy przedstawił szczegółowe analizy, układające się w przejrzyste i logicznie zbudowaną strukturę. Rzetelnie przedstawił dwa filozoficzne ujęcia problematyki osoby ludzkiej oraz dokonał obszernej, komparatystyczno-krytycznej ich rekapitulacji.

2. Ocena merytoryczna

a) Znaczenie problematyki podjętej w recenzowanej rozprawie

Zacząć należy od oceny wagi tematu rozprawy i jego oryginalności oraz trafności sformułowania tytułu. Zbyteczne byłoby argumentowanie za prawdziwością opinii, że zarówno Husserl jak Tischner należą do najważniejszych autorów kształtujących myśl współczesną. Równie oczywiste jest stwierdzenie, że Tischner, jakkolwiek był spadkobiercą dziedzictwa fenomenologii – nie tylko Husserlowskiego, ale też zapośredniczonego autorską perspektywą Ingardena – wyraźnie wykracza poza jej teoretyczny idiom, zakorzeniony w teorii poznania i daleki od stawiania filozoficznych pytań o człowieka traktowanego jako centralna kategoria XX-wiecznej antropologii filozoficznej. Tym bardziej interesujące, by nie powiedzieć intrygujące jest odczytywanie Husserla w aspekcie tradycji antropologicznej czy szerzej, w obrębie współczesnego namysłu nad człowiekiem. Sam Husserl dostrzegał kłopotliwy problem „dwóch poziomów” ludzkiej samoświadomości, problem konstytuowania się ego, „skoro [...] wszyscy ludzie *wzięci są w nawias*”, toteż przyznawał: „W gruncie rzeczy nie rozumiem również jeszcze i uznaję tylko bardzo niechętnie fakt, że ja sam, *biorąc w nawias* siebie jako człowieka i jako osobę ludzką, zachowuję siebie jednak jako ego”¹. Do tego dylematu nawiązuje Tischner, formułując swą krytyczną uwagę: „Dla Husserla podstawowy sens świata otoczenia nie jest *darem drugiego*”². I właśnie temu polu problemowemu, i tej różnicy między obiema perspektywami, w których pojawia się osoba ludzka, Autor rozprawy poświęca swą uwagę. Czyni to w kontekście zarówno komparatystycznym jak i poddając poglądy obu filozofów krytycznej konfrontacji.

W sporze Tischnera z Husserlem, faktycznie jednostronnym, gdyż inicjowanym przez Tischnera, Doktorant zajmuje stanowisko broniące filozofa niemieckiego. Błąd Tischnera polegałby na nieuwzględnieniu dwóch odrębnych, ale komplementarnych aspektów konstytucji sensu Husserlowskiego ja-transcendentalnego – statycznego i genetycznego. To przeoczenie miałoby, zdaniem Doktoranta, wynikać z niedostatecznego

¹ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, przeł. A. Wajs, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1982, s. 226.

² J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Wyd. Éditions du Dialogue, Paris 1990, s. 183.

uwzględnienia przez Tischnera późnych prac Husserla, w których wyraźnie wybrzmiewa problematyka aksjologiczna.

Słowo „spór” występujące w tytule omawianej dysertacji, jak wiadomo pojawia się w dwóch pracach ważnych dla problematyki podjętej w dysertacji. I pomimo tego, że między filozoficzną rzeczywistością otwieraną w Ingardenowskim *Sporze o istnienie świata* (praca uwzględniona w dysertacji) i w Tischnerowskim *Sporze o istnienie człowieka* (praca nie uwzględniona w bibliografii) jest więcej różnic niż podobieństw, zachodzi między nimi koincydencja nie tylko formalna.

