

dr hab. Michał Głowala
Instytut Filozofii
Uniwersytet Wrocławski

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Ewy Agnieszki Picholi

pt. *Ideas of Christian Modernism in Dietrich von Hildebrand's Philosophy*

napisanej pod kierunkiem
prof. dra hab. Marcina Karasa
w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego

I. Cel, struktura i wyniki rozprawy oraz jej przynależność do filozofii

Celem rozprawy, jasno zadeklarowanym już w drugim jej zdaniu, jest ustalenie, czy w myśli Dietricha von Hildebranda można zidentyfikować pewne tezy filozoficzne (*philosophical tenets*) specyficzne dla modernizmu w takim sensie, w jakim o modernizmie mowa w antymodernistycznych dokumentach papieskich. Innymi słowy, praca zmierza do charakterystyki wybranych wątków filozofii von Hildebranda z perspektywy dokumentów antymodernistycznych (s. 8). Zasadność takiej perspektywy jest przez Autorkę uzasadniana względami historycznymi (s. 9): konwersja Hildebranda w 1914 roku dokonuje się w bliskim sąsiedztwie czasowym kościelnych batalii z modernizmem (szczegółowe aspekty tego sąsiedztwa przedstawia bardzo pomocna tabela *Chronology of Events* na s. 171-172), a ponadto sam Hildebrand urasta z czasem do rangi ważnej postaci w katolickim życiu intelektualnym.

Ta perspektywa, której Doktorantka trzyma się konsekwentnie, determinuje strukturę pracy: rozdział I daje szkic głównych wątków dokumentów antymodernistycznych, następne rozdziały dotyczą kolejnych obszarów, w których rozważana jest filozofia Hildebranda, odpowiednio: teorii małżeństwa (II), roli przypisywanej metafizyce tomistycznej (III), metodzie fenomenologicznej (IV) oraz (V) teorii serca jako ośrodka wrażliwości na wartości.

Jasno i dobitnie sformułowane (w ostatnim zdaniu rozprawy, s. 170) rozstrzygnięcie głównego pytania rozprawy głosi, że prace Hildebranda wprowadzają „umiarkowaną formę modernizmu”. Całość zaś podsumowania (*Summary*, s. 159-170) jest zniuansowanym rozwinięciem tej związanej finalnej diagnozy.

Co do przynależności rozprawy do różnych dyscyplin, do których zarysowana perspektywa mogłaby zasadniczo należeć, trzeba odnotować, że (i) rozprawa należy do filozofii w tym sensie, że rozważa się w niej ściśle filozoficzne tezy chrześcijańskiego modernizmu (a nie, na przykład, modernistyczne tezy w kwestii wykładni Pisma Świętego), a także w tym sensie, że rozważa się w niej *filozoficzne konsekwencje* rozmaitych twierdzeń; (ii) ma ona charakter zasadniczo historyczno-egzegetyczny w tym sensie, że istotne dla rozważań są rozmaite historyczne okoliczności formułowanych twierdzeń, ewolucja stanowisk, ich genetyczne wyjaśnienia itp.; (iii) rozprawa podejmuje, choć w sposób mocno ograniczony, wątki prawnokanoniczne związane np. z obowiązawalnością antymodernistycznych aktów normatywnych w odniesieniu do Hildebranda (np. s. 33-39, s. 168-169); (iv) rozprawa nie podejmuje w zasadzie problemów ściśle teologicznych (np. z dziedziny dogmatyki, eklezjologii czy egzegezy biblijnej); (v) rozprawa nie podejmuje wreszcie problematyki z obszaru historii politycznej czy społecznej (a także i w taki sposób

pisze się o modernizmie, antymodernizmie i Hildebrandzie np. w kontekście dwudziestowiecznych totalitaryzmów).

Praca ma pięć podstawowych zalet, które ujawniają się już przy pierwszym z nią zaznajomieniu. Zalety te omawiam w części II poniżej. W części III natomiast zajmuję się sprawą najbardziej zasadniczą, czyli oceną, na ile jasno sformułowane rozstrzygnięcie głównego pytania rozprawy zostało w niej dobrze uzasadnione.

II. Pięć podstawowych zalet rozprawy

II.1. *Waga kwestii modernizmu*. O ile szeroko pojmowane związki filozofii Hildebranda (i szerzej: realistycznego nurtu w fenomenologii) z etyką chrześcijańską czy tomistyczną były wielokrotnie dyskutowane, także w Polsce, specyfiką recenzowanej rozprawy jest spojrzenie na filozofię Hildebranda właśnie z perspektywy modernizmu. Uważam to za znaczącą zaletę.

