

Instytut Filozofii

Uniwersytet Jagielloński

**Recenzja rozprawy doktorskiej mgr. Romana Turowskiego *Antropologia Synergiczna*
*Sergiusza Chorużyja jako klucz do rozumienia kondycji człowieka współczesnego***

1. Uwagi wstępne

Sergiusz Chorużyj (1941-2020) należy do grona najwybitniejszych współczesnych filozofów rosyjskich. Jego dorobek filozoficzny (zajmował się też innymi dziedzinami) jest rozpoznawalny także poza granicami Rosji. Należałoby się zgodzić, że swoisty – uniwersalny i chrześcijański – charakter, a zwłaszcza potencjał jego propozycji filozoficznej, wart jest nie tylko zauważenia, ale też bliższego i pogłębionego poznania. Z jednej strony, trzeba przyznać, że wschodniochrześcijańskie – bizantyńskie i rosyjskie – korzenie jego teorii filozoficznej (przede wszystkim: tradycja hezychazmu, rosyjski renesans patrystyczny) ustawiają tę myśl w pewnej, niekiedy dość ostrej, opozycji do dominujących nurtów współczesnej myśli zachodniej. Z drugiej zaś – koncepcja Chorużyja w sposób twórczy (można rzec: współmyśląc i myśląc w opozycji jednocześnie) wchodzi w dialog i polemikę z zachodnią myślą filozoficzną. Rozprawa doktorska p. mgr. Romana Turowskiego została poświęcona głównemu i ośrodkowemu zagadnieniu w myśli filozoficznej Chorużyja, a mianowicie tzw. antropologii synergicznej. Teorii tworzonej w obliczu cywilizacyjnego i duchowego, politycznego i humanitarnego kryzysu ludzkości, a już niedługo po śmierci filozofa tak dojmująco i niepomrotnie się pogłębiającego. Na kartach swej rozprawy Autor przedstawia, w różnych ujęciach i w wielu odsłonach, poszczególne elementy składające się na koncepcję rosyjskiego myśliciela. W ten sposób otrzymujemy pracę monograficzną, która stara się objąć całość (na

tylę, na ile to było wskazane ze względu na zakres tematyczny pracy) problematyki omawianego stanowiska antropologicznego.

2. Ogólna charakterystyka pracy i przegląd tematyczny

Rozprawa składa się z trzech podstawowych części: (1) opisowej; (2) teoretycznej; (3) praktycznej. Jak podkreśla Autor, w części drugiej dominuje podejście raczej analityczne, zaś w trzeciej – raczej syntetyczne.

W pierwszym rozdziale recenzowanej rozprawy doktorskiej Autor przyjmuje, że główne założenie antropologii Chorużyja sprowadza się do przekonania, że „człowiek jest polifoniczny”, a to znaczy, że można i należy rozpatrywać go na trzech zasadniczych poziomach, a mianowicie: ontologicznym, ontycznym i wirtualnym. Ważne jest podstawowe rozróżnienie na dwa rodzaje dyskursu, a mianowicie: „dyskurs istoty” i „dyskurs energii”. Propozycje rosyjskiego filozofa wiążą się ze zdiagnozowanym (oczywiście, diagnozę tę podziela z wieloma innymi współczesnymi myślicielami) i, jak pozostaje przekonany, coraz to bardziej pogłębiającym się kryzysem antropologicznym. Chorużyj wypracowuje więc podstawy Antropologii Synergicznej (pozostawiam zapis podstawowych terminów z wielkiej litery – zgodnie z propozycją Autora) jako odpowiedź na wspomniany kryzys i jednocześnie dąży do w miarę pełnego opracowania całkowicie nowej propozycji antropologii jako „kierunku transdyscyplinarnego”, stara się wypracować „nową *episteme* antropologii” (por. tezę o tym, że Antropologia Synergiczna nie jest antropologią filozoficzną, s. 169). W tym celu – co zdaje się raz jeszcze potwierdzać wcale nie tak rzadkie spostrzeżenie, że nowatorstwo odwołuje się do tradycji – stara się zakorzenić swą antropologię we wschodniochrześcijańskiej tradycji hezychazmu („antropologii ascetycznej”). Podkreślając zarazem, że dzięki temu można również odstąpić i wskazać na transgresyjny charakter antropologii, właściwy doświadczeniu chrześcijańskiemu. Wszystko to służy odnalezieniu nowego paradygmatu antropologicznego – „paradygmatu otwarcia antropologicznego”. Na ścieżce wyznaczonej przez dyskurs energii (co ważne, nadający doświadczeniu charakter personalistyczny, a więc odchodzący od arystotelesowskiego paradygmatu myślenia istotowego) zaproponowana i rozwijana przez myśliciela antropologia umożliwia otwarcie się na sferę graniczną, a właściwie służy do jej przekroczenia, czyli, innymi słowy, prowadzi do „transgranicznej synergii z ontologicznie Innym”. W ten sposób można mówić o Antropologii Granicy (w odróżnieniu od Antropologii Centrum). Wyróżniając trzy topoty Granicy