Tischner, co zostaje odnotowane przez Autora rozprawy [s. 101], eliminuje z kręgu swych badawczych poczynąń nie tylko tradycję psychoanalizy, ale także pomija sferę świadomości intencjonalno-przedmiotowej, co wyraźnie modyfikuje obroną przezeń „fenomenologiczną” perspektywę, daje się on bowiem poznać jako fenomenolog świadomości egotycznej. Uwaga filozofa koncentruje się nie tyle na świadomości intencjonalnej, ile na konscjentywności, której treść należy do przeżyciowego lub doznaniowego tła. Celem tych badań było określenie roli odgrywanej przez świadomość człowieka w procesie konstytuowania się szczególnego sensu jego bycia osobą. W tym kontekście problemowym Tischner dokonuje reinterpretacji pojęcia substancji, w duchu B. Weltego, ale też heglowskiego „bytu-dla-siebie”, czyli substancji utożsamianej z „ruchem zakładania i ustanawiania siebie samego” [s. 133] – będzie ona rozumiana nie jako stabilna podstawa, lecz jako dynamiczny akt, nieustannie ponawiany w imię odnajdywania i afirmowania tego, co pierwotne (w planie raczej eidetycznym, niż temporalnym), autentyczne, niekwestionowane w swej prawdziwości.

Doktorant trafnie rozpoznaje centralną dla antropologicznej refleksji Tischnera kategorię Ja-aksjologicznego. Ja-aksjologiczne rozumiane jako „centralny punkt sfery konscjentywnej” [s. 125] okazuje się Ja-transcendentalnym, transcendentalną wartością. Byłoby to argumentem przemawiającym za prymarną rolą aksjologii w obrębie Tischnerowskiej egologii [s. 126]. Ja-aksjologiczne jest konstytuowane w warunkach solidaryzacji egotycznej, będącej przyswajaniem tego, co przez Ja zostaje uznane za „moje” [s. 124]. Podmiotem solidaryzacji (podobnie jak i desolidaryzacji) egotycznej jest Ja-aksjologiczne. Autor stwierdza: „Doświadczenie siebie samego jako wartości egotycznej jest początkiem i warunkiem możliwości procesu solidaryzacji ‘Ja’ z innymi niż ono wartościami” [s. 125].

b) Metodyka badawcza (założenia, cele, metody)

Celem rozprawy, stawianym przez jej Autora i konsekwentnie realizowanym, jest prezentacja tych wątków refleksji Husserla i Tischnera, w których w sposób krytyczny odnoszą się do zjawisk redukcjonizmu, rozpoznawanych pośród filozoficznych ujęć osoby ludzkiej. Obu stanowiskom, sytuującym się w obrębie szeroko rozumianej fenomenologii, jakkolwiek wyraźnie różniącym się, patronuje troska o uniknięcie redukcjonizmu, zwłaszcza proveniencji naturalistycznej oraz wywodzącej się z historyzmu. Niebezpieczeństwo redukcjonistycznego postrzegania osoby ludzkiej skutkuje – co zgodnie stwierdzają obaj myśliciele – degradacją problematyki etycznej, przeoczeniem duchowej sfery człowieka oraz marginalizacją kontekstu społeczno-interpersonalnego. Zarówno Husserl, jak i Tischner, choć ten ostatni nieco inaczej, dostrzegają w fenomenologii filozoficzny ratunek w obliczu współczesnego kryzysu człowieczeństwa, czy nawet „zaćmienia człowieczeństwa”, na które zwracali uwagę bliscy Tischnerowi filozofowie dialogu. Autor stawia sobie również drugi cel – wyeksponowanie kwestii spornych oraz różnic zachodzących między obu filozoficznymi wykładniami osoby ludzkiej.

Autor posługuje się metodą, którą określa jako opisowo-porównawczo-krytyczna, przy czym dodatkowo, przedstawiając i charakteryzując główny problem badawczy, korzysta z opisu fenomenologicznego.

c) Struktura rozprawy

Trójdzielna struktura rozprawy pozwala Autorowi na wyeksplikowanie sensu pojęcia osoby ludzkiej – kolejno u Husserla i Tischnera – oraz na dokonanie rachunku podobieństw i różnic zachodzących między projektami obu autorów. Doktorant prezentuje to w sposób klarowny, merytorycznie uzasadniony i konkluzyjny.