Historyczna doniosłość modernizmu jest chyba oczywistością zgodnie eksponowaną przez różne strony sporu wokół modernizmu. Do studiowania „katolickiego modernizmu” zachęca i Kołakowski w swej *Uwadze o modernizmie*, i wielu antymodernistów; wymownym świadectwem tego znaczenia jest też wydana w 2018 roku na Harvardzie praca Jamesa Chappela *Catholic Modern: The Challenge of Totalitarianism and the Remaking of the Church* (jest to zresztą apologia modernizmu, w której Hildebrand wprost przedstawiony został jako modernista).

Sądzę jednak, że istnieją również inne, bardziej *filozoficznie* doniosłe racje, by zajmować się modernizmem: uważam mianowicie, że modernizm chrześcijański (w sensie zarysowanym przez Piusa X w *Pascendi*) jest generalnie pewną odmianą *internalizmu* w odniesieniu do sfery religijnej; zarazem jednak ten internalizm w odniesieniu do sfery *religijnej* pozostaje w rozlicznych ścisłych związkach z internalizmem w filozofii umysłu, semantyce, epistemologii czy etyce w ogólności. Różne dyskusje wokół modernizmu pod wieloma względami są w związku z tym aspektami ogólniejszego fundamentalnego sporu między internalizmem a eksternalizmem; stąd ich wielka doniosłość z punktu widzenia filozofii.

Wiąże się to z kwestią natury ogólniejszej: spór wokół modernizmu jest, jak sądzę, przykładem takiego sporu wewnątrzkościelnego, który w bardzo wyrazisty sposób ma podłoże *filozoficzne*. Respektując więc w pełni odrębność filozofii i teologii można uznać omówienie wielu wątków modernizmu na gruncie filozofii zarówno za dopuszczalne, jak i w wysokim stopniu wskazane.

II.2. *Jasne sformułowanie celu i postawienie tezy*. Zasadniczą zaletą rozprawy jest to, że za cel stawia sobie rozstrzygnięcie konkretnego pytania, i w toku analiz takie dość jednoznaczne rozstrzygnięcie formułuje. Teza przy tym, której broni rozprawa, jest daleka od trywialności w szczególności (i) z uwagi na to, że Hildebrand nie był nigdy ze strony kościelnej wprost uznawany za modernistę, a w wielu kręgach uchodzi często za autora, najogólniej biorąc, antymodernistycznego; ponadto (ii) podstawową ideą realistycznej szkoły w fenomenologii jest przywrócenie rangi *realizmu* w różnych wymiarach, stąd generalne stanowisko filozoficzne już w punkcie wyjścia zdaje się kłócić z modernizmem, który uchodzi w *Pascendi* za pewną konsekwencję agnostycyzmu.

Jasne sformułowanie celu pracy i jej głównej tezy jest zaletą także z następującego względu, który wydaje mi się bardzo ważny: determinuje ono jasne kryteria oceny samej rozprawy – w szczególności zaś kryteria powodzenia i porażki podjętego w rozprawie przedsięwzięcia.

II.3. *Adekwatność skali przedsięwzięcia.* Skala przedsięwzięcia, wyznaczona zarysowaną wyżej perspektywą, jest też, jak sądzę, adekwatnie dobrana do gatunkowych możliwości rozprawy doktorskiej. W szczególności przyjęta perspektywa pozwala na dość naturalną selekcję podejmowanych zagadnień, tak że bez arbitralnych czy sztucznych redukcji można zmieścić się w rozmiarze stosownym dla pracy doktorskiej. Moja jedyna wątpliwość dotyczy tutaj wątku prawnokanonicznego, który z jednej strony jest jednak heterogeniczny względem filozoficznego, z drugiej strony zaś, o ile mogę na ten temat się wypowiadać, został potraktowany w sposób bardzo pobieżny.

II.4. *Jasna struktura pracy.* Struktura pracy jest zasadniczo jasna i w sposób wyrazisty podporządkowana głównemu celowi pracy. Dotyczy to zarówno głównego podziału rozprawy na pięć głównych rozdziałów, jak i podziałów w obrębie każdego z tych rozdziałów. Sposób uporządkowania problematyki i podział rozważań jest też regularnie zapowiadany i uzasadniany w akapitach wstępnych. Czytelne i pomocne są także: wstęp, który już w pierwszych dwóch zdaniach jednoznacznie wskazuje przedmiot i cel pracy, oraz podsumowanie (*Summary*), którego ostatnie zdanie zawiera sumarycznie i wyraziście wyrażoną konkluzję bądź główną tezę pracy; w swej całości zaś podsumowanie stanowi pomocny przegląd całości rozważań w pracy.

