

Dr hab. Wojciech Starzyński

Recenzja rozprawy doktorskiej mgra Andrzeja Krawca pt. *Przekraczanie ram estetyki w fenomenologicznych poszukiwaniach źródła sztuki*

Recenzję rozprawy doktorskiej mgra Andrzeja Krawca rozpocznę od uwagi dotyczącej tytułu dysertacji. Zastanówmy się krótko nad użytym w nim sformułowaniem: sama analiza terminów sugerowałaby, że badania doktoranta będą dotyczyć fenomenologicznych określeń „źródła” sztuki, a jedną z charakterystycznych cech tych poszukiwań będzie „przekraczanie ram estetyki”. Nasuwają się co najmniej dwie uwagi. Po pierwsze, wydaje się że doktorant stawia i podejmuje ważny problem, który stanowi pewną charakterystykę przynajmniej pewnej części ruchu fenomenologicznego, a mianowicie, że różni przedstawiciele tej orientacji filozoficznej, nie będąc w szczególności w sposób identyfikowani jako specjaliści od filozofii sztuki, czy estetyki, bezceremonialnie i bez kompleksów wchodzą na ten obszar i wnoszą tam pewne pomysły wykraczające daleko poza ścisłe rozważania estetyczne. Rodzi się jednak wtedy pytanie, czy każda refleksja na temat sztuki o charakterze fenomenologicznym, w szczególności gdy jest dokonywana w ramach maksymalistycznych badań zasadniczych (jakiegoś projektu „filozofii pierwszej”, jak w przypadku Heideggera, Henry’ego, czy Mariona) ma prawo nosić nazwę estetyki. Zaś wydaje się, że problem fenomenologicznego „przekraczania” estetyki w ogóle nie powstaje, gdy estetykę uprawiają filozofowie, którzy tak określają swoją specjalność, czy pole badawcze, bowiem prowadzą oni namysł nad sztuką w taki sposób, że z konieczności dokonują delimitacji tegoż obszaru. Z kolei w pewnych interesujących nas tu badaniach fenomenologicznych, mających na względzie przede wszystkim wypracowanie ogólnego paradygmatu fenomenologicznego, czyż nie jest tak, że

dokonywane w nich wykładni fenomenu sztuki w taki sposób, że wcale niczego się tam nie przekracza, bowiem autorzy ci wcale nie roszczą sobie pretensji do bycia estetykami? Jednak życzliwie odnosząc się do pomysłu autora rozprawy możemy przyjąć wstępnie, że owo „przekraczanie ram”, jakie ma dokonywać się w fenomenologii będzie związane z szerszym projektem uprawianej wersji fenomenologii, a wspomniani filozofowie będą mieć na względzie pewną szerszą czy ogólniejszą teorię. Po drugie, można się zastanawiać nad relacją dwóch użytych terminów i zdaje się, że A. Krawiec sugeruje tu ich ścisłą odpowiedniość, czyli że poszukiwania fenomenologiczne źródła sztuki mają mieć charakter przekraczania ram estetyki. Inaczej mówiąc, że w istocie każde poszukiwanie źródłowości na polu estetycznym w rezultacie będzie owocować takim przekraczaniem, a nie chodzi tu o jakieś szczególne tego rodzaju przypadki.