Dysertację zamykają streszczenia (w jęz. polskim, angielskim i niemieckim), bibliografia (podmiotowa dot. E. Husserla i dot. J. Tischnera oraz uzupełniająca) oraz stosowne oświadczenia Autora.

d) Wykorzystana literatura

Korpus wykorzystanej bazy źródłowej składa się z ok. 90 prac (ok. 40 dot. Husserla, a ok. 50 dot. Tischnera). Literatura pomocnicza obejmuje ok. 190 pozycji. Ta baza bibliograficzna, zarówno w obrębie źródeł, jak i literatury przedmiotowej i sekundarnej, przedstawia się jako nie tylko obszerna i reprezentatywna, ale też dobrana w sposób wysoce przemyślany, świadczący o dobrej orientacji Autora w zakresie piśmiennictwa podmiotowego i przedmiotowego.

e) Przegląd poszczególnych części rozprawy

W **rozdziale I** [ss. 16–86] przedstawiono stanowisko Husserla, kontestujące budowanie filozoficznych koncepcji człowieka-osoby w sposób analogiczny do założeń i metod praktykowanych w obszarze przyrodoznawstwa. Krytykowana przez Husserla perspektywa badawcza prowadzi do naturalistycznych i uprzedmiotawiających wykładni bytu ludzkiego. Krytyka Husserla dotyczy też koncepcji tworzonych w obrębie tradycji historyzmu, gdzie dominuje opis procesów historycznych tworzonych z zastosowaniem schematów kauzalnych, kanalizowanych perspektywą ignorujących udział osobowo rozumianych ludzkich podmiotów w tworzeniu wydarzeń dziejowych. Filozoficzne pytanie o człowieka nie powinno, czego dowodzi Husserl, pomijać aspektu personalistycznego, który pozwala na dostrzeżenie w człowieku autonomicznego podmiotu motywacji, decyzji, działań i relacji – nieodmiennie przebiegających w warunkach interpersonalności.

Autor rozprawy przedstawia rozróżnione przez Husserla, a istotne dla właściwego ujęcia problematyki osoby ludzkiej, formuły konstytucji tego, co należy do „przyrody istot żywych” oraz tego, co tworzy świat duchowy, wymagający przyjęcia perspektywy personalistycznej. Husserl zwraca uwagę na intersubiektywność, wyznaczającą ludzkiej warstwie duchowej jej specyfikę i decydującą o jej osobowym charakterze. Autor rozprawy argumentuje na rzecz odparcia zarzutów stawianych Husserlowi, imputujących mu skrajną subiektywizację i monadyzację życia osobowego człowieka, ten bowiem powinien być rozpoznany, zgodnie z intencją Husserla, jako osoba empiryczna, funkcjonująca korelacyjnie i zapośredniczona przez świat. W tej

koncepcji osoby oraz w konstytucji świata osobowego ważną rolę odgrywa jej cielesność – żywa (*Leib*), a nie korpuskularna (*Körper*). Autor przedstawia poglądy Husserla w kwestii ja-historycznego, uwzględniając czynniki biorące udział w jego personalizacji i temporalizacji. Przedstawiona została problematyka posesywności i habitualności, przysługujących ja, uczestniczących w jego konstytuowaniu się, a także kwestia odniesień osobowego ja do „świata otoczenia” (*Umwelt*), który okazuje się obszarem kultury, zapośredniczonym zarówno przez pojedyncze osoby, jak i przez wspólnoty osób.

