

Prof. dr hab. Jaromir Brejdak,
Instytut Filozofii Uniwersytetu Szczecińskiego
ul. Krakowska 71-79
71-004 Szczecin
e-mail: Jaromir.brejdak@usz.edu.pl

Szczecin, 28. sierpnia 2023

Recenzja rozprawy doktorskiej

mgr Wojciecha Zalewskiego

Fenomenologia nadziei. Marcel, Ricoeur, Tischner.

napisanej pod kierunkiem

prof. dr hab. Karola Tarnowskiego

Kraków ss. 145

Dysertacja mgr Wojciecha Zalewskiego *Fenomenologia nadziei. Marcel, Ricoeur, Tischner* poświęcona jest problemowi nadziei, który w filozofii pojawia się nader rzadko a którego waga zarówno w horyzoncie egzystencjalnym jak i etycznym jest nie do przecenienia. Nadzieja jest zasadniczo pojęciem religijnym, bardzo wieloznacznym dlatego podjęta próba filozoficznej analizy fenomenu nadziei zasługuje na pełne uznanie. Fenomenowi nadziei i jego egzystencjalnej struktury, o ile można o takiej tu mówić, Autor poszukiwać będzie w dziełach trzech znaczących współczesnych filozofów oraz w ramach trzech znaczących tradycji filozoficznych: w egzystencjalnej fenomenologii Gabriela Marcela, w hermeneutycznej fenomenologii Paula Ricoeura oraz w dialogicznej fenomenologii dramatu Józefa Tischnera. Celem pracy obok rekonstrukcji fenomenu nadziei jako wyłania się z analiz tych trzech różnych filozofii jest nurtujący Autora problem relacji nadziei oraz miłości. Jak stwierdza mgr

Wojciech Zalewski: „Czyż bowiem ludzkie pragnienie bliskości i zrozumienia, ale także bezwarunkowego oddania dla innej osoby nie stanowi zarazem najgłębszej treści „naszych” – ludzkich nadziei? Czy nadzieją nie jest taki wewnętrzny ruch, który –właśnie w imię miłości – ‘wyciąga’ nas ku powściągliwemu, ale zdecydowanemu otwarciu się na możliwość p r z e ż y c i a śmierci? Na prawomocność kwestionowania tego, co w lęku i trwodze rozpoznajemy jako ostateczne, czyli nihilistycznego oblicza śmierci, kładącej niekwestionowany kres naszemu istnieniu? Te pytania – ich nierozstrzygające d o t k n i ę c i e – stanowią stawkę przedstawianej pracy.” (s.5)

Powiązanie nadziei z miłością jest tu osobliwie radykalne gdyż wydaje się ono sięgać poza granicę ziemskiego istnienia. W swych dociekaniach Autor będzie posługiwał się metodą fenomenologii w znaczeniu doprowadzania do widzenia i ukazywania fenomenu nadziei.

Nie jest to zatem praca, której analizy mogłyby liczyć na empiryczne potwierdzenie ale na fenomenologiczny wgląd w ludzkie doświadczenie i jego struktury czasowe. Empiryczność sprowadza się tu do opisu egzystencjalnego doświadczenia. Jak stwierdza Doktorant „Zasadniczą intencją procedury fenomenologicznej jest zatem ukazywanie, odsłanianie, nie zaś dowodzenie czy definiowanie.”(6) W swoich poszukiwaniach chodzi mu zasadniczo o pewien klimat „odznaczający się prymatem pytania nad odpowiedzią, samego poszukiwania nad konkluzją, drogi nad jej zwieńczeniem”. (s.6)

