

Ks. dr hab. Alfred Marek Wierzbicki, prof. UMCS

Katedra Etyki

Recenzja rozprawy doktorskiej Pawła Marcina Mazanki

Paweł Marcin Mazanka napisał pracę doktorską pt. „Filozoficzna koncepcja osoby ludzkiej Johna Francisa Crosby’ego w Instytucie Filozofii UKSW pod kierunkiem ks. dra hab. Andrzeja Kobylińskiego, prof. UKSW. Rozprawa o objętości 246 stron wydruku komputerowego składa się ze wstępu, czterech rozdziałów, zakończenia i bibliografii obejmującej źródła oraz opracowania.

Wybór tematu został podyktowany świadomością teoretycznej specyfiki Crosby’ego koncepcji osoby, reprezentującej aktualnie żywy nurt personalistyczny w filozofii człowieka i jej znaczenia dla kształtowania życia społecznego i wspólnotowego we współczesnych społeczeństwach pluralistycznych. Moja dalsza ocena rozprawy uwzględni, czy i w jakim stopniu Doktorant zrealizował te cele badawcze w swej dysertacji.

Opracowanie Pawła Mazanki ma charakter monograficzny, w centrum jego zainteresowania są podstawowe elementy personalizmu amerykańskiego filozofa. Autor postanowił ukazać stanowisko Crosby’ego poprzez analizę jego poglądów i towarzyszącej im argumentacji odwołując się najpierw do dalszego kontekstu, jaki stanowi personalizm w myśli amerykańskiej XIX i XX wieku, a następnie do bliższego kontekstu, którym jest personalistyczna myśl filozofów, do których Crosby bezpośrednio nawiązuje. Dwudzielna struktura pracy jest przyporządkowana próbie zrozumienia zarówno ciągłości refleksji personalistycznej we współczesnej filozofii amerykańskiej i kontynentalnej jak i oryginalnego oryginalny wkładu Johna Crosby’ego do filozofii osoby.

W pierwszym rozdziale mowa o personalistycznych wątkach w filozofii amerykańskiej XIX i XX wieku, rozwijanych w nurcie antropologii protestanckiej, zakorzenionej w biblijnej wizji człowieka oraz w nurcie pragmatyzmu, cechującego się nastawieniem na praktyczne, zwłaszcza społeczne i wychowawcze konsekwencje myślenia o człowieku jako osobie. Autor w oparciu zasadniczo o opracowania i hasła encyklopedyczne, mało korzystając z tekstów omawianych autorów, referuje poglądy głównych przedstawicieli wczesnego personalizmu w Ameryce: Bordena Parkera Bowne’a, Edgara Sheffielda Brightmana, Petera Anthony’ego Bertociego, Ralpa Tylera Flewellinga, Waltera George’a

Mueldera. Autor pokazuje dynamikę amerykańskiej filozofii personalistycznej, podkreśla wyodrębnienie się w niej szkół: indywidualistycznej Szkoły w Concord w stanie Massachusetts oraz zorientowanej społecznie szkoły w Saint Louis w stanie Missouri, a ponadto osobnej szkoły kalifornijskiej.

W kolejnym rozdziale poprzedzającym właściwą analizę poglądów Crosby'ego znajduje się omówienie bezpośrednich filozoficznych inspiracji jego myśli. Są to filozofowie, do których odwołuje się w swych pracach sam Crosby, aby kontynuować i rozwijać ich myśl. Są nimi Dietrich von Hildebrand, John Henry Newman, Max Scheler i Karol Wojtyła.

Najgłębszy jest wpływ von Hildebranda. Crosby zawdzięcza mu przede wszystkim fenomenologiczną metodę wglądu (*Einsicht*) w istotę rzeczy, świadcząca o receptywności poznania, poprzez bezpośredni poznawczy kontakt z *rzeczami samymi w sobie* gwarantująca realizm w filozofii. Po wtóre to Hildebrand dostrzegał konieczność dopełniania badań nad naturą ludzką poprzez analizy personalistyczne ujawniające uwewnętrznienie bytu ludzkiego, samoobecność osoby oraz darowanie się osób. Wreszcie od Hildebranda czerpie Crosby filozofię wartości, w obrębie której wypracowana została personalistyczna koncepcja odpowiedzi na wartość, wyjaśniająca fenomeny osobowego życia duchowego człowieka w sferze intelektu, woli i afektywności.