Rozdział II [ss. 87–167] jest poświęcony Tischnerowskiej eksplikacji pojęcia osoby ludzkiej. Autor przedstawia powody skłaniające Tischnera do kontestowania „systemowego” opracowywania tej problematyki, reprezentowanego zwłaszcza przez neotomizm. Myślenie systemowe przebiega w ramach właściwych dla tej perspektywy pojęć (np. substancja, istota, istnienie), co nieuchronnie prowadzi do totalizowania i redukcjonizmu. Celem takiego myślenia jest w większym stopniu wypracowanie koherentnego systemu, niż osiągnięcie adekwatnego rozpoznania specyfiki osoby ludzkiej, a to skutkuje jej reifikacją. Doktorant przedstawia również, choć bardzo skrótowo, zarzuty formułowane przez Tischnera pod adresem filozoficznych ujęć osoby ludzkiej proponowanych przez marksizm oraz F. Nietzschego. W pierwszym przypadku człowieka diagnozuje się przez pryzmat tego, co zewnętrzne, a są nimi determinanty przyrodnicza, a zwłaszcza społeczno-ekonomiczne. W drugim przypadku człowiek postrzegany jest jako narzędzie i droga do osiągnięcia statusu „nadczłowieka”, ale zarazem marginalizacji ulegają racje etyczne przemawiające za podejmowaniem aktywności na rzecz owego przeobrażenia.

Ważny dla Autora argument – mający dowodzić tego, że konfrontacja poglądów Husserla i Tischnera na temat osoby ludzkiej jest nie tylko ważna, ale w ogóle wykonalna – zawiera myśl: „Twarz nie jest zjawiskiem, za którym kryje się rzecz sama w sobie. Jest ona dana drugiemu człowiekowi, wskazuje Tischner, jako dar, który przez filozofie totalizujące, filozofie bycia zostaje niejako zagłuszony i zasłonięty. Filozofia spotkania jest fenomenologią – myślą pozostającą w bezpośredniej korespondencji z doświadczeniem. Twarz innego jest dana w epifanii – objawieniu – ujawnieniu” [s. 143]. Określenie „inny” dotyczy człowieka, ludzkiej osoby, w odróżnieniu od określenia „różny”, dotyczącego rzeczy. Rezultatem doświadczenia innego jest poznanie,

ale – jak Autor zastrzega – w doświadczaniu Twarzy innego nie idzie o poznanie rozumiane jako aktywność czysto intelektualna, lecz raczej o rozpoznanie pewnego sposobu egzystencji, a zatem – Autor przytacza Tischnera – o poznanie „tego wszystkiego, co się w drugim człowieku dzieje” [144]. A zatem Tischner w proponowanej tu fenomenologicznej perspektywie, nawiązującej do psychologicznych i psychiatrycznych doświadczeń Kępińskiego, postuluje zajęcie względem drugiego (innego) takiej postawy heurystycznej, która pozwoli na ujawnienie prawdy o partnerze relacji (jak u Tischnera) lub o pacjencie (jak u Kępińskiego). Warunkiem rozpoznania prawdy o drugiej osobie jest uwolnienie jej od lęku generującego reakcje obronne. W przypadku, gdy oczekujemy, by otwarcie się na drugiego było optymalne, ważna jest też szczerłość i wzajemność, bowiem dopiero wtedy możliwe jest egzystencjalne doświadczenie prawdy, w którym „osoby jako podmioty spotkania nabierają pewności co do tego, że drugi człowiek jest prawdziwie sobą” [s. 144].

Wieńczący rozprawę **rozdział III** [ss. 168–276] przynosi cenne autorskie konkluzje.

Autor trafnie eksplikuje zasadniczy zarzut Tischnera pod adresem Husserla, wyrażający się postulatem odróżnienia nietożsamyh z sobą podmiotów – wedle Tischnera Husserlowskie ja-transcendentalne nie jest bowiem tożsamy z podmiotem świadomości [s. 197].