Rozprawa doktorska zawiera wprowadzenie, liczy sobie jedenaście rozdziałów, zakończenie, posiada obszerną bibliografię. Zapoznając się ze spisem treści uprzednio poczynione uwagi potwierdzają się. Otóż doktorant przeprowadza swoje badanie następująco: pierwsze dwa rozdziały mają charakter wprowadzający, przy czym w pierwszym rozdziale łączy się kwestie źródłowości doświadczenia u Husserla (którego koncepcji nie można raczej kojarzyć wprost z estetyką) z fenomenologią Heideggera, u którego rozważania o sztuce pojawiają się w kontekście szerszego projektu „myślenia o byciu”. W rozdziale drugim autor zastanawia się nad specyficznością tego co nazywa estetyką fenomenologiczną, przy czym już za Heideggerem zakłada jej charakter „niezjawiskowy”, a także że owa estetyka będzie istotnie różnić się od innych, niefenomenologicznych estetyk. Począwszy od rozdziału trzeciego autor przechodzi do analiz i prezentacji koncepcji wybranych autorów, rozpoczynając od Heideggera, którego koncepcja źródła dzieła sztuki powiązana jest przez doktoranta z fenomenem trwogi właściwym dla egzystencji *Dasein z Bycia i czasu*. W czwartym rozdziale przechodzi się do rozważań nad myślą Merleau-Ponty’ego, a autor skupia się od razu na późnym dziele *Widzialne*

*i niewidzialne*, które interpretuje w kategoriach niewidzialności (niezjawiskowości). W rozdziale piątym przechodzi się do analiz fenomenu anamorfozy w sztuce, a w tym kontekście przywołana zostaje koncepcja fenomenów przesyconych Jeana-Luca Mariona. Rozdział szósty poświęcony jest fenomenologii Michela Henry'ego, gdzie wiąże się jego koncepcję ze stanowiskiem i pismami teoretycznymi W. Kandyńskiego. Do tego momentu pracy strategia rozprawy jest dość czytelna i konsekwentnie realizowana, natomiast począwszy od rozdziału siódmego dochodzi do jej istotnych modyfikacji. Otóż we wspomnianym rozdziale mowa jest o apofatyce i oprócz Mariona analizowanego już w rozdziale piątym przywołani zostają Pseudo-Dionizy Areopagita, a także francuski fenomenolog religii, Henry Duméry. Rodzi się tu wątpliwość, czy autor konsekwentnie realizuje cele swojej pracy, a te wątpliwości narastają przy lekturze kolejnych rozdziałów. W rozdziale ósmym bowiem, autor omawia stanowisko estetyczne Hansa Ursa von Balthasara samemu określając je mianem estetyki teologicznej. Już na tym etapie wstępnej prezentacji pracy A. Krawca, należy zadać pytanie, czy autor w jakiś sposób uzasadnia możliwość omawiania jako jednego z fenomenologów sztuki, teologa, czy zostają tutaj dopełnione odpowiednie procedury metodologiczne, by w obręb rozważań filozoficznych włączyć rozważania teologiczne. Wydaje się bowiem, że dyscyplina, jaką jest „estetyka teologiczna” nie odnosi się bezpośrednio do tematu pracy. W rozdziale dziewiątym mamy do czynienia z kolejną zmianą, bowiem autor zaczyna omawiać stanowiska polskich fenomenologów, co można uznać za posunięcie oryginalne. Rozpoczyna od Karola Tarnowskiego, którego traktuje jako estetyka „przekraczającego ramy estetyki”, co może dziwić, zważywszy że filozofia Tarnowskiego koncentruje się w obszarze filozofii religii, by przejść w rozdziale dziesiątym do omawiania filozofa, którego można nazwać jedynym w całej rozprawie estetykiem w sensie ścisłym, a mianowicie, Władysława Stróżewskiego. Rozdział jedenasty ma szczególną postać zarówno językową, jak i znaczeniową, ponieważ mówi się tam

o fudze Jana Sebastiana Bacha jako o „fudze Bycia (*Seyn*)”, co zapowiada samodzielną próbę, a zarazem konkluzję badań autora, dokonaną w inspiracji późną myślą Heideggera.

Biorąc pod uwagę zawartość pracy doktorskiej A. Krawca można zatem wskazać na trzy etapy jej realizacji: pierwszy etap wstępny i zasadniczy, który przechodzi w egzemplifikujące omówienie głównych stanowisk estetyzujących fenomenologów (rozdziały 1-6), następnie rozważania teologiczne (rozdział 7 i 8), wreszcie, rozważania dotyczące polskiej estetyki (rozdział 9 i 10). Rozdział 11 należy potraktować jako konkluzję, której intencją jest autorskie przeprowadzenie tytułowego „przekraczania ram estetyki” poprzez rodzaj fenomenologicznego rozważania sięgającego „źródła” sztuki.