Dysertacja mgr Wojciecha Zalewskiego obejmuje dziewięć rozdziałów. Rozdział pierwszy dotyczy tezy pracy oraz zastosowanej metody. Rozdział drugi zatytułowany *Początki. Między Atenami a Jerozolimą* prezentuje historię pojęcia nadziei od starożytnej Grecji do nowotestamentalnego wystąpienia Apostoła Pawła. Rozdział trzeci *Status religiosus* został poświęcony filozoficzno-teologicznej „karierze” pojęcia

nadziei w starożytnej i średniowiecznej myśli chrześcijańskiej. Rozdział czwarty *Status secularis*, jest próbą wskazania, iż po załamaniu „oczywistości” uniwersum chrześcijańskiej nadzieja niejako odrywa się od religii, choć – jak zauważa Doktorant odejście od niej nie jest definitywne. Rozdział piąty *Status quo. Między sekularyzacją a teologizacją*, wpisuje nadzieję w dwa horyzonty interpretacyjne; w sekularny horyzont filozofii Ernsta Blocha oraz w teologizujący horyzont Jürgena Moltmanna, odnotowując iż myśl współczesna, gdy chodzi o nadzieję, zdaje się trwać w napięciu pomiędzy tendencją sekularną a religijną., Rozdział szósty *Błysk światła- u progu ek-stazy* poświęcony jest Gabrielowi Marcelowi i jego rozumieniu nadziei jako fundamentalnego i otwierającego dla podmiotu doświadczenia transcendowania „w” i „poprzez” miłość, miłość między podmiotem(Ja) a innym człowiekiem (Ty). Rozdział siódmy *Nadzieja 'mimo wszystko'-między filozofią a religią* ma za swój przedmiot h e r m e n e u t y c z n ą fenomenologię nadziei Paula Ricoeura. W tym miejscu w sposób szczególny zostaje przedstawiona symboliczno-religijna charakterystyka nadziei, która „Ignąc ku transcendencji-stwierdza Doktorant-, ciąży – z konieczności – ku religijnej konkretyzacji, ergo, postaci wiary konfesyjnej”. Rozdział ósmy *Dramatyczno-dialogiczne uwikłanie nadziei* poświęcony jest fenomenologii nadziei Józefa Tischnera, ukazanej z perspektywy d r a m a t y c z n o - d i a l o g i c z n e j w powiązaniu z fenomenem miłości; pewnego rodzaju iunctim między sacrum a profanum, Bogiem a człowiekiem. Rozdział kończący *Ostatnie powtórzenie. Czy nadzieja jest miłością?* to podkreślenie lejtmotywu rozprawy, którym jest ścisły i nieodłączny związek między nadzieją a nieustannie przywoływaną przez nią miłością.

Przejdę do krótkiego omówienie wyróżnianych stanowisk. Na wstępie na uwagę zasługuje antyczne podejście do fenomenu nadziei *elpides*

związanej z etycznym męstwem *arete* oraz pragnieniem nieśmiertelności. „Platon -stwierdza Doktorant- niewątpliwie skierowuje problematykę nadziei na tory, które można by określić mianem soteriologicznych. Wprawdzie filozof nie wyróżnia samego pojęcia nadziei, to jednak kładzie zdecydowany nacisk na jej przedmiot, którym jest nieśmiertelność duszy, a przez to implicite zaznacza, że właściwa, istotna problematyka nadziei zawiązuje się w chwili konfrontacji z nieuchronną koniecznością śmierci. Zatem ‘lekcja Platona’ -stwierdza Doktorant- polega przede wszystkim na tym, że podmiot w swojej nadziei ośmiela się wyglądać poza zasłonę śmierci. Nie tylko w sposób naiwny, ograniczony do ‘pobożnego’ pragnienia kogoś przejętego narracją mitów i tradycyjnych domysłów. Nie, droga do nieśmiertelności to droga trudna i wymagająca, ale możliwa do osiągnięcia dzięki etycznej i intelektualnej samodyscyplinie” (s.14)

Człowiek antyczny działa w oparciu o własne podmiotowe dyspozycje w sposób niezależny od rezultatu. Nadzieja natomiast -stwierdza Autor zawiera w sobie element nieprzewidywalności w czym objawia się jej ambiwalentny charakter. Inne podejście do fenomenu nadziei *elpis* odnajduje Autor w starotestamentalnych księgach biblijnych. Nadzieja nie dotyczy tu jak u Platona aspektu duchowego i nieśmiertelności duszy ze względu już chociażby na odmienną antropologię biblijną ujmującą człowieka jako jedność, której musiałaby dotyczyć problematyka nieśmiertelności czy też ponownego powołania do życia związanego z późniejszą tematyką chrześcijańskiej paruzji. Właściwą treścią żydowskiej nadziei jest , jak słusznie zauważa Doktorant, wyzwolenie całego narodu wybranego , a figurą która to wyzwolenie przeprowadzi będzie oczekiwany Mesjasz. W podrozdziale *Rewolucja zmartwychwstania* zostaje nakreślony horyzont fenomenu nadziei, który wyznacza jej dalsze filozoficzne losy. Czytamy tam: „ Lecz gdy mówi się o nadziei (*elpis*) w odniesieniu do Boga, wówczas zawiera ona w sobie trzy nierozłączne