Ważne jest że Doktorant należycie uwzględnił *Phänomenologische Psychologie*, a zwłaszcza *Medytacje kartezjańskie*, w której to tej pracy pojawia się z całą wyrazistością, podnoszony przez Husserla problem „konstytucji Innego” – problem arcyważny w kontekście podejmowanych przez Doktoranta zagadnień. Kwestia konstytucji świata interpersonalnego i świata sytuującego się w kontekście ludzkiej wspólnoty została tu podjęta np. w § 58, przy czym nie tylko Husserl wyartykułował skalę trudności, przed którymi stanął; również Ingarden, w swym krytycznym komentarzu, dostrzegł paradoksalność, w jaką uwikłane jest rozwiązanie Husserla: „[...] Żeby zrozumieć sens fenomenologiczny świata obiektywnego, świata intersubiektywnie komunikowalnego, muszę najpierw napotkać drugą monadę, ale żeby ją z kolei napotkać, muszę ‘wprzód’ ukonstytuować ów świat! Jest to jedno z owych klasycznych ontologicznych błędnych kół, których obecność tak szokująco zaznaczyła się w filozofii i nauce XX wieku”³.

³ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, dz. cyt., s. 315.

Trudność, przed którą staje Husserl, nie jest równie fundamentalna, a tym bardziej równie kłopotliwa w perspektywie obranej przez Tischnera, którego – o czym trzeba pamiętać – interesuje nie tyle konstytucja świata dokonywana przez ja-transcendentalne, ile ludzka osoba będąca kimś „myślącym według wartości”, otwartym na Dobro i wreszcie podmiotem egzystencjalnego dramatu. Na ważność i instruktywność optyki dramatycznej, fundamentalnej dla Tischnerowskiego myślenia o ludzkiej osobie, zwraca Autor uwagę, pisząc: „Nie da się inaczej zrozumieć dramatu, jak poprzez rozumienie, kim jest osoba jako podmiot dramatu, człowiek jako istota dramatyczna” [s. 146]. W człowieku Tischner rozpoznaje osobę, zaś w niej rozpoznaje uczestnika dramatu, a zatem sekwencja: człowiek-osoba-uczestnik dramatu stanowi rdzeń Tischnerowskiej refleksji antropologicznej. Dlatego też, jak Autor zauważa, celem Tischnerowskiej krytyki okaże się pojęcie ja-transcendentalnego jako ukwalifikowanego niezależnie od podmiotowych własności habitualnych, które wszak nie powinny być pominięte w kontekście konstytucji osoby ludzkiej [s. 202].

W tym rozdziale znajdujemy też ważną diagnozę zjawiska impasu we współczesnym filozoficznym rozumieniu osoby, jako stymulującego do filozoficznej redefinicji ludzkiego indywiduum, rozpoznawanego i samorozpoznającego się w spektrum fenomenologicznie eksplikowanej samoświadomości oraz świadomości społecznej.

f) Język i formalne aspekty rozprawy

Formalnym uchybieniem jest stosowanie zapisu „tegoż” w odsyłaczu bezpośrednio następującym po odsyłaczu dotyczącym tekstu innego autora (np. przyp. 682 i 683, s. 143). Są miejsca, w których zamiast łącznika (lub dwóch myślników albo przecinków wyodrębniających wtrącenie) użyto myślnika oraz spacji rozdzielającej słowa, co uznać trzeba za niezręczność (np. „W dialogu wartością – kryterium etyki jest relacyjnie otwarta osoba” [s. 145]). Podobnie, dziwić może stwierdzenie, że etyka Tischnera „nie jest etyką normatywną, ale etyką wartości” [s. 145]. Nie jestem też przekonany, czy sformułowanie „bycie naprawdę” [s. 133, *passim*] powinno być używane.

Formalnym, ale zasługującym na docenienie atutem pracy, jest dostrzegalna dbałość o prawidłowe sporządzenie odsyłaczy, bibliografii oraz o poprawność językową.