Crosby sporo swej uwagi poświęca myśli Newmana jako mistrza odsłaniania ludzkiej podmiotowości osobowej. Nawiązuje do jego koncepcji sumienia oraz podmiotowości wolitywnej. Docenia „metodę personacji” jako oryginalny wkład Newmana w dziedzinie humanistyki, odkrywającej niepowtarzalność i zarazem uniwersalne znaczenie jednostkowego doświadczenia osób.

Gdy chodzi o poglądy Maxa Schelera, Crosby niektóre z nich przyjmuje i rozwija, inne poddaje filozoficznej krytyce. Odrzuca przede wszystkim aktową koncepcję osoby negującą jej substancjalność, krytycznie odnosi się do negowania przez Schelera możliwości poznawczego uprzedmiotowienia osoby. Wpływ Schelera natomiast zaznacza się w sposobie hierarchizacji wartości, w uznaniu ich znaczenia dla kształtowania wspólnot i ich etosów. Crosby przyjmuje tylko niektóre elementy Schelerowskiej koncepcji „osoby zbiorowej”, opowiada się za ontologicznym i aksjologicznym prymatem „osoby indywidualnej”.

Podobnie jak Karol Wojtyła amerykański personalista w narracji Mazanki dąży do dopełnienia klasycznej metafizyki bytu analizami prowadzonymi na gruncie filozofii świadomości. Wojtyłowska synteza filozofii bytu i filozofii świadomości, pogłębienie „kosmologicznego” ujęcia osoby jako substancji (*suppositum*) wglądami w podmiotowość osoby, stanowią istotne punkty odniesienia w Crosby'ego filozofii osoby. Zaś koncepcja

uczestnictwa jako paradygmat wspólnoty osób inspiruje do dalszych rozważań na temat miejsca osoby we wspólnocie.

Kluczowy dla rozprawy jawi się rozdział trzeci rekonstruujący podstawowe kategorie bytu ludzkiego, przy pomocy których współczesny personalista buduje swą koncepcję osoby. Wprowadza on do dyskursu antropologicznego pojęcie „personhood”, przetłumaczone w polskim wydaniu książki jako „bycie sobą”. Chodzi o charakterystyczną dla bytowania, działania i spełniania się osoby właściwość jedyności i niepowtarzalności. Cechy te wyróżniają osobę spośród innych bytów. W rozdziale tym zostały szeroko omówione cztery podstawowe kategorie opisu „bycia sobą”: nieudzielalność, podmiotowość, substancjalność, skończoność (przygodność). Wreszcie uwaga koncentruje się na Crosby’ego interpretacji godności osoby, eksponującej moment nieudzielalności osoby.

Autor rozprawy przedstawia tok dyskursu Crosby’ego i jednocześnie stara się kontrolować go w świetle dorobku klasycznej filozofii bytu. I tak na przykład wnikliwie ukazuje konieczność „subiektywistycznego” ujęcia faktu osoby, nieredukowalności ontycznej i epistemicznej ludzkiego „ja”, jego wewnętrzności i samo-obecności, aby dostrzec jak te dane wzbogacają klasyczne spojrzenie na osobę jako jednostkową substancję o rozumnej naturze. Dynamika osobowego bytowania zostaje ukazana między fenomenem „zebrania się w sobie”, czyli immanencji osoby w swym własnym nieudzielalnym bycie, a jej transcendencją w kierunku innych istnień osobowych i nieosobowych. Doktorant dostrzega, że fenomenologiczna uważność pozwala wzbogacać tradycyjne ujęcia, odsłaniać aspekty, na które mniej zwraca się uwagę w ujęciach bardziej ogólnych, kierujących się przede wszystkim względem na pryncypia. W ten sposób Crosby rozróżnia godność osoby, stanowiącą rację jej moralnej afirmacji, jak to ukazywał Kant w etyce imperatywu kategorycznego, i urok danej osoby, będący powodem miłości przyjacielskiej, oblubieńczej, małżeńskiej, rodzinnej. Pełnia relacji osoby do osoby rozwija się zarówno w orbicie godności osoby, jak i uroku osoby. Godność osoby jawi się jako fenomen radykalnie fundamentalny, natomiast urok osobowy (*lovableness*) wiąże się z konkretnością, niepowtarzalnością „bycia sobą” (*personhood*).