Antropologicznej (Ontologiczny, Ontyczny, Wirtualny) Chorużyj jest w stanie, jak sądzi, wypracować „matrycę kognitywną”, która umożliwi badanie bytu ludzkiego w ujęciu dynamicznym. Przy tym tylko w otwarciu ontologicznym możliwa jest realna (ontologiczna) komunikacja, czyli nawiązanie energijnej wzajemnej relacji – synergii.

W drugim rozdziale pracy Autor śledzi antyczne, greckie antecedencje Antropologii Synergicznej. Odwołując się do koncepcji „praktyk siebie” w rozumieniu Michela Foucaulta, rosyjski filozof podkreśla znaczenie stoicyzmu i jednocześnie – odwołując się do tradycji hezychastycznej – wskazuje i wypracowuje koncept „Paradygmatu Praktyki Duchowej” (co odegra zasadniczą rolę w dalszych analizach). Przyjmuje przy tym polemiczne stanowisko względem tradycji arystotelesowskiej (jako dyskursu istoty), która w przeważającej mierze określiła podejście do człowieka (osoby ludzkiej) w kulturze zachodniej. Nastąpiło w niej bowiem „antropologiczne wyparcie człowieka” (istotne w tym kontekście są analizy odnoszące się do Boecjuszowskiej definicji osoby). Tym, co pozostaje ważne dla Chorużyja jest holistyczne rozumienie osoby ludzkiej (właściwe wchodniochrześcijańskiej, patrystycznej tradycji – o czym najdobitniej ma świadczyć tradycja hezychazmu). Tak więc: „Filozof rosyjski stara się stworzyć nowy kognitywny paradygmat pozwalający ująć doświadczenie ascetyczne jako rodzaj uniwersalnego doświadczenia antropologicznego” (s. 87). A zatem: ontologii energijnej. To właśnie motyw uniwersalizacji takiego doświadczenia leży u podstaw zamysłu antropologicznego rosyjskiego filozofa.

Niewątpliwie podstawowe, wręcz „kluczowe”, dla projektu Antropologii Synergicznej jest pojęcie synergii. Chorużyj dąży bowiem do wypracowania „paradygmatu synergii”. Jak podkreśla Autor recenzowanej pracy: „(...) wprowadzenie pojęcia synergii do dyskursu antropologicznego jest oryginalnym pomysłem filozofa rosyjskiego” (s. 95). Rozważania wokół tej kwestii prowadzą z kolei do podjęcia problemu sposobów otwierania się człowieka na Inne (jako spotkania dwóch odmiennych energii). To dlatego filozof rosyjski rozwija problematykę „ontologicznego otwarcia człowieka”. Charakter otwarcia określony jest natomiast przez *telos* samego tego procesu (osobowy, bądź nieosobowy – w wypadku otwarcia ontologicznego, na nieświadomość – w wypadku otwarcia ontycznego, na rzeczywistość wirtualną – w wypadku otwarcia wirtualnego). To dopiero konfiguracje, zbiory owych trzech otwarć wyznaczają „Granicę Antropologiczną”.