g) Kwestie dyskusyjne

W rozdziale *Osoba jako podmiot dramatu.....* Autor przyznaje, że spotkanie jest u Tischnera „czymś więcej niż świadomością drugiego człowieka”. Jest ono, jak można to stwierdzenie rozumieć, czymś niesprowadzalnym do konstytucji sensu obiektu, jakim jest drugi człowiek. W następnym zdaniu Autor rozwija tę myśl i stwierdza, odwołując się do literatury przedmiotu, że spotkanie „jest wydarzeniem konstytuującym przestrzeń doświadczenia transcendencji” [s. 143]. A zatem w roli podmiotu konstytuującego sens pojawia się nie ja- transcendentalne, lecz wydarzenie, co rozpatrywane z perspektywy fenomenologicznej wydaje się osobliwością. Tę intuicję czytelnika potwierdza, zamieszczone kilka wierszy niżej, oświadczenie Autora, że „filozofia spotkania jest fenomenologią”. Jeśli jednak twarz innego jest dana w epifanii-objawieniu, to należy w tym widzieć przypadek fenomenologicznej konstytucji sensu, której podmiotem jest ja- transcendentalne? Dalej Autor wyjaśnia, że twarz innego jest fenomen szczególnego rodzaju, takim, który wymaga nie tylko zaangażowania intelektu, ale związany jest „z poznaniem prawdy domagającej się określonego sposobu egzystencji” [s. 144].

Można zapytać, czy zamiast określać twarz innego mianem fenomenu nie byłoby trafniejsze ujmowanie jej w kategoriach transcendentalnego (i zarazem transcendentnego) warunku sensu tego co osobowe (oraz międzyosobowe)? Takie pytanie nasuwa się zarazem pod adresem koncepcji Tischnera, a zadanie go przez Doktoranta mogłoby rzucić światło na kwestię, czy i w jakim sensie antropologiczną refleksję krakowskiego autora można zaliczać do tradycji fenomenologicznej. O ile bowiem zgodzimy się co do tego, że w obu fenomenologicznych koncepcjach, zarówno u Tischnera, jak u Husserla, rozumienie osoby wymaga uwzględnienia *ethosu* – miejsca, środowiska i kontekstu, w których to rozumienie jest realizowane – to jednak dialogiczna formuła: „staję się Ja wobec Ty” jest zdecydowanie bliższa Tischnerowi niż Husserlowi. O ile więc osobowe ty będzie dla Husserla *alter ego*, o tyle dla Tischnera – odwrotnie – osobowe ja ujawnia się jako *alter tu* („drugie ty”).

Z kolei przedstawiając inspiracje, jakie czerpał Tischner od Antoniego Kępińskiego, oraz koincydencje zachodzące w obrębie ich antropologicznych przeświadczeń, Autor dość marginalnie potraktował istotną różnicę. Rzeczywiście, warunkiem rozpoznania prawdy o drugiej osobie jest uprzednie

uwolnienie jej od lęku, który wywołuje reakcje obronne, zachęca do sięgnięcia po „zasłonę”, a nawet „maskę”. O tym wie każdy lekarz przeprowadzający wywiad z pacjentem, nie tylko psychiatra, choć w przypadku psychiatrii stawką jest rozpoznanie kondycji psychicznej pacjenta, a nie np. somatycznej. Jednak spotkanie – przynajmniej tak uważa się w tradycji współczesnej dialogiki, niewątpliwie ważnej dla Tischnera – zakłada wzajemność. Abstrahuję od Lévinasa, choć również on, jakkolwiek kwestionuje wzajemność, to jednak w jej miejsce stawia coś jeszcze bardziej radykalnego – Drugi jawi się jako mistrz i nauczyciel, by wreszcie głosić imperatyw substytucji, owo „jeden za drugiego”. Wszelako, o ile w przypadku spotkania z drugim postulat wzajemności (lub, w pewnych sytuacjach, nawet substytucji) jest oczywisty, jako konstytuujący relację, o tyle nie jest on warunkiem postawienia właściwej diagnozy medycznej, ani udzielenia skutecznej pomocy terapeutycznej. W dysertacji zabrakło wskazania na tę nietożsamość oraz zajęcia krytycznego stanowisko, ewentualnie też próby zaproponowania metaperspektywy, pozwalającej na dokonanie konstruktywnej subsumpcji ich obu.