Autor rozprawy z uwagą przygląda się Crosby’ego próbie rozwiązania problemu autonomii osoby i jej przygodności. Rysuje przy tym nowożytnie tło zagadnienia, przejawiające się w tendencjach z jednej strony do deifikacji człowieka, a z drugiej do naturalistycznego traktowania go jako istoty należącej wyłącznie do świata przyrody. Crosby wykorzystuje intuicję Kierkegaarda, według którego tylko istota wszechmocna może

obdarować inną istotą niezależnością, ukazując w ten sposób konieczny teistyczny horyzont personalistycznej antropologii.

W ostatnim rozdziale rozprawy znajduje się próba ukazania personalistycznych podstaw kształtowania życia wspólnotowego. Według Doktoranta Crosby występuje jako myśliciel podejmujący wyzwania współczesnego społeczeństwa liberalno-demokratycznego, angażujący się w przewycięzanie kryzysu trapiącego świat postmodernistyczny, w którym zanika poszukiwanie prawdy i dobra.

Filozofia społeczna Crosby'ego nie ma jednak charakteru reaktywnego na kryzys współczesności, budowana jest ona przede wszystkim na racjonalnej analizie fenomenu „bycia sobą”, a w ludzką *personhood* wbudowana jest *otwartość*, stanowiąca realną i konstytutywną podstawę podmiotowości, międzypodmiotowości i wspólnotowości. Filozofia społeczna nie jest zatem jakimś dodatkiem do filozofii osoby, lecz jej rdzennym elementem. Wyróżnia to personalistyczną filozofii społeczeństwa i wspólnoty od dominujących w nowożytności skrajnych ujęć bądź to indywidualistycznych, bądź to kolektywistycznych. Włączenie filozofii społecznej do filozofii osoby przez Crosby'ego jest kontynuacją linii wyraźnie już zaznaczonej w pracach von Hildebranda i Wojtyły, zbliża się ono także do stanowiska komunitarian. Przy czym Crosby z właściwą sobie troską o precyzję i adekwatność myślenia filozoficznego adresuje pewne uwagi krytyczne w stosunku do komunitarian bez kwestionowania jednak znaczenia „zwrotu komunitariańskiego” w najnowszej filozofii amerykańskiej.

W rozdziale tym na przedłużeniu uwag o otwartości osoby ludzkiej przedstawiona została otwartość osoby ludzkiej na Absolut. Relacja osób ludzkich do Boga stanowi ontycznie konieczny warunek tworzenia wspólnoty między Bogiem a ludźmi oraz wspólnot międzyludzkich. Osoby uczestniczą w Absolucie, od którego pochodzą, stanowi on wzorzec ich istnienia i działania, ich autonomia ma swe ontyczne źródło w teonomii. Według Doktoranta w personalistycznej filozofii Crosby'ego mamy do czynienia z relekturą i uwyrażnieniem prawd obecnych w metafizyce tomistycznej. Podkreśla, że „otwartość” oznaczałaby więc istniejącą już w filozofii Tomasza z Akwinu, a wyrażoną językiem współczesnym i bardziej zrozumiałym, filozoficzną teorię partycypacji” (s. 200).