Przejdę teraz do uwag szczegółowych dotyczących realizacji poszczególnych etapów pracy. We wprowadzeniu - co istotne - autor nawiązuje do początków filozoficznej estetyki, związanych z rozprawą Baumgartena, a następnie wiąże ten termin z estetyką transcendentalną Kanta, co autor interpretuje jako sprzężenie zagadnień estetycznych z zagadnieniami epistemologicznymi. Co ciekawe w tym kontekście nie nawiązuje się do trzeciej krytyki Kantowskiej, która silnie oddziaływała na dalsze koncepcje filozoficzno-estetyczne, a także pomija milczeniem dalszy rozwój estetyki w filozofii niemieckiej. W kolejnym kroku przechodzi się od razu do fenomenologii, gdzie doktorant wymienia Romana Ingardena jako przedstawiciela wczesnego etapu rozwoju estetyki fenomenologicznej. Zauważmy tu sprawę dość ciekawą, że choć Ingarden zostaje tu wspomniany, a autor rozważa w dalszych częściach pracy pewne aspekty twórczości polskich fenomenologów, to pomija on w zasadzie rozwiązanie Ingardena. Uznaje go bowiem za przedstawiciela estetyki ontologicznej, której dokonania muszą zostać „przekroczone”. Następnie doktorant przechodzi do krótkiego omówienia stanowiska Husserla, który - jak wiadomo - nie rozwijał problematyki estetycznej. W tym kontekście A. Krawiec mówi o fenomenologii genetycznej, którą wiąże z wykładami z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu, co wydaje się dość problematyczne (s. 5). W

kolejnym kroku doktorant przechodzi do omówienia formuły Heideggerowskiej fenomenologii „tego co niewidzialne”, a przy tej okazji - co ciekawe - zostają przywołani autorzy, których można określić mianem fenomenologizujących estetyków, choć bardziej w znaczeniu teoretyków sztuki, a mianowicie, Georges Didi-Huberman czy Gottfried Boehm. Niewidzialność przedmiotu estetycznego zostaje następnie zestawiona z „zasadą wszystkich zasad” Husserla, gdzie Ja jest „miejscem, w którym jawi się przedmiot estetyczny ze wszystkimi własnymi jakościami” (s. 7). Co ciekawe, przywołaną zasadę A. Krawiec uzna za tytułowe wytyczenie granic, czy ram doświadczenia estetycznego, które domagają się przekroczenia, co sugerowałoby że „przekroczenie ram sztuki” wcale nie pokrywa się z przekroczeniem tradycyjnej estetyki, ale z „przekroczeniem” paradygmatu egologicznego w fenomenologii (a może te „przekroczenia” pokrywają się, zdaniem doktoranta?). Tym samym fenomen sztuki byłby obramowany warunkami, które przeczyłyby postulatowi bezzałożeniowości (s. 8). Jak można się domyślać takie sformułowanie nie satysfakcjonuje autora, który sygnalizuje kwestię przekroczenia wymiaru estetyczności dzieła, a tym samym, jak to określa, „ram współcześnie pojmowanej estetyki” (s. 8). W tym momencie następuje interesujące, choć zaskakujące nawiązanie do myśli W. Stróżewskiego, do jego koncepcji „ruchu w stronę nadestetyczności”, gdzie jakości estetyczne potraktowane są jako fundament dla jakości nadestetycznych i wskazują na wymiar transcendencji, którą Stróżewski, a w ślad za nim A. Krawiec interpretują jako wymiar transcendencji Absolutu lub Boga (s. 8). Jednocześnie nawiązuje się tu do „jakości metafizycznych”, które pojawiają się w *O dziele literackim* Romana Ingardena, co oczywiście nie dziwi, gdyż twórczość Stróżewskiego można określić jako rozwinięcie tej Ingardenowskiej intuicji. Mamy zatem dość interesujący zarys przekroczenia wymiaru estetyczności dzieła sztuki i przekroczenia ram „współczesnej estetyki” poprzez odwołanie do tradycji polskiej filozofii, a dokładniej poprzez rozwinięcie pewnego motywu fenomenologii Ingardena, która znajduje swój wyraz w koncepcji Stróżewskiego.