Spora część rozważań w drugim rozdziale pracy została poświęcona – podkreślmy: jak najstuszej – pojęciu energii. Nawiązując do stanowiska Martina Heideggera, Chorużyj podkreślał bowiem, że w pojęciu tym mamy do czynienia z „pewną rzeczywistością”, która opiera się na konceptualizacji i w tym sensie uznaje je za pojęcie pierwotne (dotąd skutecznie zmarginalizowane w filozofii), ale dochodzące do pełni głosu właśnie w – zaproponowanym przez rosyjskiego filozofa – dyskursie energii. Ten ostatni jest bowiem budowany w opozycji do dominującego dotąd w filozofii dyskursu esencji. Jednakże w samym myśleniu istotowym – jak uważa Chorużyj – występują elementy i pojęcia (czasownikowe), które wskazują na niewystarczalność, lub mówiąc wprost – błędność, takich ujęć. Warunkiem możliwości dyskursu energii rosyjski filozof czyni zatem kategorię Wydarzenia (skojarzenia z filozofią Alaina Badiou wydają się tutaj na miejscu), konstytuujące nowy rodzaj czasowości (dyskretną czasowość), przede wszystkim odkrywaną w doświadczeniu mistycznym – co, rzecz jasna, będzie odsyłać taki sposób myślenia do tego dość szczególnego doświadczenia, jakie daje się odnaleźć u podstaw antropologii ascetycznej, czyli – tak często przywoływanej przez myśliciela – tradycji hezychazmu. Tym sposobem pojawia się nowa podkategoria „nieobecnych wydarzeń”. Ważne jest, że te ostatnie łączą się z pojęciem transcendowania, co też umożliwia dokonanie przemiany u samych podstaw takiego doświadczenia, a mianowicie przemiany dotyczącej fundamentalnych predykatów bytu doczesnego. W ten mianowicie sposób można mówić o „energiach transcendowania” i odpowiednio – o „wydarzeniach transcendowania”. Do kategorii nieobecnych wydarzeń zaliczyć należy także „wydarzenia wirtualne”. Co pozostaje jednak niezmiennie doniosłe, to antropologiczny charakter tego ujęcia. Przytoczmy uwagę Autora omawianej pracy: „Warunkiem spójności podobnego obrazu jest obecność «rzeczywistości antropologicznej», człowieka i jego świadomości” (s. 132). Tym sposobem powracamy wprost do sposobu rozumienia antropologii w wydaniu Chorużyja.

Warunkiem wyjściowym „działania” zaproponowanego modelu jest „akt nawrócenia”, rozumiany jako zwrócenie się w stronę energii transcendowania (rzecz można: nadchodzącego Innego). Z tego względu rosyjski filozof rozwija antropologię energijną i podkreśla, że zasadniczym jej zadaniem jest „opis Antropologicznej Granicy”. Punktem zaś wyjścia czyni konceptualizację obszaru „antropologicznych przejawów” – energii. Pozwala to na dookreślenie pojęcia Granicy Antropologicznej, na którą składają się – przywoływane już

powyżej – obszary: ontologiczny, ontyczny i wirtualny. Ważne jest również wskazanie na możliwość istnienia hybrydowych obszarów Granicy Antropologicznej. W ten sposób można więc wyróżnić trzy podejścia antropologiczne: (1) Człowieka Ontologicznego; (2) Człowieka Ontycznego; (3) Człowieka Wirtualnego. Te trzy różne antropologie mogą być z kolei ujęte (co też stanowi propozycję rosyjskiego filozofa) w ramach jednej Antropologii Synergicznej. Należy przy tym podkreślić, że Antropologia Synergiczna aspiruje do wypracowania „nowej *episteme*” dla wiedzy humanistycznej. Aby zatem przybliżyć specyfikę tego zabiegu, Autor recenzowanej rozprawy doktorskiej przywołuje stosowne rozważania M. Heideggera, Pseudo-Dionizego Areopagity i M. Foucaulta. Rzecz idzie bowiem o wypracowanie nowej perspektywy antropologicznej (której przesłanki dadzą się wskazać w poglądach m.in. przywołanych myślicieli), a więc perspektywy wychodzącej od człowieka jako „epistemicznego centrum”. Jak już wspomniałem, Antropologia Synergiczna nie jest przez samego jej twórcę uznawana za antropologię filozoficzną *sensu stricto* (na pewno nie stanowi tylko jednej z dziedzin filozofii), aspiruje bowiem do czegoś więcej – dąży do zajęcia pozycji fundamentalnej, do bycia kierunkiem transdyscyplinarnym.