W wieńczącym ten rozdział paragrafie autor ogniskuje uwagę na poruszanej już wcześniej kwestii: czy personalistyczna koncepcja człowieka i społeczeństwa stanowi alternatywę dla współczesnych form indywidualizmu i kolektywizmu? W tej części pracy nie tylko referuje on poglądy Crosby'ego, lecz na ich kanwie formułuje również swoje własne

stanowisko, podkreślając silniej niż to czyni Crosby substancjalność osoby, akceptując zaś trafność akcentowania przez Crosby'ego relacyjnego i teocentrycznego rysu osoby ludzkiej.

Rozprawa mgra Pawła Marcina Mazanki wnosi do polskiej literatury filozoficznej cenne, oparte na badaniach źródłowych, monograficzne opracowanie ważnej propozycji współczesnej filozofii osoby, będącej dziełem Johna Francisa Crosby'ego. Autor starannie rekonstruuje główne kategorie tej filozofii, rozpoznaje z jednej strony kontynuację myśli wybitnych personalistów takich jak: Dietrich von Hildebrand, John Henry Newman, Max Scheler i Karol Wojtyła, a z drugiej dostrzega oryginalne idee Crosby'ego wzbogacające myślenie personalistyczne w antropologii filozoficznej. Trafnie wskazuje na oryginalność i teoretyczną płodność kluczowej kategorii *personhood* (*bycie sobą*), wokół której Crosby rozwija swe fenomenologiczne analizy. Słusznie zauważa wkład Crosby'ego w dziedzinie teoretycznego ugruntowania społecznych aspektów personalizmu jako alternatywy dla indywidualizmu i kolektywizmu, dzięki czemu myśl autora *Zarysu filozofii osoby* i *Personalist Papers* stała się ważnym głosem we współczesnej debacie dotyczącej kryzysu współczesnej kultury zachodniej.

Crosby w odczytaniu Mazanki jawi się jako filozof chrześcijański, konsekwentnie wydobywający treści teistyczne, zawarte w doświadczeniu i pytaniach współczesnych ludzi, odkrywających swą podmiotową autonomię i poszukujących jej ostatecznego źródła. Mazanka podkreśla, że personalistyczna myśl Crosby'ego ma charakter na wskroś filozoficzny, co czyni ją metodologicznie niezależną od teologii, ale nie pozbawioną waloru spójności z chrześcijańskimi prawdami wiary.

Cieszę się, że dzięki dysertacji Pawła Marcina Mazanki personalizm może stać się jeszcze bardziej znanym w Polsce nurtem współczesnej filozofii człowieka. Uważam, że praca zasługuje na publikację, dlatego chciałbym zalecić konieczne w moim przekonaniu korekty i uzupełnienia.

Rozdział pierwszy ukazujący personalizm amerykański XIX i XX wieku niewiele wnosi do poznania osobliwości teoretycznych i praktycznej doniosłości personalizmu Crosby'ego. Trudno z tego rozdziału dowiedzieć się, czy ta tradycja wywarła wpływ na poglądy Johna Crosby'ego. Być może przygotowała jakoś intelektualny klimat, w którym ukształtowały się jego poglądy. Rozbudowane uwagi Doktoranta na temat słabej metodologicznej dyscypliny w uprawianiu filozofii personalistycznej w protestanckiej i pragmatycznej Ameryce właściwie przesłaniają kulturowe, formacyjne znaczenie tej oryginalnej myśli, wyprzedzającej podobną filozoficzną orientację w myśli europejskiej o kilka dekad. Praca byłaby o wiele bogatsza i pełniej zrealizowałaby swój cel, gdyby jej autor

opis „zwrotu personalistycznego” w myśli amerykańskiej XIX i XX wieku wyraźniej zrelatywizował do poglądów Crosby’ego. Interesująca byłaby próba zwrócenia uwagi na wewnętrzne związki teizmu z personalizmem oraz głębsza analiza różnicy w ich uzasadnianiu u myślicieli protestanckich i współczesnego katolickiego filozofa. Ta nić jakoś płacze się w różnych miejscach narracji autora dysertacji, proponuję umieścić ją na powierzchni w charakterze problemu.