Zdaje się, że autor sugeruje, że ową koncepcję jakości nadestetycznych, które zostają dość jednoznacznie zinterpretowane teologicznie, można uzgodnić z fenomenologią Heideggerowską. Takie powiązanie byłoby możliwe dzięki odwołaniu do fenomenu źródła i źródłowości, który w perspektywie metafizycznej, czy teologicznej, otrzymuje nazwę Boga, czy Absolutu, podczas gdy w perspektywie fenomenologicznej pozostaje niedookreślony. W tym kontekście A. Krawiec wspomina że w początkach estetyki fenomenologicznej uprawia się badania ejdetyczne, które w połowie XX wieku przekształcają się w badania egzystencjalne doznawania sztuki (s. 9), a na pierwszy plan wysuwa się egzystencjalny wymiar ludzkiego doświadczenia w kontakcie ze sztuką, czego wyrazem jest myśl Heideggera, a następnie francuskiej fenomenologii post heideggerowskiej, ze szczególnym wskazaniem na Michela Henry'ego, czy Jeana-Luca Mariona. W takiej perspektywie problematyka estetyczna nie ma autonomicznego charakteru, lecz mówiąc po heideggerowsku odwołuje się do istoty samego bycia, co autor łączy dodatkowo z koncepcją Merleau-Ponty'ego z „późnego” okresu jego twórczości. Jak Krawiec twierdzi jednak na s. 11, w jego przedsięwzięciu badawczym chodzi nie tyle o zerwanie „więzi z samą estetyką, co na poszerzaniu jej własnego obszaru badawczego”. Owo tytułowe „przekraczanie” ma dotyczyć „tradycyjnie pojmowanej estetyki” (s. 12), choć nie wiemy dokładnie kogo zalicza on do tego nurtu. Do listy fenomenologów zajmujących się tematyką sztuki w pewnej szerszej perspektywie doktorant dodaje na s. 12 autorów, których z estetyką filozoficzną trudno łączyć bez poczynienia wyjaśnień, choćby natury metodologicznej. A mianowicie, tytułem zapowiedzi odpowiednich rozdziałów zostaje przywołana teoria ikony Pawła Florenskiego, następnie fenomenologia apofatyczna H. Dumery'ego, czy wreszcie estetyka teologiczna Hansa Ursa von Balthasara. Wreszcie autor zapowiada analizy polskich filozofów K. Tarnowskiego i W. Stróżewskiego nie dając jednak żadnych bliższych wyjaśnień o powodach poczynienia takiego, a nie innego wyboru.