komponenty: oczekiwanie przyszłości (jak u Greków), ufność (jak w Starym Testamencie) oraz cierpliwe trwanie w oczekiwaniu. Zwróćmy uwagę, że ostatni „element” odnosi się do przeżywania w terażniejszości. Trwanie w oczekiwaniu przenosi ciężar jego doświadczenia z przyszłości na terażniejszość. Nadzieja jest nie tyle „lokowaniem” dobra w przyszłości, lecz – paradoksalnie – przeżywaniem całej, przyszłej pełni właśnie t u t a j, t e r a z. Innymi słowy, nadzieja jest antycypacją tego, co j u ż dokonane, a zarazem jeszcze nie w pełni uobecnione – pleromy zmartwychwstania.” W rozdziale tym podkreślona zostaje rola miłości, jaką nadaje jej apostoł Paweł, wg. którego tylko kochając innego człowieka można obcować z Bogiem. Najgłębsze ludzkie oczekiwania , nadzieje dotyczą zatem zawsze miłości. Religijny status nadziei z czasem traci na znaczeniu „[...] najważniejsze jest już nie tyle miłość (Bóg) polegająca na międzyludzkim *communio*, co przede wszystkim *quasi* -platońska troska o własną duszę, własne zbawienie.”(23) W rozdziale *Status secularis* Doktorant dokumentuje załamanie się wraz z nastaniem doby Oświecenia, kulturowego monopolu chrześcijaństwa i nadziei pokładanej w Bogu. Horyzontem nadziei staje się maksymalizacja ludzkiego szczęścia przy jednoczesnej minimalizacji wszystkiego, co temu szczęściu miałoby zagrozić. Zatem także w kontekście oświeceniowym nadzieja staje się obok wiedzy teoretycznej, czy praktycznych zasad postępowania, kluczowym problemem między innymi dla Kanta; ”Czego mogę się spodziewać?” (Kant, *Krytyka czystego rozumu*, Kęty 2001, s. 593) (*Was darf ich hoffen?*), wskazuje na wagę horyzontu nadziei, w obręb którego wpisana jest zarówno etyka człowieka jak i jego wiedza. Kantowskie pragnienie szczęścia nie jest w pełni możliwe bez idei Boga i życia przyszłego, stanowią one dwa założenia nie dające się oddzielić od zobowiązania, jakie nakłada na nas czysty rozum” (s.37) -stwierdza Doktorant.

W historycznym kontekście rozwoju pojęcia nadziei nie mogło zabraknąć również Karola Marksa oraz Fryderyka Engelsa z ich *Manifestem komunistycznym*, w odniesieniu do którego pisze Autor: „Istotnie, powyższe fragmenty Manifestu... mówią o nadziei. Jej jakość mierzona może być jednak tylko w kategoriach polityczno-ekonomiczno-materialnych. Chodzi tutaj, po pierwsze, o wyrównanie rachunku krzywd, po drugie zaś o godziwe życie – jeśli przez takie rozumieć osiągnięcie takiej materialnej bazy, która zapewni optymalne warunki do rozwoju. Takiego rozwoju, który nie dąży jednak do wydobycia indywidualnego potencjału osobowego, lecz – przeciwnie – jego uprzeciętnienia. Nie jednostka, lecz byt społeczny, kolektywny jest tutaj bowiem sercem nadziei i jej główną troską.”(s.42) Interesująca część dysertacji dotyczy także stanowiska Nietzscheańskiego. W *Übermensch -nadzieja 'tej ziemi'* stwierdzi Autor „Nietzsche jest spadkobiercą oświecenia w tym sensie, że w zdecydowany sposób stawia sprawę idei nadczłowieka w wymiarze sekularnym. Jeśli odwołuje się do transcendencji, to wyłącznie w jej horyzontalnym, nie zaś wertykalnym wydaniu. Jakże inaczej rozumieć bowiem słynne słowa o śmierci Boga i 'wynikającym' z niej, swoistym obowiązku 'pójścia dalej', którym jest właśnie zarysowanie nowej perspektywy?” W tym kontekście Nietzscheańska krytyka religii wydaje się nazbyt uproszona, śmierć boga teologów, boga abstrakcji, którą zwiastuje Nietzsche nie oddaje jego stosunku do Jezusa, którego podziwia za integralność głoszonego słowa i czynu, szczególnie widoczną na Golgocie, gdzie jak pisze zaczyna się Królestwo Boże¹. Człowiek, będący pomostem pomiędzy zwierzęciem a bogiem, idea głoszona również już przez niektórych filozofów Renesansu, pokazuje kondycję