Niejako na marginesie dowiadujemy się, że Doktorant prowadził korespondencję z autorem *Zarysu filozofii osoby*. Postawił mu pytanie o obydwie inspiracje personalizmu w Ameryce XIX i XX wieku. Z odpowiedzi Crosby’ego przytacza jego przekonanie, że inspiracja protestancka obecnie wygasła, natomiast żywotność wciąż przejawia inspiracja pragmatyczna. Zawiodła chyba dociekliwość młodego polskiego filozofa, bo przecież mógł zapytać, czy pragmatyzm ma jakieś znaczenie dla samego Crosby’ego.

Wyraziłem już aprobatę dla rezultatów poznawczych, osiągniętych w ramach drugiego rozdziału, w którym ukazano bliższy kontekst rozwoju Crosby’ego filozofii osoby. Autor nie postawił jednak pytania: dlaczego czterech omawianych filozofów osoby stało się mistrzami Crosby’ego. Że nimi są, wiadomo z lektury jego książek i artykułów. Intryga znajduje się w intelektualnej biografii filozofa, urodził się on w Ameryce, ale otrzymał formację intelektualną w Europie. Studia filozoficzne odbył w Salzburgu pod kierunkiem Baldwina Schwarza, bezpośredniego ucznia von Hildebranda. W pracy Mazanki jest mowa o dramatycznej biografii von Hildebranda, brakuje natomiast jakichkolwiek informacji biograficznych dotyczących „bohatera” rozprawy, a w niej kryją się ważne tropy interpretacyjne. Żadna myśl nie spada z nieba, lecz ma określone *Sitz im Leben*, o czym Doktorant przypomina w swym tekście.

Studia w Salzburgu to istotny etap w dalszym intelektualnym rozwoju autora „Filozofii osoby”. Zetknął się on tam z gronem uczestników jawnej opozycji antyhitlerowskiej, do którego należał von Hildebrand, byli wśród nich Ernst Wenisch (potem teść Johna Francisca Crosby’ego) oraz rodzice Josefa Seiferta, kolegi ze studiów w Salzburgu, a potem założyciela Międzynarodowej Akademii Filozofii w Księstwie Liechtenstein, do której rozwoju istotny wkład wniósł właśnie John Crosby. Relacje z Hildebrandem były osobiste. Seifert i Crosby zostali przez „starego mistrza” uznani za ambitnych kontynuatorów jego dzieła. Widział u nich rodzaj intelektualnej i moralnej żarliwości, jaką odznaczał się pierwsi uczniowie Husserla. Warto zajrzeć do książki Andrzeja Gniazdowskiego, aby przekonać się, jak bardzo fenomenologia była myśleniem zaangażowanym w troskę o

wartości w epoce groźnych ruchów totalitarnych (A. Gniazdowski, *Antynomie radykalizmu. Fenomenologia polityczna w Niemczech 1914-1933*).