II.5. *Odniesienia źródłowe.* Rozważania w pracy są zasadniczo rzetelnie udokumentowane źródłowo, w wielu wypadkach bardzo szczegółowo. Dotyczy to zarówno dokumentów antymodernistycznych, prac Hildebranda (tu wchodzi w grę także porównywanie wersji niemiecko- i angielskich), jak i literatury sekundarnej.

III. Ocena uzasadnienia głównej tezy rozprawy

Sprawą zasadniczą, jak już była mowa, jest ocena uzasadnienia tezy głównej rozprawy. Poniżej prezentuję ją w 5 punktach, odpowiednio do 5 głównych rozdziałów rozprawy. Pierwszy dotyczy samej prezentacji modernizmu, na której opiera się cała późniejsza diagnoza, pozostałe cztery – czterech obszarów problemowych, w których rozpoznaje się pewne modernistyczne tezy u Hildebranda.

III.1. *Prezentacja modernizmu.* Prezentacja modernizmu obejmuje rys historyczny i próbę systematycznego wyłuszczenia istoty modernizmu. W tej drugiej (s. 42-51) Autorka idzie tropem dokumentów papieskich i innych tekstów antymodernistycznych, wskazując wśród głównych idei modernizmu agnostycyzm, immanentyzm, idee uczuć religijnych oraz szerzej indywidualnego doświadczenia, oraz odrzucenie metafizyki i filozofii scholastycznej. Przyjęcie perspektywy antymodernistycznej jest oczywiście zgodne z wyżej zarysowaną ogólną strategią pracy. Uważam, że jest to strategia jak najbardziej trafna przynajmniej w tym sensie, że paragrafy *Pascendi* dotyczące filozoficznych podstaw modernizmu zawierają uporządkowany i wyrazisty szkic stanowiska filozoficznego, którego popularność w filozofii religii i obszarach pokrewnych nie ulega wątpliwości. Stąd też uważam, że prezentacja modernizmu w rozprawie jest nie tylko adekwatna względem zasadniczej perspektywy pracy, ale także trafna i przekonująca z ogólniejszego punktu widzenia.

Wydaje mi się natomiast, że dobrze zrobiłoby więcej scholastycznej drobiazgowości w odróżnianiu komponent modernizmu i ustalaniu zachodzących między nimi związków. (i) Autorka twierdzi na przykład (s. 43), że zasada immanentyzmu oraz „nieodłączna od niej” zasada uczucia religijnego były „prostą konsekwencją” („the simple consequence”) agnostycyzmu. Nie jestem pewien, czy tak jest, i sam Pius X w *Pascendi* nie uznaje ich chyba

za *prostą* konsekwencję, skoro pokazuje bardziej szczegółowo, w jaki sposób przechodzi się od negatywnego aspektu modernizmu do jego aspektu pozytywnego (w przejściu tym pojawiają się pewne kluczowe dodatkowe przesłanki dotyczące *życia i form życia* oraz związku życia z uczuciowością). (ii) Na s. 47-51 Autorka zdaje się nie różnicować niechęci do metafizyki, niechęci do scholastyki i niechęci do metafizyki tomistycznej; sądzę jednak, że z różnych względów te rzeczy powinny być jednak odróżniane (dla przykładu: molinizm jest doktryną metafizyczną i scholastyczną, ale z gruntu nietomistyczną czy wręcz antytomistyczną). Na marginesie tej kwestii można też chyba wyrazić zdziwienie, że ani w prezentacji modernizmu, ani nigdzie indziej w pracy (na ile zdołałem się zorientować) nie pada termin „teologia naturalna” („natural theology”). Uważam, że większa drobiazgowość w różnicowaniu komponent modernizmu może okazać się konieczna w pewnych kontekstach, a poza tym byłaby chwalebny przykładem zastosowania metody scholastycznej. Nie twierdzę jednak bynajmniej, że jej brak powoduje jakiekolwiek zniekształcenie w samym rozdziale I rozprawy.