¹ Zob Brejda, J. *Ewangelia Zaratustry*, Warszawa 2014.

człowieka, w której naturę wpisany jest krzyż, czy filozoficznie formułując ciągle transcendownie i przekraczanie siebie, widoczne już w etymologii słowa *Über-mensch* podkreślającego nie tyle hierarchię i wyższość człowieka zawartą w przedrostku *nad*, co jego zdolność do przekraczanie własnej natury- *prze*-człowiek. Ten fundamentalny motyw bycia w drodze, *homo viator*, staje się szczególnie widoczny w Heideggerowskiej koncepcji wybieganiu ku śmierci czy tegoż określeniu jestestwa jako *bycia w drodze, (Unterwegs-sein)*. W rozdziale *Otchłań rozpaczy* przywołany został Sören Kierkegaard i jego kluczowe pojęcie rozpaczy oraz budowana na jej pokonaniu jaźń. Otchłań ta zapewne nie byłaby tak głęboka, gdyby autor wziął pod uwagę negatywną metodę komunikacji Duńczyka. Pojęcia nadziei można było tu odnieść do trzech stadiów na drodze życia; stadium egzystencji estetycznej, etycznej czy w końcu religijnej, gdzie jak stwierdzi wybieram, bo zostałem wybrany, bez świadomości bycia wybranym, mój wybór nie ma sensu; ponieważ są to wątki poboczne dysertacji więc wspominam o tym pod kątem ewentualnych dalszych badań Doktoranta nad fenomenem nadziei. Kolejny rozdział *Między sekularyzacją a teologizacją* dotyczyć będzie dwóch koncepcji: sekularnej perspektywy Ernsta Blocha oraz teologizującej perspektywy Jürgena Moltmanna. Koncepcja autora *Prinzip Hoffnung* za interpretacją Emmanulea Levinasa zostaje odczytana z perspektywy eschatologicznej jak pewnego rodzaju „mistyka immanencji”, do której Ernst Bloch wydaje się odwoływać. Równie intrygująco została przedstawiona perspektywa religijna J. Moltmanna. Pisze Doktorant: „[...]ten niemiecki teolog odwołując się zresztą do filozoficznej propozycji Ernsta Blocha, stwierdza, że nadzieja – z punktu widzenia wiary w Chrystusa – jest nie tylko ważna, ale wręcz fundamentalna, by nie powiedzieć najważniejsza. Nie redukuje się ona do osobistego spodziewania się zbawienia, którego dopełnienie będzie miało miejsce po

śmierci. Przeciwnie, nadzieja ma przede wszystkim wymiar historyczny. Jest ona motorem sensownych przemian, których intentio stanowi budowa lepszej, powszechnej rzeczywistości społeczno-ekologicznej”(54) a nieco dalej pojawia się istotne przywołanie postaci Dietricha Bonhoeffera gdzie czytamy: „Za Dietrichem Bonhoefferem Moltmann uważa, że treść przesłania ewangelicznego jest w pełni uniwersalna, tak samo ważna i obowiązująca dla religijnego, jak i areligijnego, czy wręcz antyreligijnego sposobu postrzegania świata. Dlatego istota chrześcijaństwa to zdolność budowania kultury powszechnego dialogu. Takiego, który nigdy nie wyklucza, a odwrotnie – przyciąga. Nie potępia, a ocala. Nie niszczy, lecz buduje... Do tego zaś niepotrzebna jest przynależność konfesyjno-instytucjonalna, lecz ‘jedynie’ d o b r a w o l a”(55-56).