Intelektualnym środowiskiem, które współtworzył John Crosby – i w którym rozwijały się jego filozoficzne poglądy – stanowi Międzynarodowa Akademia Filozofii w Liechtensteinie. Jej założyciele Josef Seifert i ks. Tadeusz Styczeń dostrzegając istotne pokrewieństwo personalizmu Hildebranda i Wojtyły powołali w 1981 międzynarodowy ośrodek badawczy i dydaktyczny w celu upowszechniania realizmu fenomenologicznego, w ramach którego myśl personalistyczna odnajduje swe filozoficzne: epistemologiczne, metafizyczne i etyczne pogłębienie. John Crosby zanim przyjął profesurę we Franciszkańskim Uniwersytecie w Steubenville w stanie Ohio przez prawie dwie dekady wykładał w Liechtensteinie, a potem kontynuował tę współpracę. Jego książka, będąca podstawowym źródłem rozprawy Pawła Mazanki, jest częścią dorobku personalistycznej Szkoły w Schaan. Dlatego pominięcie tego kontekstu stanowi poważną lukę w rozprawie doktoranta. Należy przypomnieć, że w tym środowisku powstała fundamentalna praca dla współczesnego personalizmu, a mianowicie książka Josefa Seiferta „*Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*” (Mediolan 1986) z 75 stonicową przedmową Rocca Buttiglione, ekspikującą projekt personalistycznej metafizyki. Wokół tej książki toczyła się w Liechtensteinie debata, której prominentnym uczestnikiem był John Crosby i jego przemyślenia zawarte w książce „*Zarys filozofii osoby*” są rozwinięciem jego stanowiska. O żywości personalistycznej debaty w kręgu filozofów skupionych wokół Międzynarodowej Akademii Filozofii w Liechtensteinie świadczy stała obecność z wykładami oraz uczestnictwo w konferencjach ks. Tadeusza Stycznia, Rocca Buttiglione, Andrzeja Półtawskiego, Roberta Spaemanna, Rodericka Chisholma, Josefa Piepera, Baldwina Schwarza, Hansa Georga Gadamera, Giovanniego Realego. Ten ostatni przedstawiał zarówno swą nową interpretację Platona, jak i wykłady na temat trzech paradygmatów metafizyki zachodniej. Według niego wypracowała ona paradygmat henologiczny (Platon, neoplatonicy), ontologiczny (Arystoteles i jego Tomaszowa recepcja), a obecnie w oparciu o filozofię Wojtyły wypracowuje się paradygmat personalistyczny, dopełniający paradygmat ontologiczny.

Doktorant zauważa zbieżność personalistycznych poglądów Crosby’ego z personalistyczną myślą Krapca i Possentiego, miejscami krytykuje Crosby’ego za brak „metafizycznego dopracowania” swej koncepcji. Popelnia jednak błąd utożsamienia filozofii klasycznej z filozofią arystotelesowsko-tomistyczną, której wybitnymi przedstawicielami są Krapiec i Possenti. Gdyby Doktorant zapoznał się z koncepcją filozofii „szkoły z

Liechtensteinu”, zapewne stanąby wobec problemu wielości ujęć filozofii klasycznej. Szkoła ta miała ambicję – pozostaje do krytycznej oceny, na ile to się udało – wypracowania nowej gruntownie personalistycznej metafizyki w odpowiedzi na kryzys współczesnej filozofii. Oczywiście, że w wielu punktach, ale nie we wszystkich, tezy tomistów oraz tezy personalistycznych fenomenologów zbiegają się, mają oni jednak odrębne koncepcje filozofii, a zwłaszcza odrębne koncepcje metafizyki. Zagadnienie to powinno znaleźć odzwierciedlenie w rozprawie Mazanki. Wspomina on w nawiązaniu do książki Crosby’ego o „filozofii wieczystej”. Crosby przejmuje tę ideę od swego pierwszego mistrza w filozofii Baldwina Schwarza. W swej książce *Die ewige Philosophie* austriacki fenomenolog przedstawia dzieje filozofii zachodniej jako cykl sześciu kryzysów, z którego wychodziła ona poprzez nowe formułowanie swych realistycznych zasad i krytyczne przepracowywanie dorobku poprzednich epok. Według Schwarza filozofię wieczystą czeka „siódma podróż” w związku z wyraźniejszym odsłonięciem zasady personalistycznej. Uważa on, że jego uczniowie Seifert i Crosby idą właśnie w tym ambitnym kierunku. Przywołuję te debaty, w których sam uczestniczyłem jako doktorant w latach 1986-1991, ponieważ bez ich uwzględnienia interpretacja koncepcji osoby w filozofii Crosby’ego odbywa się w teoretycznej próżni, a czasem zupełnie na chybionych torach. Nie sądzę, że personalistyczny projekt „szkoły z Liechtenstein”, bazującej na myśli von Hildebranda i Wojtyły, jest bezdyskusyjny, natomiast jestem pewien, że bez jego uwzględnienia nie można adekwatnie odczytać koncepcji osoby, jaką przedstawia w swych pracach Crosby.