Wydaje mi się również, że pewnego uzupełnienia wymagałaby prezentacja problematyki *praeambula fidei* w kontekście modernizmu – choć znów nie stawiam tu Autorce żadnego mocnego zarzutu. Autorka słusznie skupia się na tym, że *praeambula fidei* są dostępne dla naturalnego rozumu (s. 50 i później 89-90 i 168). Sądzę natomiast, że podkreślenia wymaga także związek, jaki zachodzi między nimi a samą wiarą: otóż *praeambula* są *presupozycjami* wiary w sensie dość bliskim współczesnej teorii presupozycji; przykładowo, dawanie wiary objawieniu Boga, właściwe dla religii, *presuponuje* uznanie, że Bóg istnieje, że w samej rzeczy coś objawia, i wiele innych rzeczy. Otóż te właśnie presupozycje to *praeambula fidei*. Sprawa ta ma duże znaczenie z punktu widzenia modernizmu także pod tym względem, że w ogóle uznanie, że sam akt wiary presuponuje cokolwiek (jakąkolwiek prawdę o świecie), wymaga chyba odrzucenia modernistycznej koncepcji wiary.

III.2. *Problematyka celu małżeństwa*. Rozdział ten jest szczególnie dobrze opracowany i należy (wraz z V) do najlepszych w pracy. W czterech częściach przedstawia on kolejno (i) tradycyjną katolicką doktrynę celu małżeństwa, (ii) jej odrzucenie w ujęciach jawnie modernistycznych, a następnie (iii) jej odrzucenie u Hildebranda (z uwzględnieniem ewolucji jego stanowiska, a dokładniej – jego radykalizacji) oraz (iv) współczesne interpretacje stanowiska Hildebranda dotyczące w szczególności tego, jak dokładnie stanowisko Hildebranda ma się do doktryny tradycyjnej.

Sądzę, że Autorka wykazuje przekonująco, że, po pierwsze, Hildebrand regularnie zarzuca tradycyjnej doktrynie pewnego typu wadliwość i ograniczoność; po drugie zaś, trafnie identyfikuje przynajmniej trzy punkty, w których w samej rzeczy doktryna Hildebranda zasadniczo odbiega od tradycyjnej: (i) obok celów (*Zwecke*) małżeństwa Hildebrand wprowadza do dyskusji kategorię jego znaczenia (*Sinn, Bedeutung*); (ii) miłość *małżeńska* zdaniem Hildebranda *wyprzedza* samo zawarcie małżeństwa (będąc zasadniczym powodem jego zawarcia), podczas gdy według Tomasza pojawia się ona dopiero w *małżeństwie* (s. 76); (iii) zdaniem Hildebranda miłość nie jest aktem woli, lecz innej władzy o charakterze afektywnym (serca). Te jasno wskazane przez Doktorantkę rozbieżności wydają mi się w samej rzeczy fundamentalne. Powiązanie tych rozbieżności z kwestią samego *modernizmu* polega w rozprawie w pierwszym rzędzie na tym, że Hildebrand wprowadza innowację (*novelty*) do tradycyjnej doktryny (s. 52 i 82), w szczególności zaś wprowadza do dyskusji nową kategorię *znaczenia* czynności (obok jej *celu*).

Ta linia argumentacji jest niewątpliwie trafna i wystarczająco uzasadnia główną tezę rozdziału. Sądzę jednak, że warto byłoby ją pogłębić: przedstawiona przez Doktorantkę rozbieżność w teorii małżeństwa wiąże się bowiem z modernizmem nie tylko przez to, że są

w ogóle rozbieżnościami, ale także przez samą swą treść i kierunek modyfikacji Hildebranda. W szczególności sędzę, że zasadnicza innowacja dokonana przez Hildebranda tkwi nie tyle w tym, że wprowadza on nową kategorię *znaczenia* działania obok jego celu, ale także przez to, co dokładniej o owym *znaczeniu* twierdzi. Najogólniej rzecz biorąc, wydaje mi się, że sednem stanowiska Hildebranda jest teza, należąca do ogólnej metafizyki działania, że *znaczenie* działania nie jest determinowane przez jego *cel*, lecz jest od celu zasadniczo niezależne (jest to intuicja internalistyczna, która radykalnie pomniejsza rolę obiektywnej teleologii dla samego działania). Autorka podejmuje rozważania na temat związków między celem a znaczeniem u Hildebranda w części 3.5 (s. 77-78), gdzie wskazuje pewne wątpliwości związane z kategorią znaczenia. Czyni to jednak w sposób dość szkicowy, a ponadto szkic ten zawiera jeden element zaskakujący i bardzo kontrowersyjny; jeśli dobrze rozumiem, Autorka sugeruje dwukrotnie (s. 77), że istotą (*essence*) małżeństwa jest jego przyczyna sprawcza (*causa efficiens*). Oczywiście można głosić w ogólnej metafizyce tezę, że przyczyna sprawcza w jakimś sensie należy do istoty tego, czego jest przyczyną sprawczą; ale należałoby ją lepiej omówić i uzasadnić, tym bardziej wtedy, gdyby miała ona służyć pewnemu rozjaśnieniu kwestii znaczenia (*Sinn, Bedeutung*) u Hildebranda.