Po tak rozbudowanym i treściowo bogatym zarysie historycznym Doktorant przechodzi do omówienia pozycji, którym dedykowana jest dysertacja. Rozdział *Błysk światła- u progu ekstazy* poświęcony jest filozofii Gabriela Marcela, gdzie sięgając do etymologii słowa ekstaza Doktorant wyjaśnia naturę *homo viator*, człowieka nieustannie przekraczającego siebie i otwierającego się na nadchodzące możliwości. Nadzieja nie jest optymizmem, nie jest uprzedmiotawianiem, jest otwartością wyłaniającą wobec pewnego *pomimo* , na które uwagę zwracał w innym kontekście także Viktor Frankel, którego do pewnego stopnia w pracy zabrakło, choć pojawił się on w bibliografii. (Postać Viktora Frankla mogłaby być w tym kontekście interesująca ze względu na jego niekonfesyjne podejście do problemu doświadczenia ludzkiej nadziei w sytuacjach granicznych). Píše Doktorant: „Ujrzenie poza dostrzegalnym horyzontem, podważenie ostateczności, którą – wydaje się – jest apodyktyczność śmierci: oto nadzieja *par excellence*. Jej ‘efektem’ jest nie co innego jak poczucie wolności, bycie odprężonym, niezależnym od tego, co definitywne i rozstrzygnięte: od nieodwracalnego wyroku

wywołującego, co zrozumiałe, strach, zniechęcenie, frustrację. Ale nie! To nie definitywność, a 'infinitywność' jest ostatnim słowem." (s. 68-69) Sformułowania te pod względem językowym budzą moje pełne uznanie; językowość ocierająca się o poetyckość pozwala na większe zbliżenie się do 'rzeczy samej', którą Autor chce wydobyć i ukazać.

Przekroczenie progu bezpieczeństwa, granicy definitywności otwiera sferę prawdziwej wolności. Wolność jest osiągnięciem nadziei. „Podkreślmy -pisze Doktorant-: rozprężające, uwalniające, de-egologizujące zaufanie, stanowi coś, co nazwiemy – za Marcelem – ontologicznym punktem oparcia nadziei. Już nie obliczona na efekt pewność, lecz ufna odpowiedź człowieka wobec człowieka jest tym, na czym ogniskuje się metaproblematyka nadziei”(72)-czytamy.

Zaufanie człowieka wobec człowieka, mogącego zarazić nadzieją wskazują na źródło nadziei w drugim ty a koniec końców w Ty boskim.

Doktorant ukazuje fundamenty wspólnoty wyłaniającej się z międzyosobowej relacji pokładanej nadziei, tak pojmowana nadzieja wypływająca z miłości jest cementem najgłębszych międzyludzkich relacji. Przywodzi to na pamięć pojęcie *corpus christanum*, w interpretacji Bonhoefferowskiej, zgodnie z którą Chrystus egzystuje jak zbór, czy też zbór jest samym obecnym Chrystusem. „Zatem Ty absolutne, zwane spontanicznie 'Bogiem', to, odwołując się do Paula Tillicha, 'Bóg ponad Bogiem', coś więcej niż 'Bóg'. To 'cement', spoiwo, treść tego, co wydarza się w pełnym pasji i zaangażowania stosunku, jakim jeden człowiek obdarza drugiego”(79)-stwierdza Autor.

Rozdział poświęcony analizom nadziei Paula Ricoeura jest zatytułowany *Nadzieja „mimo wszystko”-między filozofią a religią*. Ricoeur podążając w ślady swego mistrza Gabriela Marcela podkreśla dialektykę zła warunkującego i umożliwiającego nadzieję, „Trzeba mieć odwagę włączenia zła w epopeę nadziei” (89). Zło rozpatrywane jest kolejno w

trzech aspektach: grzechu, cierpienia oraz śmierci. Siła pokonania zła leży w mocy nadziei i inspirowanej nią wyobraźni.