Być może krytyka „metafizyki personalistycznej” okazałaby się ważnym osiągnięciem przedstawionej do recenzji pracy doktorskiej, ale w jej obecnej postaci brakuje w ogóle odniesienia się do debaty, której jednym z owoców jest filozoficzna koncepcja osoby Johna Crosby’ego. Autor mógłby oczywiście skupić się na rekonstrukcji poglądów Crosby’ego i zaproponować odczytanie ich przy pomocy swych własnych narzędzi, wypracowanych w ośrodku myśli tomistycznej, skoro jednak rozszerzył swe cele poznawcze i postanowił ukazać myśl Crosby’ego w kontekście rozwojowym filozofii personalistycznej, to brak uwzględnienia istotnych biograficznych i intelektualnych związków ze „szkołą w Liechtensteinie” sprawia, że pominięte zostało kluczowe ogniwo.

W pracy znajdują się także luki w referowaniu poglądów filozofów. I tak na stronach 96 i 97 Wojtyły koncepcja wolności jako „samozależności” została przedstawiona w uproszczeniu. Mowa o „samoposiadaniu” i „samopanowaniu”, Doktorant w ogóle nie odnosi się do analiz dotyczących „samostanowienia”, a przecież u Wojtyły osobowe struktury „samoposiadania” i „samoopanowania” stanowią fundamenty „samostanowienia”, w którym

realizuje się autonomia osoby. Wątek ten zostaje przycięty w punkcie, w którym Wojtyła przedstawia swe oryginalne stanowisko. Co więcej, te Wojtyłowskie analizy na temat samostanowienia i samozależności w prawdzie stanowią punkt odniesienia dla Crosby'ego rozumienia autonomii. Zabrakło to umiejętności łączenia wątków, ponieważ kwestia autonomii w ujęciu Crosby'ego została szeroko i poprawnie przedstawiona.

Nazbyt schematyczna jest prezentacja komunitariańskiej wizji życia społecznego. Faktycznie Crosby podejmuje dialog z tym wpływowym nurtem myśli amerykańskiej, ale jest to dialog „twórczy”, chodzi bowiem o wyrażenie relacji pomiędzy osobą a wspólnotą, a więc o dopełnienie, a nie odrzucenie idei komunitarian. Zaznaczyłem już w części sprawozdawczej recenzji, że Doktorant trafnie rekonstruuje tę dyskusję, natomiast trudno zgodzić się z zastrzeżeniem, że Crosby'ego krytyka komunitaryzmu jest łagodna. Doktorant zdaje się mieć dość powierzchowną znajomość pism komunitarian, opiera się głównie na hasłach encyklopedycznych, tymczasem również w polskim piśmiennictwie filozoficznym istnieje bogata literatura na ten temat. Popełnia błąd przeciwstawiania komunitaryzmu liberalizmowi, przywołuje m.in. opinię Jacka Bartyzela o „miękkości” komunitarystycznej krytyki liberalizmu. W istocie rzeczy komunitarianie poddawali krytyce „libertarianizm”, a nie liberalizm, stąd spór między libertarianami a komunitarianami jest wewnętrznym sporem w ramach współczesnego liberalizmu. Warto byłoby uwzględnić w tym kontekście propozycje Artura Szuty i Alfreda Wierzbickiego, aby Wojtyły koncepcję „uczestnictwa” odczytywać jako wyraz „katolickiego liberalizmu”, wykazującego sporą zbieżność ze stanowiskiem komunitarian. Jestem przekonany, że tak samo jest w przypadku myśli Johna Crosby'ego, nie chodzi w niej o odrzucenie liberalizmu, lecz o jego głębsze i bardziej poprawne przemyślenie.