Ten pobieżny przegląd głównych, wybranych i uznanych przeze mnie za istotne wątki, jakie składają się na bogatą tkankę teorii Antropologii Synergicznej (część teoretyczną pracy), na pewno świadczy o doniosłości prezentowanej koncepcji, a przynajmniej, jak sądzę, poruszone problemy powinny wzbudzić zainteresowanie współczesnych myślicieli (zresztą nie tylko filozofów). Można powiedzieć, że w tym wypadku mamy do czynienia z propozycją doniosłą, wartą poznania, ale też – przede wszystkim – krytycznego odniesienia się do niej. Tym bardziej, że teoria ta znajduje swe bezpośrednie przełożenie na sferę praktyczną, może więc służyć za narzędzie służące do analiz fundamentalnych problemów świata współczesnego.

Rozdział trzeci recenzowanej pracy dotyczy bowiem problematyki skupionej wokół praktycznych zastosowań Antropologii Synergicznej. Jak Autor pracy podkreśla: „Analiza dowolnego antropologicznego fenomenu ma polegać na jego umiejscowieniu w powyższej strukturze obszarów (toposów), pozycjonowaniu go w stosunku do Ontologicznej, Ontycznej oraz Wirtualnej formacji antropologicznej” (s. 177-178). Stosownie do tej wytycznej również w recenzowanej pracy śledzi on owe „przejawy antropologiczne” (synonimiczne do „energii ludzkich”) oraz „trendy antropologiczne” (inaczej: „sytuacje antropologiczne”), kierując

swoją uwagę na „trendy radykalne” („Radykalne Praktyki Duchowe”). Kolejno zatem opisuje wyróżnione trendy, odnosząc się także do kwestii metodologicznych. Szczególny zaś nacisk kładzie na „trendy podążania ku Postczłowiekowi” w jego trzech odmianach: (a) Mutanta; (b) Hybrydy; (c) transhumanizmu. Podejmuje też zagadnienie ewolucji kulturowo-historycznych form świadomości w perspektywie Antropologii Synergicznej, i dalej – problemu tradycji i translacji. Rozważania zmierzają do rozpatrzenia fundamentalnego dla myśli Chorużyja problemu Tradycji Duchowej i związanej z nią Praktyki Duchowej, a zatem podstawowej i ontologicznej praktyki (co stanowi istotną różnicę względem „troski o siebie”, „praktyki siebie” – zaproponowanej przez M. Foucaulta), za której wzorzec niewątpliwie należy tutaj uznać – wielokrotnie już przywoływaną – tradycję hezychazmu.

Niezwykle ważną częścią rozdziału trzeciego pracy są rozważania wprost odnoszące się do współczesnego fenomenu postsekularyzmu, interpretowanego w świetle koncepcji rosyjskiego myśliciela. W bardzo szerokim oświetleniu tego problemu – odwołując się do tradycji myśli rosyjskiej i zachodniej – Autor pracy rozwija krytyczny namysł nad tym fenomenem – próbując za Chorużym nie tylko postawić diagnozę, ale również wskazać remedium, szansę na przezwyciężenie kryzysu. Zagadnienie ujmowane jest od dwóch stron: religijnej i sekularnej. Konkluzje są następujące: w wymiarze antropologicznym (w sensie Antropologii Granicy) sferze religijnej odpowiada formacja Człowieka Ontologicznego, natomiast w sferze sekularnej dokonuje się swoista, przejawiająca się na wiele sposobów, ale też wielce niepokojąca ewolucja. Otóż jej początku można się dopatrywać w wywodzącej się z myśli Kartezjusza formacji Człowieka Bezgranicznego i przychodzącymi po nim (nie do końca znoszącymi poprzednią) formacją Człowieka Ontycznego – „człowieka Freuda” i wreszcie – Człowieka Wirtualnego. Mamy zatem, nieco upraszczając, do czynienia z interesującą próbą postawienia diagnozy odnoszącej się do kryzysu kultury nowożytnej i współczesnej. Ogólnie rzecz ujmując konkluzja tych rozważań jest dojmująco pesymistyczna, albowiem, wedle rosyjskiego myśliciela, dominujące dziś trendy antropologiczne składają się na jeden „trend Odejścia”, czyli proponują ni mniej, ni więcej tylko „gatunkową eutanazję” człowieka. Jest to zatem, mówiąc wprost, kryzys antropologiczny *par excellence*. Nic więc dziwnego, że po takiej diagnozie propozycja Chorużyja będzie miała na celu przeciwstawienie się tej niebezpiecznej, powszechnej ewolucji. Myśliciel rosyjski poszukuje i, jak wiemy, odnajduje remedium na ten stan rzeczy w wielkich tradycjach religijnych, które, w jego