Sądzę także – choć nie stawiam tu Autorce żadnego zarzutu – że w szerszym kontekście warto byłoby dokładniej rozważyć kategorię tradycyjnego celu małżeństwa, jakim jest *fides*, i jej związek ze stanowiskiem Hildebranda. Rozważania rozdziału skupiają się wokół problematyki *proles* i prokreacji, co nieco usuwa w cień problematykę *fides*. Tymczasem ostateczne rozstrzygnięcie tego, jak dokładnie ma się stanowisko Hildebranda do tradycji wymagałoby rozstrzygnięcia, jak jego doktryna miłości bądź wspólnoty małżeńskiej ma się do tradycyjnej doktryny o *fides* jako celu małżeństwa.

Podsumowując: rozdział II uważam za przygotowany bardzo dobrze, a jego główny wniosek – za dobrze uzasadniony; sędzę jednak, że zdecydowanie warto byłoby jego uzasadnienie pogłębić rozważając szczegółowiej kwestię związku między znaczeniem a celem działania; z tego punktu widzenia wyżej wskazana niejasność dotycząca istoty i przyczyny sprawczej (s. 77) jest poważną przeszkodą. Autorka bardzo trafnie wskazuje, że zasadniczy problem wiąże się z relacją celu i znaczenia; ale brak ostatecznie determinacji, by wątek ten jasno rozwinąć.

III.3. *Hildebrand wobec tomizmu*. Rozdział składa się z dwóch części: pierwsza prezentuje wypowiedzi Kościoła w kwestii tomizmu i szerzej scholastyki, druga – stanowisko Hildebranda wobec tomizmu. Ta druga składa się z trzech części: pierwsza relacjonuje szczegółowo nieliczne i raczej zdawkowe odniesienia Hildebranda do tekstów i konkretnych twierdzeń Tomasza, druga i trzecia – bardziej ogólne wypowiedzi Hildebranda na temat tomizmu i integryzmu. Niewątpliwie Autorce udaje się przekonująco wykazać trzy rzeczy: (i) że szczegółowe odniesienia Hildebranda do konkretnych twierdzeń Tomasza są raczej skąpe; (ii) że w ogólnych diagnozach tomizm uznaje on za „system zamknięty”, a tomistów za uwięzionych w swoim systemie; oraz (iii) że próbuje on relatywizować kościelne zalecenia tomizmu, ograniczając je albo do dydaktycznej pragmatyki, albo do samej wykładni formuł dogmatycznych. W tej mierze Autorce udaje się przekonująco pokazać, że istnieje pewne ważne podobieństwo między Hildebrandem a modernizmem w kwestii stosunku do Tomasza.

Ten niewątpliwie trafny wniosek ogólny części III jest jednak, jak sędzę, obarczony pewną trywialnością. Trudno oprzeć się wrażeniu, że cytowane wypowiedzi Hildebranda o tomizmie jako „systemie zamkniętym” są po prostu mętными i ogólnikowymi oskarżeniami (tak też utrzymuje Autorka na s. 162). Na czym miałyby polegać „zamkniętość” systemu? Czy ma coś wspólnego np. z jego zupełnością, albo z jego rozstrzygalnością? Dlaczego mielibyśmy uważać zupełność bądź rozstrzygalność systemu za jego wady? Oczywiście fenomenologiczne zamiłowanie do intuicji i naoczności dyktuje pewien dystans do systemów