Proponuję zmianę tytułu ostatniego rozdziału. Aktualny tytuł „Personalistyczna wizja człowieka podstawą kształtowania życia wspólnotowego” wydaje się zbyt wąski w stosunku do swej treści. Autor trafnie zauważa, że kategoria „otwartości” daje pole do wglądów w fakt relacyjności osoby ludzkiej do innych osób ludzkich oraz relacyjności do Boga. Mazanka relację do Absolutu ujmuje jedynie w aspekcie warunku życia wspólnotowego, tymczasem jest ona ważna sama w sobie i tak ją traktuje Crosby. Proponuję przeformułować tytuł rozdziału, aby oddać charakterystykę języka Crosby'ego, np.: „Otwartość osoby jako podstawa międzypodmiotowości w relacji do Boga i wspólnoty”.

W pracy istnieją miejsca mętne, a być może nawet dwa twierdzenia sprzeczne. Na s. 195 Mazanka pisze: „W filozofii Crosby'ego nie znajdujemy oddzielnej argumentacji za istnieniem Boga. Można to uznać za pewien mankament jego propozycji”. Na s. 199 dodaje:

„Jeżeli chodzi o argumenty kosmologiczne, to autor *Zarysu filozofii osoby* odwołuje się do argumentu z przygodności istnieniowej”. Skoro filozof odwołuje się przynajmniej do jednego argumentu, to znaczy że uwzględnia jego filozoficzną walentność w filozofii osoby, ale wtedy nie można już twierdzić tak kategorycznie, że nie ma u niego argumentacji na rzecz istnienia Boga. Fakt, że nie ma ona rozwinięcia podobnego do tego, jakie można spotkać w podręcznikach z zakresu filozofii Boga, nie oznacza, że nie ma „oddzielnej argumentacji”, wystarczy, że filozof odnosi się do argumentów dobrze znanych i komentowanych dawniej i współcześnie.

Na s. 95 występuje błąd rzeczowy. Mazanka twierdzi, że Wojtyła odróżnia „refleksyjną” i „refleksywną” funkcji świadomości. Nawet jeśli to była własna interpretacja Doktoranta, nie jest ona poprawna, gdyż Wojtyła odróżnia „odzwierciedlającą” i „refleksywną” stronę świadomości, jedna pełni funkcję obiektywizującą, a druga subiektywizującą ludzkiego poznania.

Nieścisłe jest stwierdzenie na s. 128: „Już tradycja arystotelesowska postrzegała osobę jako byt społeczny”. Zapewne chodzi o to, że w chrześcijańskiej recepcji arystotelesowskiej koncepcji *animal sociale* dokonała się jej synteza z chrześcijańską koncepcją człowieka jako osoby. Zdanie to jest elipsą, której w wywodzie filozoficznym należałoby unikać. Po pierwsze Arystoteles nie mógł nic wiedzieć o osobie, gdyż ta kategoria nie istniała w ogóle w metafizyce greckiej, wprowadzili ją dopiero teologowie chrześcijańscy w IV i V w. po Chr., aby uporać się z intelektualnymi wyzwaniem ze strony herezji trynitarnych i chrystologicznych. Po wtóre personalisci ukazując komunijność i otwartość osoby dostrzegają niewystarczalność arystotelesowskiego ujęcia, co prowadzi ich do tworzenia także nowego, „nieklasycznego” języka, aby lepiej wyrazić stare greckie intuicje, a przede wszystkim głębiej i poprawniej ująć prawdę „rzeczy samej w sobie”.

Rozprawę doktorską mgra Pawła Marcina Mazanki oceniam jako wystarczająco dojrzałą. Pomimo uwag o charakterze warsztatowym oraz odnoszących się do interpretacji filozoficznych traktuję ją jako znaczący wkład w polską recepcję współczesnej myśli personalistycznej. Rozprawa spełnia kryteria wymagane przez ustawodawcę, rekomenduję Radzie Naukowej Instytutu Filozofii UKSW przeprowadzenie dalszych kroków w przewodzie doktorskim.

Lublin, 29.05.2023.