ocenie, wciąż jeszcze przechowują duchową dyspozycję „otwarcia na bycie” i tym samym oferują Praktyki Duchowe, pozwalające – co najważniejsze – zachować i odtwarzać Człowieka Ontologicznego. W tym ujęciu fenomen postsekularyzmu może być postrzegany jako – jeśli można tak powiedzieć – dialogiczny i ontologiczny zwrot ku człowiekowi, dający szansę człowiekowi współczesnemu na realizację w sobie osoby ludzkiej w pełni jej możliwości.

Inną dziedziną, stanowiącą troskę filozofa rosyjskiego, jest ekologia. Odnosząc się do tego problemu Autor pracy rozwija kwestię filozoficznego znaczenia techniki (w oświetleniu przede wszystkim M. Heideggera, ale nie pomijając również myślicieli rosyjskich: B. Wyszestawcewa, M. Bierdiajewa, P. Florenskiego, M. Fiodorowa). Po ukazaniu w dużej części destrukcyjnego sposobu funkcjonowania techniki w świecie człowieka nowożytnego (Bezgranicznego, Ontycznego i Wirtualnego) rozważania zawarte w tej części rozprawy przechodzą do teologicznej koncepcji Liturgii Kosmicznej (H. Urs von Balthasar), a także jej źródeł w pismach Maksyma Wyznawcy i Grzegorza Palamasa. Ważne jest wskazanie na chrześcijańskie, energijne i tym samym – ontologiczne wymiary wspomnianej koncepcji. Taki bowiem sposób ujmowania praktyki – zresztą ze wszech miar pożądaný – względem świata i człowieka może się przysłużyć sprawie powrotu Człowieka Ontologicznego i stworzenia „nowej, ontologicznej ekologii” (s. 273). I przestroga, i nadzieja – podkreślmy – formułowane są jednak pod stałą groźbą pogłębiającego się kryzysu, a nawet katastrofy ekologicznej.

Jak przyznaje Autor recenzowanej pracy, rosyjski myśliciel nie zdążył w pełni opracować i rozwinąć swoich poglądów dotyczących Człowieka Wirtualnego. Tak więc – rzecz można: również w wyniku losowego zrzędzenia – postrzeżenia i przemyślenia Chorużyja na temat przyszłości pozostają nie tylko wychylone ku przyszłości (a ta nie do końca, tylko w małym zakresie, jest przewidywalna), ale i – w sposób (chyba) zamierzony przyjmują kształt pytania otwartego. Niemniej jednak współcześnie problem wirtualizacji człowieka i jego relacji („wirtualne praktyki”) w coraz większym stopniu dominują i determinują życie ludzkie. Na pewno problem komunikacji wirtualnej nasyca wiele problemów teoretycznych i praktycznych. Tworząc hierarchię (pozytywnym wzorcem staje się tutaj „drabina Jakubowa” – symbol funkcjonujący w tradycji hezychazmu) owe nowe sposoby komunikacji wirtualnej „prowadzą w dół”, dążą do maksymalnego uproszczenia. Zapewne można by rzec, że konstytuowana przez nią rzeczywistość staje się „płaska” i pozbawiona ontologicznej głębi.

Jaka jest natomiast odpowiedź filozofa na zdiagnozowane zagrożenie: „Właściwą strategią jest nie ich [wirtualnych praktyk komunikacji – L.A.] wyparcie (co zresztą jest niemożliwe), ale ich skorygowanie. Narzędzi do takiego korygowania dostarcza (...) kształtujący się obecnie paradygmat postsekularny” (s. 290). Co nas niejako z powrotem odsyła do wcześniejszych uwag.