dedukcyjnych w ogóle, ale i tak sędzę, że trudno dopatrzeć się ścisłej myśli w oskarżeniach o zamkniętość tego czy innego systemu, uwięzienie w systemie itp. (zresztą w *What is Philosophy* znajdujemy szereg aprobujących uwag na temat metody dedukcyjnej). Innymi słowy, trudno uznać diagnozę zamkniętości systemu za jakąś poważnie głoszoną tezę *filozoficzną*, choć niewątpliwie jej skutki w pragmatyce uprawiania filozofii bywają doniosłe. (Innymi słowy: uprzedzenie do scholastyki jest czynnikiem, który potężnie zaważył na dziejach filozofii, ale trudno byłoby uznawać je za jakieś poważne stanowisko filozoficzne; rozmaite ogólnikowe oskarżenia wobec scholastyki czy tomizmu są stałym składnikiem modernizmu chrześcijańskiego, ale trudno je zwykle uznać za jakieś *filozoficzne tezy* specyficzne dla modernizmu). W tej więc mierze, w jakiej celem pracy jest wydobywanie poważnych tez filozoficznych, które łączą Hildebranda z modernizmem, skądinąd dobrze uzasadniony wniosek rozdziału III może rozczarowywać.

Nie twierdzą jednak wcale, że rozczarowanie to jest skutkiem jakichś niedociągnięć ze strony Autorki; jest to raczej, jak sędzę, kwestia tego, co da się znaleźć u samego Hildebranda.

Mam jednak wrażenie, że dobrze zrobiłaby w pracy większa doza drobiazgowości w nakreśleniu natury autorytetu Tomasza (s. 83-97); pozwoliłaby ona lepiej uchwycić naturę owej pochopności w oskarżeniach wobec scholastyki czy tomizmu. Idzie mi o dwie kwestie. (i) Autorka, podobnie jak w rozdziale I (i w innych miejscach pracy), słabo różnicuje kwestie odniesień (pozytywnych lub negatywnych) do scholastyki, metafizyki i tomizmu, tymczasem są to rzeczy różne. Oczywiście prawdą jest, że wiele papieskich zaleceń scholastyki to zalecenia tomizmu; sędzę jednak, że dla zrozumienia kwestii autorytetu tomizmu konieczne jest uwzględnienie tego, że tomizm kształtował się w skrajnie wyspecjalizowanej i rygorystycznej wymianie tysięcy drobiazgowo cyzelowanych argumentów z innymi scholastycznymi szkołami w metafizyce, etyce, filozofii umysłu czy epistemologii. (ii) Autorka dość zdawkowo referuje stanowisko Santiago Ramireza (s. 83-84), który odróżnia autorytet kanoniczny i naukowy oraz filozoficzny i teologiczny Tomasza, a następnie twierdzi, że są one częściami „jednego zupełnego i całkowitego autorytetu doktrynalnego” (*one complete and total doctrinal authority*). Otóż wspomniane różnice między odmianami autorytetu zasługują, jak mi się wydaje, na bardziej drobiazgowo omówienie. Teza Ramireza natomiast, że są one częściami jednego i tego samego autorytetu, wydaje mi się co najmniej zaskakująca, i moim zdaniem nie powinna przejść w pracy bez komentarza – w szczególności dlatego, że realna dystynkcja między filozofią a teologią jest jedną z kluczowych idei antymodernizmu (mereologia autorytetu stanowi, swoją drogą, ciekawy obszar dociekań). Autorka sugeruje chyba pewien wiarygodny sposób rozumienia tezy Ramireza na s. 103, gdzie (niewątpliwie słusznie) polemizuje z ideą Hildebranda, że tomistyczna aparatura pojęciowa może być wiążąca w wykładni dogmatów, ale już nie w filozofii. W każdym razie jednak sprawa zasługiwałaby na zdecydowanie dokładniejsze potraktowanie.

III.4. *Metoda fenomenologiczna Hildebranda wobec modernizmu i metafizyki.* Rozdział obejmuje dwa główne wątki: (i) prezentację podstaw realistycznej fenomenologii Hildebranda (zwłaszcza jego realizm i epistemologię istot postulującą intuicyjny wgląd w autentyczne istoty) oraz (ii) jego życzliwe stanowisko w kwestii tradycyjnej teologii naturalnej, a zwłaszcza kosmologicznych dowodów na istnienie Boga. Autorka odnotowuje (s. 113-114 i 161-162) stanowiska głoszące słabszą lub mocniejszą zbieżność realistycznej fenomenologii i tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, ostatecznie jednak uznaje, że realistyczna fenomenologia i tomizm oferują dwie *zupełnie odmienne* wersje realizmu (s. 160). W związku z tym wnioskuje, że Hildebrand odrzucił tomizm na rzecz radykalnej innowacji, którą była realistyczna fenomenologia z jej bezpośrednim wglądem w autentyczne istoty – i o tyle właśnie wykazuje pewne podobieństwo do modernizmu.