Ten hermeneutyczny aspekt analizy zwraca uwagę na heteronomiczność rozumu, „człowiek zapytując i poszukując, nie może abstrahować od wcześniejszych niż on sam odpowiedzi, które zrodziły się w obrębie szeroko rozumianej kultury i świata jej wytworów”(84)-czytamy. Dla zobrazowania tego rodzaju myślenia Doktorant posłużył się figurą Hermesa by następnie ukazać władzę hermeneutycznego rozumu znoszącą dyktat konieczności i uwalniającą siłę i potencjał możliwości. „Pytając o nadzieję, -pisze Autor- człowiek pyta o możliwość rozbrojenia konieczności”.(s.86). Nadzieja -jest według autora *Wolności na miarę nadziei*- namiętnością do możliwości przeciwstawia się diametralnie owemu pierwszeństwu przyznawanemu konieczności” (*Wolności na miarę nadziei* , 283-284/s.97).

„Nadzieja wyzwala rozum spod dyktatu niewybranej, a narzuconej wierności logice jeśli przez to rozumieć ‘terryzm’ -ślepe przywiązanie do ‘tego świata’ jako jedyne punktu odniesienia dla poszukującej myśli.”(99)- trafnie podsumowuje Doktorant. Prawo wydaje się teraz być zastąpione nadzieją zmartwychwstania.

Cytując autora *Wolności na miarę nadziei* stwierdza „Ta logika naddatku i nadmiaru jest zarówno szaleństwem krzyża, jak mądrością zmartwychwstania. Mądrość ta wyraża się w *ekonomii nadobfitości*, którą trzeba odcyfrowywać w życiu codziennym, w pracy i w odpoczynku, w polityce i w historii powszechnej. Być wolnym to czuć i rozpoznawać swą przynależność do tej ekonomii, to czuć się ‘u siebie’ w tej ekonomii.” (*Wolność na miarę nadziei* 284/s.100)

Rozdział *Dramatyczno-dialogiczne uwikłania nadziei* omawia koncepcję nadziei krakowskiego filozofa Józefa Tischnera. Nadzieja rodzi się tu w spotkaniu z twarzą innego. Twarz „znaczy nadzieję, odsłaniając

przed człowiekiem horyzont obietnicy. Obietnicy, której na imię Dobro” (s.106) -czytamy.

„Nadzieja, jaką żywi konkretny człowiek zostaje -pisze Doktorant- , by tak rzec, wystawiona na pastwę innych. Naiwnością byłoby więc przypuszczenie, że każdy jest człowiekiem dobrej woli. Zranienie jest nieuchronne. Dlatego Tischner używa na określenie ludzkiego życia metafory dramatu. Dramatu, czyli bycia rozpiętym pomiędzy dobrem z jednej strony a złem ze strony drugiej. Pomiedzy możliwością ocalenia a groźbą rozpacz”(s.110) -czytamy. W tym kontekście przywołana zostanie bardzo ważna kategoria *istotnej nadziei*. „Czym jest owa istotna nadzieja? Tischner odpowie w sposób nieco sformalizowany, iż dotyczy ona po prostu tego wszystkiego, co w życiu kojarzy się nam z najważniejszymi, najbliższymi wartościami. Chcemy ją realizować – w sobie, w drugim, w świecie. I, co najważniejsze, stanowi ona tarczę przed rozpaczą. Im zatem większa wartość, tym większa nadzieja.” -wyjaśnia Autor. „Nadzieja jest zatem w pełni zależna od Dobra. Im ono większe, tym większa nadzieja. Pełnia nadziei odpowiada pełni Dobra”(s. 116).

Wracając jednak do toku dysertacji, Doktorant zwraca uwagę, że nadzieja pozwala się zwieść pozbawionemu wierności pięknu czy instrumentalnie wykorzystywanej prawdzie. „Nie bez znaczenia będzie więc ten, w kim swoją nadzieję pokładamy. Tischner nazywa go powiernikiem ludzkiej nadziei. Każda nadzieja ma – zawsze! – jakiegoś powiernika.”(116-117). Wzorcem nadziei, staje się jak w dwóch poprzednich koncepcjach osoba Chrystusa.