Podkreślając niepewność przyszłego losu ludzkości (przesłanek do historiozoficznego pesymizmu dostarczają takie fenomeny, jak: postczłowiek, człowiek wirtualny, cyborg, mutant, klon, transhumanizm...), filozof rosyjski pozostawia kwestię przyszłości otwartą (a więc – nie przesądza). Wskazuje, co prawda, na możliwe „scenariusze śmierci”, jednakże przeciwstawia im „scenariusz przemienienia”, wypracowywany na podstawie Antropologii Synergicznej.

W swoich uwagach końcowych Autor recenzowanej pracy przytacza pokaźny szereg myślicieli (filozofów i badaczy), zarówno rosyjskich, jak i zachodnich, przywoływanych przez samego myśliciela rosyjskiego, ale również „pokrewnych” jego koncepcji (rzecz jasna: pod niektórymi aspektami). Tym samym stara się wskazać i dookreślić miejsce zajmowane przez Sergiusza Chorużyja w plejadzie wybitnych, bliższych i dalszych mu myślicieli. Co ważne, i co trzeba podkreślić, Autor pracy przywołuje i porządkuje zarzuty, jakie dotąd zostały już sformułowane względem koncepcji Chorużyja. Umiejętnie i przekonująco wykazuje, że w dużej mierze biorą się one z nieporozumień (terminologicznych, koncepcyjnych, pomieszania płaszczyzn teoretycznych, itp.).

Ale na tym bynajmniej nie poprzestaje. Otóż kończy swą pracę wykazem „zastrzeżeń i wątpliwości” (s. 324-328), z jakimi musiał się skonfrontować pracując nad koncepcją Chorużyja. Tak jawne przyznanie się do własnych kłopotów w wypadku autora pracy doktorskiej (jak i każdej innej pracy naukowej) świadczy o wrażliwym sumieniu intelektualnym badacza, sumienności w sensie „dobrej roboty” intelektualnej, jest wyrazem świadomości metodologiczno-krytycznej i uczciwości badawczej. Z całą pewnością należy dostrzec i dowartościować taką postawę. Przytoczmy owe „zastrzeżenia i wątpliwości”, nadając im formę pytań:

- (1) Dlaczego Chorużyj ogranicza się do trzech obszarów (toposów) antropologicznych?

- (2) Czy skupienie się na przejawach granicznych nie pomija innych obszarów egzystencji ludzkiej?
- (3) Na czym polega mechanizm konstytuowania się osobowości i tożsamości ludzkiej we wskazanych trzech toposach?
- (4) Czy Antropologia Synergiczna pretenduje do wyłączności?
- (5) Czy propozycja ograniczenia w ujęciu przemian cywilizacyjnych wyłącznie do ich aspektu antropologicznego nie prowadzi do utraty z pola widzenia innych czynników?

I dodatkowa kwestia:

- (6) Czy obecny kryzys cywilizacyjny jest w istocie aż tak wyjątkowy, za jaki zazwyczaj uchodzi?

Z jednej strony – nieco przekornie – można rzec, że formułując powyższe wątpliwości Autor pracy nie ułatwia sprawy recenzentowi, albowiem niejako uprzedza ewentualne jego uwagi. Niemniej z drugiej strony pojawia się też ogólniejsze pytanie: czy owo zestawienie wyczerpuje możliwe wątpliwości? Raczej powinno rozpoczynać dyskusję, na co też – przynajmniej – liczy Autor rozprawy.