Epistemologia istot (której fenomenologiczna wersja stanowi główny wątek rozdziału IV) jest jednak dziedziną nader zawiłą i skomplikowaną, zwłaszcza w warunkach dzisiejszego odrodzenia różnych form esencjalizmu. W związku z tym zaś konkluzja Autorki w rozdziale IV o *gruntownej* rozbieżności tomizmu i fenomenologicznej epistemologii istot, choć intuicyjnie trafna, może jednak wydać się słabo uzasadniona; w samej rzeczy wydaje mi się, że uzasadnienie jest tu słabsze niż w rozdziale II czy V. Autorka oczywiście słusznie wskazuje na wątki kartezjańskie u Hildebranda (s. 122-124: tylko poznanie własnego istnienia dorównuje pewności wglądu w istoty; ale i ta teza w zasadzie porównuje tylko poznanie własnego istnienia z wglądem w istotę, a zatem jej ostateczny wydzźwięk zależy od szczegółowych rozstrzygnięć w epistemologii istot). Wchodzą tu w grę również oskarżenia Hildebranda względem tomizmu, ale, jak była mowa wyżej, trudno uważać je za poważne tezy filozoficzne.

W podsumowaniu wszelako (s. 161) Autorka podaje przynajmniej jeden zwięzły i bardzo mocny argument na rzecz głównej tezy rozdziału IV. Sens tego argumentu jest taki, że tomistyczna epistemologia istot opisuje nader złożone – tu dodałbym: i będące przedmiotem tysięcznych dyskusji i sporów – interakcje między różnymi władzami poznawczymi (w tym rozróżnienie intelektu czynnego i biernego), a nadto wszelkie komplikacje teorii *species intentionales*; to wszystko w epistemologii istot u Hildebranda jest zastąpione prostym i pierwotnym wglądem w autentyczną istotę. W samej rzeczy pokazuje to, jak radykalnym posunięciem jest zarzucenie tomistycznej epistemologii istot na rzecz fenomenologicznej. Sądzę, że ten właśnie argument pozwala konkluzywnie bronić tezy głównej rozdziału IV. Jako taki argument zasługiwałby jednak niewątpliwie na staranniejszą ekspozycję.

III.5. *Koncepcja serca i sfery afektywnej wobec modernizmu.* Rozdział omawia Hildebranda koncepcję afektywnej odpowiedzi na wartości (a zwłaszcza miłości jako odpowiedzi tego rodzaju), związane z nią rozróżnienie rodzajów uczuć oraz kontrast zachodzący według Hildebranda między wolą (jako pewną odmianą *appetitus*) a sercem. Szczególną uwagę zwraca Autorka na rolę poznawczą, jaką uczuciom przypisuje Hildebrand; kontrastuje także „głos serca” Hildebranda z tomistycznymi koncepcjami *verbum cordis* (np. u Gogacza). W konkluzji Autorka stwierdza zasadniczą rozbieżność między Hildebrandem a tomizmem w dwóch przynajmniej kluczowych tezach Hildebranda: (i) że miłość jako odpowiedź na wartość nie jest aktem *woli* oraz (ii) że uczucia nie ograniczają się do sfery zmysłowej (s. 158). Obie te tezy dokonują radykalnego przewartościowania roli uczuć w różnych dziedzinach.

Autorka wskazuje (s. 164-168) przynajmniej cztery sposoby, w jakie stanowisko Hildebranda w tej materii wiąże się z modernizmem. (i) Jest ono rewolucyjne w antropologii filozoficznej; (ii) wykazuje podobieństwo do modernistycznej rehabilitacji uczuć; (iii) nietrafnie oskarża tradycję arystotelesowsko-tomistyczną o zapoznanie roli uczuć; (iv) w swoich zastosowaniach w dziedzinie mistyki czy ascetyki ma konsekwencje typowe dla modernizmu.

Problematyka woli i emocji (*appetitus* w ogólności), wrażliwości na wartości czy racje, jest chyba równie obszerna i zawiła, co problematyka epistemologii istot podejmowana w rozdziale IV. Należy jednak podkreślić, że jakoś uzasadnień w rozdziale V jest bez porównania lepsza, aniżeli w rozdziale IV. Uważam, że rozdział V oferuje naprawdę konkluzywne, a przy tym głębokie i rozbudowane uzasadnienie swej głównej tezy.