Przejdę do omówienia pewnych szczegółowych problemów, jakie narzucają się w trakcie lektury rozprawy. Można już stwierdzić, że omówione powyżej wprowadzenie dobrze koresponduje i zapowiada przebieg rozważań samej rozprawy. W pierwszym rozdziale autor wprowadza pojęcie źródłowości doświadczenia odwołując się do fenomenologii genetycznej Husserla, którą przedstawia skrótowo i instrumentalnie jako „zapowiedź” rozwiązań Heideggera. W przypadku tego drugiego, „gorset egologii” zostaje zastąpiony spekulatywnymi rozważaniami na temat źródła i źródłowości, przy czym w pktcie 1.3 interpretuje się je jako „metafizyczne” i intencjonalne, dopuszczając nazwanie źródła mianem „arche, Bóg, Transcendencja, Absolut, Bycie, Życie itp.” (s. 37). Autor odwołuje się tu do interpretacji Barbary Skargi z *Kwintetu metafizycznego*, a także z koncepcją „jakości metafizycznych” Romana Ingardena, któremu przypomnijmy nie poświęcono oddzielnych rozważań, a jego stanowisko estetyczne określono krytycznie jako ejdetyczne, czy ontologiczne. Zarysowuje się tu pewien ciekawy rys pracy Krawca, a mianowicie, dość brawurowego połączenia ze sobą wątków heideggerowskich z twórczością polskich filozofów. W rozdziale drugim, który stanowi kontynuację wstępnych rozważań autor przechodzi od klasycznej definicji Baumgartena do rozważań heideggerowskich, a następnie zarysowuje francuski „zwrot estetyczny”, który jego zdaniem nie jest daleki od „zwrotu teologicznego”. Autor wzmiankuje tu już pewne niepokojące recenzenta rozumienie fenomenu ikony, która dla niego jest typem dzieła artystycznego, sposobem rozumienia przyjmowania wymiaru boskości (s. 51), a którą następnie interpretuje w duchu teologii kościoła prawosławnego. Takie rozumienie prawdopodobnie ma dawać możliwość rozwijania rozważań teologicznych. Gdy chodzi o usytuowanie estetyki fenomenologicznej względem innych jej typów, doktorant dość enigmatycznie wyróżnia rozmaite perspektywy („psychologiczna, psychoanalityczna, semiotyczna, pragmatyczna, analityczna, kognitywistyczna, teologiczna”, s. 55) znowu jednak bez bliższego sprecyzowania przedstawicieli takich kierunków. Jak się wydaje pole

zainteresowań estetyczno-fenomenologicznych całkowicie wypełnia perspektywa heideggerowska, bo jak twierdzi na s. 55, estetyka fenomenologiczna jest fenomenologią estetyki, a tę trzeba rozpatrywać jako kwestię pochodzenia, czy źródła istoty sztuki (s. 56). W takim duchu Krawiec prowadzi rozważania w rozdziale 3 i dalej, gdy przechodzi do omówienia fenomenologów francuskich. I tak stanowisko estetyczne Merleau-Ponty'ego zostaje omówione jedynie w kontekście jego ostatniego dzieła *Widzialne i niewidzialne*, gdzie dość ryzykownie doktorant pisze, że Merleau-Ponty „na sposób apofatyczny i w duchu Pseudo-Dionizego stwierdza, że byt jest poza wszelkimi naszymi twierdzeniami” (s. 84). Nie wiadomo, czy autor sugeruje tu jakiś wątek teologiczny w myśli francuskiego filozofa, ale taki pomysł wydaje się problematyczny. W rozdziale 5, który chyba najbardziej koresponduje z kompetencjami recenzenta, Krawiec decyduje się na omówienie estetyki fenomenologicznej poprzez wprowadzenie pojęcia anamorfozy, którą omawia on najpierw jako technikę malarską, a przechodząc do samego wykładu tego pojęcia u Mariona nie dostrzega, że nabiera ono u niego charakteru terminu technicznego, pewnej kluczowej kategorii filozoficznej. W rezultacie, w rozdziale poświęconym Marionowi (i później, dzieje się tak w odniesieniu do pojęcia ikony), dokonuje się cała seria skoków i oscylacji pomiędzy anamorfozą rozumianą jako technika malarska, a rozważaniami Mariona, które dotyczą już ufilozoficznego pojęcia. Następnie Krawiec przechodzi do omówienia doskonale znanej i wielokrotnie omawianej koncepcji fenomenów przesyconych, a także sygnalizuje podmiotowe określenie atrybutariusza, czy oddanego. Trudno uznać, by wszystkie te terminy odnoszące się do fenomenologii donacji z pracy *Będąc danym* były terminami dotyczącymi przede wszystkim estetyki, a niestety doktorant nie bierze pod uwagę prac, w których koncepcja „estetyczna” zostaje bardziej rozwinięta. W tym dość powierzchownym i ogólnikowym wykładzie pewnym wyróżnikiem jest zwrócenie uwagi na anamorfozę akustyczną, czy muzyczną, co stanowi rozwinięcie



problemu, który dla samego Mariona był marginalny, a co być może mogłoby otwierać interesujące perspektywy w dalszych badaniach A. Krawca.