Spośród wielu poruszanych w pracy zagadnień zwrócę uwagę przynajmniej na dwa istotne (choć z różnych względów) problemy:

Interesującym wątkiem, jaki pojawia się w paru miejscach pracy, jest zagadnienie totalitaryzmu. Otóż totalitaryzm jest tutaj rozumiany jako „przymusowa synergia”, czyli „wtargnięcie ideologicznej maszyny w świadomość osoby” (por. s. 112, 194). Intrygująca jest już sama kwestia przydatności narzędzi zaczerpniętych z arsenału Antropologii Synergicznej do analiz zjawiska totalitaryzmu (czy szerzej – fenomenów politycznych). Co też zostało w pracy zobrazowane na przykładzie zestawienia i porównania mechanizmu synergii przymusowej z jej wersją wypracowaną na gruncie hezychazmu (por. s. 196). Warto podkreślić, że w myśl tej propozycji u podstaw możliwości totalitaryzmu należy przede wszystkim dostrzegać (jako odpowiedzialną za jego zaistnienie) formację Człowieka Ontycznego (por. s. 240). W moim przekonaniu wątek ten na pewno wart jest szerszego rozwinięcia, zbadania mocy eksplikatywnej teorii i jej przydatności na polu badań ideologii (a raczej: formacji) politycznych, w tym zwłaszcza zagadnienia specyfiki formacji totalitarnej.

Dobrze się zatem stało, że Autor recenzowanej rozprawy zauważył również ten aspekt Antropologii Synergicznej.

Jak podkreśla Autor, Antropologia Synergiczna dąży do „sublimacji” osoby ludzkiej za sprawą relacji z Innym, Bogiem (por. s. 25). Zapewne warto byłoby zestawić ten wymiar antropologii Chorużyja z „etyką sublimacji” Borysa Wyszczawcewa. Co prawda, ten ostatni myśliciel pojawia na się na kartach pracy, ale przy innej okazji i w innym kontekście (por. s. 251), dotyczącym znaczenia techniki; nawiasem mówiąc, sporo można odnaleźć na ten temat w jego dziele *Kryzys kultury industrialnej* (1953). Nie jest to jednak zarzut, bowiem przyjmuję zastrzeżenie autorskie, mówiące o ograniczeniu aspiracji komparatystycznych w ujęciu tematyki pracy. Niemniej temat ten sygnalizuję.

3. Główne elementy składające się na ocenę recenzowanej rozprawy

3.1. Pod względem formalnym:

Składająca się z trzech głównych rozdziałów rozprawa doktorska została dobrze zaplanowana, dzięki czemu jej podstawowy, zasadniczy wywód zachowuje logiczną ciągłość i treściową przejrzystość. Można powiedzieć, że praca w sposób udatny ujmuje najważniejsze wątki tematyczne, w ujęciu – jak podkreślał jej Autor – diachronicznym i synchronicznym, analitycznym i syntetycznym; co pozwoliło dość wyczerpująco opisać antropologiczną koncepcję Chorużyja, nie pomijając przy tym (na tyle, na ile to było konieczne – w ocenie autorskiej) kontekstualnych i polemicznych aspektów przedstawianej teorii. Praca nie jest zarazem pozbawiona elementów krytycznego namysłu nad rozważanym zagadnieniem: pomimo widocznej (chyba można tak stwierdzić) „fascynacji filozoficznej”, a przynajmniej nader głębokiego zainteresowania ze strony Autora podejmowaną w pracy tematyką, zachowuje on krytyczny dystans. Co ważne, zarówno w swoim głównym korpusie, jak i w częściach pobocznych, omawiana praca została oparta przede wszystkim na tekstach źródłowych, ale jednocześnie uwzględnia też bogatą literaturę przedmiotu oraz korzysta z licznych dzieł i opracowań pomocniczych (ważnych zwłaszcza przy ujęciach kontekstualnych i komparatystycznych). Trzeba też zauważyć, że praca została zaopatrzona w imponującą pod względem ilościowym wielojęzyczną bibliografię. Można więc stwierdzić, że Autor pracy wykazał się dobrym przygotowaniem warsztatowym i rzetelnością badawczą.

Do tych pozytywnych uwag trzeba niestety dołączyć również spostrzeżenie czytelnicze – głosę krytyczną. Otóż już przy pobieżnym oglądzie pracy (a tym bardziej męczące staje się to przy pogłębionej lekturze) narzuca się kwestia językowa. I bynajmniej nie chodzi tutaj o nieadekwatność, nienaukowość itd. użytego języka – te kwestie są bowiem rozwiązane odpowiednio do tematu i nie budzą żadnych zastrzeżeń, ale o rzecz bardziej trywialną, a mianowicie o błędy czysto językowe, składniowe, fleksyjne, gramatyczne itp. Innymi słowy, szkoda, że recenzowana praca nie została uprzednio poddana starannej redakcji. Oczywiście, sprawa to poboczna, niemniej jednak staranność językowa prac naukowych (a tym bardziej prac z zakresu humanistyki) jest też ważna i nigdy nie należy jej pomijać.