I tutaj jednak warto byłoby postarać się o większą dbałość o drobiazgi. Jeden przykład: na s. 143 Autorka zarzuca Hildebrandowi, że ten z jednej strony sugeruje, że serce jest tym samym, co dusza ludzka, z drugiej strony zaś powiada, że jest ono jedną z władz duszy. Tymczasem, twierdzi Autorka, w klasycznej metafizyce „dusza jest pojęciem szerszym niż jej władza” („the soul is wider notion than its faculty”), a w związku z tym sformułowanie

Hildebranda z punktu widzenia metafizyki jest z istoty nieakceptowalne jako wewnętrznie sprzeczne („unacceptable as contradictory and in its essence”). Otóż nie ulega wątpliwości, że sformułowanie Hildebranda nastrocza różnych problemów. Trzeba jednak pamiętać, że w tomizmie i w ogóle w scholastyce pytanie, czy dusza jest tym samym, co jej władze, a jeśli nie jest, to jakiego dokładnie rodzaju odrębność bądź nietożsamość zachodzi między duszą a jej władzami, należy do klasyki rozważań na temat duszy i jest przedmiotem wielu naprawdę subtelnych i skomplikowanych dyskusji; powiada się tam ostatecznie, że władze duszy wypływają (*fluunt*) z jej istoty, i rozprawia bardzo szczegółowo, czym jest to wypływanie (w szczególności: czy jest jakimś związkiem przyczynowym). Naprawdę nie da się tej klasycznej kwestii skwitować zdawkową uwagą, że utożsamianie duszy z jej władzą jest nieakceptowalne i wewnętrznie sprzeczne.

Tego rodzaju korekty byłyby gdzieś gdzieś potrzebne, choć nie zmienia to sformułowanej wyżej oceny, że uzasadnienie tezy głównej w rozdziale V jest na dobrym poziomie.

IV. Ocena końcowa i konkluzja

Podsumowując: praca stawia jasno nietrywialną tezę w ważnym obszarze, i następnie wedle dobrze przemyślanej i opisanej strategii uzasadnia jej kolejne aspekty, wykorzystując stosowną literaturę przedmiotu. Każdy z fragmentów tego uzasadnienia jest co najmniej zadowalający; zarazem jednak niektóre z fragmentów uzasadnienia są wyraźnie lepsze od innych (czemu chyba trudno się dziwić). Da się chyba powiedzieć, że uzasadnienia w odniesieniu do kwestii bardziej szczegółowych (jak cel małżeństwa w II i uczuciowość w V) wypadają lepiej aniżeli uzasadnienia w odniesieniu do kwestii bardzo ogólnych i abstrakcyjnych (ogólna epistemologia istot w rozdziale IV czy autorytet Tomasza w rozdziale III).

Generalnie sędzę zarazem, że pracy przydałaby się, w wyżej wskazanych miejscach, większa doza scholastycznej drobiazgowości i dbałości o filozoficzny szczegół. Trzeba chyba specjalnie upomnieć się o to właśnie w pracy, która podejmuje problematykę antymodernizmu, a i Hildebrandowi stawia pewne zarzuty niedostatecznej precyzji.

Na koniec trudno nie wspomnieć o sprawie, która nie umniejsza wprawdzie merytorycznych walorów pracy, ale ma przecież wpływ na jej doskonałość: w rozprawie jest dużo błędów literowych (np. dość regularnie obok ‘attitude’ pojawia się ‘attitute’, kilkakrotnie pojawia się ‘generall’ zamiast ‘general’, regularnie pojawia się ‘enumerate’ zamiast ‘enumerare’, kilkakrotnie biernikowa forma ‘preambulas’ występuje zamiast mianownikowej ‘preambula’ itp.).

Stosując wziętą skądinąd skalę ocen uznałbym, że rozprawa w obecnej wersji zasługuje na czwórkę z plusem.

Sędzę zarazem, że praca – po dodaniu odpowiedniej dozy scholastycznej drobiazgowości – zasługiwałaby na publikację.

Stwierdzam zatem, że praca **spełnia wymogi stawiane pracom doktorskim** (w Ustawie o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki, Dz. U. z 2016r., poz. 882) i wnoszę o dopuszczenie mgr Ewy Agnieszki Picholi do dalszych etapów postępowania doktorskiego.

Michał Głowacki