W rozdziale 6 myśl Michela Henry'ego zostaje umieszczona na planie dyskusji z Merleau-Pontym, czy H. Maldineyem. Jednak w toku rozdziału doktorant zdaje się koncentrować na omówieniu prac teoretycznych Kandyńskiego, do tego stopnia że można mieć wrażenie, że rozdział jest poświęcony jego estetyce, a także pewnym jej związkom z teozofią. Co ciekawe, w podsumowaniu rozdziału, Krawiec (krocząc śladem Dana Zahaviego) po raz pierwszy i jedyny względem omawianych i wybranych przez siebie autorów sygnalizuje „trudności ontologiczne epistemologiczne i aksjologiczne”, jakie dotyczyłyby stanowiska Henry'ego (pkt 6.3, s. 137n.).

Jak powyżej zostało to już wspomniane, pierwsza i właściwa część pracy kończy się w tym miejscu, a następnie, poczawszy od rozdziału 7, doktorant przechodzi do części, którą można nazwać teologiczną. Mimo braku uzasadnienia dla takiego ostrego przejścia, omawiana jest koncepcja apofatyki Pseudo Dionizego (w pewnym związku z fenomenologią Mariona), następnie interpretacja malarstwa ikonowego, którą chyba trudno nazwać fenomenologią estetyczną, a przynajmniej należałoby to szerzej uzasadnić, wreszcie przechodzi się do apofatyki Henry'ego Dumery'ego, którego również trudno uznać za estetyka, nawet w rozumieniu „przekraczającym”. Podobna sytuacja ma miejsce w rozdziale 8, gdzie mowa jest o estetyce teologicznej H. U. von Balthasara. Jakkolwiek być może dałoby się utrzymać i omówić to stanowisko w kontekście tematu rozprawy, to pozbawione uzasadnienia proste przejście do wykładu stanowiska wybranego autora - być może bliskiego doktorantowi w kontekście jego wrażliwości muzycznej - w takiej formie z samych względów metodologicznych jest trudne do utrzymania.

Przechodząc zaś do części „polskiej” rozprawy, rodzi się pytanie o dobór autorów. Po pierwsze, główna wątpliwość dotyczy tego, że autor stanowiący podstawowe odwołanie dla

polskiej estetyki fenomenologicznej, tj. Roman Ingarden, zostaje pominięty w szerszym wykładzie, a jedynie wzmiankowany ze względu na jego „jakości metafizyczne”, a z kolei pierwszą z omawianych postaci jako reprezentatywnych dla fenomenologii estetycznej jest Karol Tarnowski. Co prawda jest on muzykiem, ale na gruncie filozofii zajmuje się przede wszystkim filozofią religii. Rodzi się pytanie, czy luźne wypowiedzi i nieliczne artykuły Tarnowskiego dotyczące sztuki, czy estetyki są częścią jego filozofii, czy może raczej stanowią zbiór jego prywatnych przekonań? Na to pytanie odpowiedzi nie otrzymujemy, choć można uznać, że sama rekonstrukcja estetycznych poglądów Tarnowskiego jest oryginalnym wkładem tej pracy. Nieco inne problemy dotyczą omówienia stanowiska Władysława Stróżewskiego, który godzi swoje nastawienie fenomenologiczne (a nawet ingardenowskie) z pewną tradycyjną formą filozofowania, związaną z tezą o wymienności transcendentaliów. Wedle Stróżewskiego sztuka posiada wymiar nadestetyczny, co oznacza, że posiada pewne jakości, które otwierają nowe horyzonty aksjologiczne i metafizyczne. Owo otworzenie horyzontu konkretyzuje się przede wszystkim w doświadczeniu *sacrum* i w tym co autor nazywa za Stróżewskim konkretyzacją numinotyczną: „piękno estetyczne dzięki wymiarowi *sacrum* zyskuje dodatkowy blask” (s. 214). Czy zatem metafizyczna wrażliwość Stróżewskiego jest zgodna z antymetafizycznym programem Heideggera? Wydaje się, że tak to widzi mgr Krawiec, ale niestety zabrakło odpowiednich wyjaśnień tego problemu.