Pewna niejasność wiąże się z eksplikowaniem przez Doktoranta sensu sceny, jednej z najważniejszych kategorii Tischnerowskiej „filozofii dramatu”. Używany przez Tischnera zwrot „ziemia jako scena dramatu” wcale nie sugeruje utożsamienia sceny ze światem lub ontycznym uniwersum. Gdyby było inaczej, Tischner nie pisałby o dwóch otwarciach – dialogicznym i intencjonalnym. Wszak scena jest przestrzenią, w której człowiek doświadcza dobra i zła, ale nie przestrzenią, w której cierpi – cierpienie, właśnie jako „pozasceniczne”, jest przez Tischnera odróżnione od zła. Scena jest przestrzenią doświadczaną źródłowo, wspólną oraz tą, na której rozgrywa się ludzki dramat⁴. Nie upoważnia to jednak do twierdzenia, że wedle Tischnera każde ludzkie otwieranie się na świat przebiega na scenie i jest formą otwarcia dialogicznego, podejmowanego przez podmiot dramatyczny. Tak szerokie i inkluzywne rozumienie świata, jako obszaru ludzkiego „troszczenia się” o jego sens, byłoby stosowne w przypadku Heideggerowskiej analityki *Dasein*, ale nie w przypadku Tischnerowskiej „dramatyki”. Tej kwestii mógłby Doktorant poświęcić więcej uwagi, skomentować ją w sposób precyzyjniejszy i bardziej krytyczny.

Stosunkowo niewiele miejsca poświęcił Doktorant Tischnerowskiej agatologii. Wprawdzie należy ona do późnej refleksji Tischnera, ale uwzględnianie takiej cezury w pracy poświęconej problemowi osoby ludzkiej

⁴ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 14–18.

nie wydaje się uzasadnione, zwłaszcza, że agatologia stanowi cenny antropologicznie filozoficzny aport Tischnera, czego Autor nie kwestionuje, odsyłając do literatury przedmiotu [s. 167, przyp. 844]. Dysertacja nie straciłaby w żadnym razie swoich walorów, gdyby za cenę uproszczenia niezwykle drobiazgowych analiz lub rezygnacji z pewnych powtórzeń (np. dot. problematyki Ja-aksjologicznego), rozwinąć przestrzeń agatologii, bez której Tischnerowska aksjologia pozostaje oderwana od swego transcendentnego zaplecza. Świat życia osoby ludzkiej jest przestrzenią, w której dokonuje się legitymizacja dobra rozpoznawanego w drugim człowieku. Skoro jednak Autor stwierdza, że w warunkach owej międzyludzkiej legitymizacji „świat wzajemnych uznań jest światem dobra absolutnego” [s. 164], to pojawia się retoryczne pytanie: czy specyfika i autonomia owego świata ma charakter immanentny, czy przeciwnie, transcendentny – gwarantowany i afirmowany transcendentnym statusem absolutnego Dobra?

Pewien niedosyt pojawia się też w obliczu dość marginalnego potraktowania tradycji dwudziestowiecznej filozofii dialogu. I chociaż Tischner niezbyt często wprost się do niej odwoływał, to jednak podobieństwo między nią a jego koncepcją osoby ludzkiej jest oczywiste. Również inspirująca dla Tischnera rola Lévinasa jest nieco wyciszona.

Pewnym niedopatrzeniem jest nieuwzględnienie w rozprawie Doktoranta filozoficznego aportu Franza Rosenzweiga. Jeśli bowiem uznamy, w duchu wypowiedzi samego Tischnera, że jego filozofia dramatu stanowi swoisty appendix do myśli Lévinasa, to przecież należałoby też odnotować wyjaśnienia Lévinasa, który swoją myśl osadza w antropologicznym horyzoncie problemowym wytyczonym przez Rosenzweigową *Gwiazdę Zbawienia*. Fragmenty tej monumentalnej pracy, będącej przewrotną parafrazą myśli Hegla, znalazły się zresztą w *Filozofii dramatu* Tischnera, tworząc niezwykle ważną trampolinę dla pytania o człowieka, które w redakcji nadanej mu przez krakowskiego i wprost nawiązującej do Rosenzweiga brzmi: „Gdzie jesteś?”⁵. Również metafora twarzy, owa ikona, której antropologiczną wykładnię, pogłębiając jej wymowę etyczną, Lévinas znalazł u Rosenzweiga i od niego ją przejął, stanowi ważny schemat, pozwalający na przedstawienie antropologicznie wyrażającej się dialektyki pasywności i aktywności, które niezmiennie patronują dramatowi ludzkiego istnienia.