3.2. Pod względem merytorycznym:

Zastosowana w pracy metoda została określona mianem „fenomenologii hermeneutycznej” (inaczej: „hermeneutyki opisowej”) – szkoda, że we wprowadzeniu Autor nie rozwija, nie wyjaśnia bliżej filozoficznych założeń zastosowanej w pracy metody. Najprawdopodobniej zakładając, że zaproponowane podejście metodologiczne wyjaśni się w trakcie kolejnych odsłonień tematyki, na kolejnych stronach pracy. Co też, przyznaję, niejako potwierdza dalsza lektura rozprawy.

Wartością recenzowanej rozprawy jest już poprawna rekonstrukcja i – podkreślmy – krytyczna prezentacja Antropologii Synergicznej autorstwa Sergiusza Choryżyja, wzmocniona ponadto przez jej ukontekstowanie. To ostatnie możliwe się stało już to za przyczyną samego filozofa rosyjskiego, wskazującego źródła i podstawy, częściowo zaś w wyniku pracy badawczej Autora rozprawy doktorskiej. Ważne jest również, i trzeba to podkreślić, że praca zawiera nie tylko rozważania czysto teoretyczne (podstawowe), ale spora jej część została poświęcona omówieniu praktycznych aspektów teorii antropologicznej. Co prawda, sam jej twórca wskazywał, a też i podjął m.in. organizacyjne działania w celu nadania swojej teorii takiego charakteru, niemniej jednak to właśnie Autor recenzowanej pracy doktorskiej rozwinął i usystematyzował ten praktyczny, wieloaspektowy dział Antropologii Synergicznej, a także wprost odniósł się do jej możliwych praktycznych zastosowań. A jednocześnie wskazując na jej przydatność nie stracił też z pola widzenia jej niedostatków, ewentualnych braków wymagających uzupełnienia i rozwinięcia (wszak mamy do czynienia z teorią otwartą i, co więcej, w niektórych swoich obszarach po prostu niedokończoną przez jej twórcę).

Sprawa dotyczy zarówno jej charakteru diagnostycznego, jak i terapeutycznego – w sensie terapii filozoficznej.

Ogólnie rzecz ujmując, recenzowana praca doktorska stanowi ciekawą i potrzebną – przede wszystkim zaś udaną – próbę monograficznego ujęcia i prezentacji na pewno interesującego na tle współczesnej filozofii stanowiska (na ile natomiast doniosłego i wpływowego – to dopiero czas pokaże). Można powiedzieć, że powstała praca dojrzała, bezpośrednio oparta na materiale źródłowym, dobrze skomponowana i dobrze przemyślana. Jeśli zdarzają się potknięcia, to nieliczne i przygodne. Dlatego też przytoczę tylko jeden przykład takiego drobnego merytorycznego potknięcia. Otóż np. rozważając wkład Boecjusza w kształtowanie się pojęcia osoby, Autor nagle pisze o „filozofie z Dacji” (s. 76). Wszystko jednak wskazuje na to, że właściwy w tym kontekście rzymski filozof Boecjusz (zm. ok. 525 r.) został tutaj pomyłony z trzynastowiecznym filozofem Boecjuszem z Dacji. Niemniej jednak, domagając się korekty, potknięcia tego rodzaju nie wpływają na główny merytoryczny wywód rozprawy.

4. Wniosek końcowy

Przechodząc do wniosku końcowego recenzji jednoznacznie stwierdzam, że recenzowana rozprawa p. mgr. Romana Turowskiego, oceniana pod względem osiągnięcia naukowego, realizacji zamysłu badawczego, spełnia wymagania stawiane pracom doktorskim. Wnoszę tym samym o dopuszczenie jej Autora do dalszego toku przewodu doktorskiego.

Leszek Bujak