„Powiernikiem ludzkiej nadziei, powiernikiem *par excellence* jest zatem – według Józefa Tischnera – Jezus Chrystus. Jego wiary-godność bierze się nie z autorytatywnego faktu, iż jest tradycyjnie usankcjonowaną postacią ugruntowanej religii chrześcijańskiej. Tischner jako fenomenolog

kładzie nacisk na źródłowość radykalnej miłości Chrystusa, której świadectwem jest intencjonalna, wolna od przymusu śmierć ofiarna za każdego człowieka. ‘Jezus wybiera śmierć, ponieważ w Jego świadomości śmierć sama w sobie ma sens s o t e r y c z n y, zbawczy’. A skoro tak, to znak, iż dotyczy ona c a ł e j r z e c z y w i s t o ś c i i dlatego, choćby *ex hypothesis*, jest ona prawomocną, filozoficzną możliwością. Z całą konsekwencją: dotyczy człowieka w jego indywidualno-egzystencjalnym wymiarze, ale również ma znaczenie społeczne.” (s.121-122) To bardzo istotne stwierdzenie pokazujące jak zadzierzgnięcie relacji osobowej z Chrystusem, staje się fundamentem późniejszych relacji dialogicznych z innymi a w rezultacie fundamentem wspólnoty solidarnej. Fascynację cieleśnie nieobecny Chrystusem za sprawą dialogicznej relacji zadzierzgniętej Jego świadectwem, - „aksjologicznym ego”(?) i „zdwajaniem jego aktów” (Kierkegaard) można uznać za formę majeutycznej obecności². Społeczną realizacją nadziei, przypomnijmy, stanie się solidarność poświadczona nie tylko *Etyką solidarności* ale przede wszystkim praktyką i solidarnym czynem. W rozdziale kończącym *Ostatnie powtórzenie. Czy nadzieja jest miłością?* Doktorant jeszcze raz powraca do pytania o relację nadziei i miłości sugerując w myśl omawianych tu koncepcji ich bliski a do pewnych granic tożsamy związek. Związek ten odsyła do wspólnotowego, dialogicznego wymiaru bycia z innymi, wkraczając w dziejowy horyzont bycia z innymi sięgający poza faktyczne granice śmierci. Można byłoby tu mówić za Maksem Schelerem o społecznym dowodzie na istnienie Boga (soziologischer Gotteserweis) opierającym się na jakości relacji międzyludzkich, czy za Dietrichen Bonhoefferem o ”byciu w zastępstwie Chrystusa”.

² Zob. autora *Cień w ciele. Myśl apostoła Pawła w filozofii współczesnej*, Kraków 2010, s.48-86.

Przechodząc do uwag krytycznych, chciałbym jeszcze raz podkreślić wagę poruszanego tematu. Nadzieja obok czasowości czy kategorii możliwości wpisuje się na stałe w horyzont nowej procesualnej antropologii, którą apostoł Paweł opisywał jako bycie w drodze pomiędzy nowym a starym adamem, pomiędzy *status viatoris* a *status comprehensoris* (Fil. 3.13), bez względu na to czy stan osiąganey pełni pojmowany jest tu z perspektywy religijnej czy sekularnej.

1. Praca napisana jest w bardzo dobrym stylu. Nie stroni przy tym od metafor, odważnych porównań, nie unika nowosłów, dodam że ich użycie jest w pełni uzasadnione merytorycznie, potrzebą ścisłego oddania omawianych zagadnień i ukazania „rzeczy samej”. Stanowi to jednak zarówno zaletę jak i niesie za sobą pewne ryzyko oddalenia się od wąsko pojętego kanonu tekstu akademickiego, którego celem jest uzyskanie między innymi pewnej przejrzystości, której Czytelnikowi niezaangażowanemu w nurt omawianych zagadnień może miejscami zabraknąć (np. spis treści umieszczony na początku dysertacji). Doktorant wpisuje się tu jednak konsekwentnie w bliską mi tradycję krakowskiej szkoły Tischnerowskiej, dla której język nie jest tylko narzędziem do opisu świata lecz formą jego współtworzenia.
2. Uwaga druga dotyczy horyzontu w obrębie, którego analizowany jest fenomen nadziei. Jest to horyzont miejscami zbyt łatwo ustępujący inspiracjom i metaforyce religijnej. Filozoficzna analiza nadziei powinna moim zdaniem bardziej wykorzystać zagadnienia czasowości, co w dużym stopniu uczynił sam Paul Ricoeur. W jego *Czasie i opowiadaniu* np. w odniesieniu do analiz Augustyna, Husserla i Heideggera odnaleźć można trzy różne nastawienia względem przyszłości, gdzie obok prostego wyczekiwania