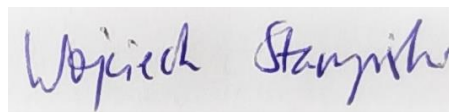
W ostatnim rozdziale autor podejmuje się fenomenologicznego opisu analizy utworu Jana Sebastiana Bacha, który interpretuje jako „wyraz fugi bycia w filozofii Heideggera”. Nawiązuje się tutaj do egzystencjalnego słyszenia, czy otwarcia, a do tego używa się dość tradycyjnych wytrychów retorycznych w heideggerowskim stylu. Autor w odniesieniu do wybranego dzieła zastanawia się, czy podąża drogą, czy może są to już bezdroża, i wreszcie, czy utwór Bacha ujawnia istotę bycia. Odpowiedzi autor szuka w samej strukturze muzycznej wybranego utworu. Niestety trudno dokonać filozoficznej oceny tej analizy, która przynajmniej

piszącemu te słowa, jawi się jako hermetyczna i ostatecznie niewiele wnosząca w kwestiach jakkolwiek rozumianej estetyki.

Konkludując nasze rozważania, zapytajmy o zalety i wady recenzowanej pracy. Rozpocznijmy od zalet: niewątpliwie autor stawia poważny problem i wykazuje się godną uwagi sprawnością filozoficzną na poziomie językowym i terminologicznym w zakresie, który jest niezwykle szeroki i wymaga wielu kompetencji. Temat pracy został określony bardzo szeroko, z czego sam autor zdaje sobie sprawę przyznając na s. 233, że może przy ocenie jego rozprawy zrodzić się zarzut powierzchowności jego analiz (a nawet antycypując zarzut ten on przyjmuje!). Rodzi się pytanie w jakim celu wystawiać się na taki zarzut, albo dlaczego w taki sposób praca ta została zrealizowana, czy nie lepszym pomysłem byłoby badania odpowiednio zawęzić, choćby stosownie do wrażliwości, zainteresowań i talentów autora rozprawy. Przy tak szeroko zakrojonym przedsięwzięciu nie było możliwości zrealizowania go w satysfakcjonujący sposób. Mając na względzie pobieżne i powierzchowne omówienie referowanych autorów można nawet pochwalić autora, że przy takim założeniu poradził sobie względnie poprawnie, ustrzegłszy się zasadniczych błędów. Stosując strategię pozostawania na poziomie dość obiegowych ustaleń i też bez wikłania się w zbytne szczegóły, osiąga on pewien sukces, ale płaci także za to cenę. Przykładowo, jeśli Husserl jawi się w pracy jako autor, który właściwie tylko w ograniczonej mierze prowadzi do pewnych rozwiązań u Heideggera, to jaką wartość i sens mają analizy jemu poświęcone? Można przy tym pochwalić doktoranta za zapał do podejmowania złożonych zagadnień filozoficznych i ich względnie przystępne referowanie, za umiejętne poradzenie sobie z trudnościami wynikającymi z przyjętej koncepcji, jednakże nie można przemilczeć ewidentnych jej braków. Zaliczam do nich część teologiczną i nie czynię tego bynajmniej z pozycji jakiegoś redukcjonizmu. W dyskursie filozoficznym inspiracje rodem z teologii, jak i innych dziedzin, muszą być kontrolowane i muszą towarzyszyć im