Uwzględniona w rozprawie Tischnerowska *Filozofia dramatu* [s. 133] została pominięta w bibliografii, a przecież w książce tej – należącej do

⁵ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 86.

najważniejszych i najdojrzalszych monografii krakowskiego autora – odniesienia do Husserla pojawiają się wielokrotnie.

Wśród uwzględnionych prac zabrakło też pozycji *Wokół filozofii spotkania*, a przecież prezentuje ona ujęcie fenomenologiczne, zaś jej autor, Adam Węgrzecki, dużo miejsca poświęcił zarówno Husserlowi, jak i Tischnerowi.

3. Wnioski i konkluzja

Wyszczególnione przeze mnie kwestie dyskusyjne wynikają z okoliczności, że Doktorant potrafił, w sposób tyleż kompetentny, co sugestywny, ożywić ważne antropologiczne wątki myślenia obu filozofów. Z kolei drobne wątpliwości mają charakter szczegółowy, toteż w żaden istotny sposób nie wpływają na ocenę omawianej tu dysertacji doktorskiej. Jest ona pracą świadczącą o doskonałej orientacji Autora zarówno w zakresie zagadnień Husserlowkiej fenomenologii, jak i Tischnerowskiej filozofii człowieka, niewątpliwie w znacznym stopniu wywodzącej się z krytycznego i twórczego przekroczenia fenomenologicznej tradycji.

W mojej opinii recenzowana rozprawa spełnia z naddatkiem warunki stawiane pracom doktorskim. Jej lektura dostarcza czytelnikowi satysfakcji, i to z wielu powodów. Składają się na to: ważkość podjętej problematyki, klarowne, rzetelne i zdyscyplinowane przedstawienie filozoficznych wątków poddawanych analizie, umiejętność budowania linii argumentacyjnej, wchodzenie w produktywny dyskurs z tekstami analizowanych i przywoływanych autorów i wreszcie sam sposób prowadzenia narracji, a więc przejrzyste i eleganckie posługiwanie się słowem pisanym, wolne od manieryzmów i niejasności.

Stwierdzam, że przedstawiona do oceny rozprawa doktorska stanowi cenny aport w zakresie stanu badań nad dwiema filozoficznymi eksplikacjami problematyki osoby ludzkiej. Przynosi ona nie tylko interesujące i krytyczne przedstawienie pola problemowego, zakreślonego horyzontem fenomenologii Husserla i myśli Tischnera, ale też dowodzi erudycji Doktoranta, daje wyraz Jego umiejętnościom warsztatowym w zakresie prowadzenia samodzielnych badań naukowych, a nadto inspiruje do rezonansu i podjęcia dalszych opracowań tej tematyki, którą trzeba uznać za filozoficznie doniosłą i inspirującą. Nadmienmy, że sam Autor, w ostatnim zdaniu dysertacji, deklaruje gotowość do kontynuowania swoich badań.

Wysoki poziom merytoryczny dysertacji stanowi przesłankę, która skłania mnie do tego, by z pełnym przekonaniem wnioskować do Rady Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie o dopuszczenie mgr. Andrzeja Kordiana Tarchały OFM do dalszych etapów postępowania w przewodzie doktorskim.

Ponadto wnioskuję o wyróżnienie Jego rozprawy doktorskiej oraz – uwzględniając walory merytoryczne, ale także formalno-językowe rozprawy doktorskiej – wnoszę o wydanie jej drukiem.