nadejścia czegoś uprzedmiotowionego i konkretnego mamy również umożliwiające je momenty Husserlowskiej *protensji*, *longa expectatio futuri*, czy w końcu najbardziej związane z nadzieją wyjście poza horyzont *extensia ad superia*, odpowiadające Heideggerowskiemu *wybieganiu ku śmierci*³ czy późniejszemu *adwentyzmowi* będącemu wyczekiwaniem znaków Bycia.

3. Uwaga trzecia wynika ze wspomnianego zdawkowego wykorzystania potencjału analiz czasowości zawartych w filozofii Paula Ricoeura a dotyczy kategorii możliwości⁴ i związana jest tu z osobą Józefa Tischera i jego wczesną koncepcją myślenia, będącego dostrzeganiem i ukazywaniem możliwości. Myślenie inspirowane aprezentowanymi możliwościami zdaniem autora *Myślenia z wnętrza metafory* „poszerza przestrzeń wolności i otwiera horyzonty nadziei” (*Myślenie z wnętrza metafory* 472/74). W tym miejscu zabrakło mi również odwołania do Schelerowskiej koncepcji aksjologicznej tożsamości, *ordo amoris*, jako kierunku nadziei. Kierunek ten staje się widoczny za sprawą miłości, inspirowanej Husserlowskim pojęciem apercpcji czy aprezentacji. Schelerowskie pojmowanie miłości jako szczególnej formy aprezentacji wydaje się odpowiadać Tischnerowskiemu rozumieniu nadziei. Sama możliwość zwłaszcza ta *niemożliwa* (Heidegger) czy paradoksalna (Kierkegaard), bo będąca poza zasięgiem sprawstwa ludzkiego, staje się podstawową kategorią filozofii egzystencji zarówno Kierkegaarda jak i Heideggera a za ich inspiracją także Józefa Tischnera. Jednocześnie chciałbym podkreślić, że moment ten dobrze wybrzmiał w prezentacji filozofii Paula Ricoeura ukazującej zderzenie wymiaru konieczności z wymiarem wolności

³ Zob. autora *Hermeneutyka czasu-to Chronos leghetai pollachos*, w: *Sztuka i Filozofia* 2006, 28, s. 24-33.

⁴ Zob. np. Jünger, E., *Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit*, w: *Evangelische Theologie* 29 (1969), 417 nn.

czy wymiaru esencji z wymiarem egzystencji. W sformułowaniu Husserla można by powiedzieć, myślenie jest zawsze myśleniem pewnej nadwyżki znaczeń, wykraczającej poza akty wypełnione materią spostrzeżeniową (*meinen ist immer ein mehr meinen*). Sugestie te dotyczące zarówno czasowości jak i pojęcia możliwości mogą być pomocnym kluczem do dalszego egzystencjalnego odczytywania fenomenu nadziei, w kolejnych badaniach Doktoranta nad tym fenomenem, na co, znając dotychczasowy dorobek publikacyjny mgr Wojciecha Zalewskiego, przyznam się, bardzo liczę.

Przechodząc do ostatecznej oceny powierzonej mi do recenzji dysertacji: *Fenomenologia nadziei. Marcel, Ricoeur, Tischner* mogę stwierdzić, że bez wątplenia spełnia ona stawiane wymogi i stanowi wystarczającą podstawę, aby wnieść wniosek o dopuszczenie jej Autora do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Prof. dr hab. Jaromir Brejda