odpowiednie uzasadnienia i wyjaśnienia. W pracy tych wyjaśnień zabrakło, co sprawia że nawet trudno odnieść się do sporej części rozważań w niej zawartych. Jeśli chodzi o inny motyw, który można uznać za dość oryginalny, a mianowicie zestawienie dosyć typowej linii fenomenologii post-heideggerowskiej z tezami polskich filozofów, to pomysł z jednej strony zasługuje na pochwałę, a z drugiej, pozostawia niedosyt. Brakuje bowiem odpowiedniego przygotowania do takiego zestawienia i ostatecznie także wyjaśnień na ile tezy polskich filozofów i polska fenomenologia, rozwijająca się zasadniczo w inny sposób od filozofii heideggerowskiej, wchodzi w dialog z tą tradycją, i na ile ten dialog jest filozoficznie owocny. Jak sądzę, temat ten jest obiecujący, choć w samej pracy autor zbyt pochopnie zestawia dwie perspektywy, zbyt szybko kojarzą mu się stanowiska bardzo od siebie oddalone. Być może dochodzi też do czegoś co można nazwać upraszczającym „spolszczeniem” stanowisk filozofii Heideggera, czy postheideggerowskich filozofów francuskich, co ma miejsce przykładowo w szybkim kojarzeniu pozytywnej teologii metafizycznej z fenomenologią, a co również stanowi dość duży problem interpretacyjny. Konkludując, można stwierdzić, że autor w swojej rozprawie przekonuje o swoich ambicjach i pewnym talencie filozoficznym, realizuje go z zapałem i pewnymi wynikami, jednakże wydaje się, że dla własnego rozwoju i osiągnięcia rezultatów swojej pracy powinien skoncentrować się nad jej aspektem analityczno-krytycznym, a także określeniem swojego bardziej szczegółowego pola lub pól badawczych. Bardzo ogólne traktowanie dużej ilości różnych koncepcji nie prowadzi do uzyskania jakichkolwiek rezultatów naukowych i w tym wypadku trudno powiedzieć niestety o jakimś szczególnym w rezultacie tej pracy. Mam jednak nadzieję, że wyraźnie zaznaczona predylekcja dla fenomenu muzycznego, położony nacisk na duchowość, a także tendencja do uzgadniania i dialogu tradycji polskiej i zachodniej fenomenologii, może zaowocować już bardziej szczegółowymi i poważnymi analizami, a także wypracowaniem własnego stanowiska filozoficznego. Należy dodać, że doktorant właściwie posługuje się językiem, czyta się go dobrze, choć ma on

niepokojącą tendencję do redundancji i popadania w żargon (heideggerowski), który jako taki można w zasadzie rozwijać bez końca, a co wedle przekonania recenzenta prowadzi do osiągnięcia rezultatów badawczych tylko w wyjątkowych przypadkach. Praca posiada także obszerne przypisy, które odsyłają do dobrze skonstruowanej bibliografii. Również zasługująca na pochwałę próba własnej analizy fenomenologicznej w rozdziale 11 pozostawia niedosyt, bo na podstawie jej lektury właściwie trudno powiedzieć na czym ma polegać fenomenologiczność muzyki Bacha. Wydaje się on raczej od początku do końca wypełniony wspomnianym heideggerowskim żargonem, dopełnionym prywatnymi ocenami, czy fascynacjami dotyczącymi takiego, czy innego wykonania. W związku z tym wydaje się, że słusznym będzie pogłębienie i pójście w kierunku tego co nazwalibyśmy muzyczną estetyką filozoficzną, do czego zachęcam autora, a co wymagałoby być może większej pracy w zakresie różnych, niekoniecznie ściśle fenomenologicznych, a może bardziej szczegółowych ujęć tematu, co da następnie podstawy dla ukształtowania odpowiedniej terminologii i sposobu przeprowadzenia fenomenologicznej analizy estetycznej. Biorąc pod uwagę wszystkie uwagi pozytywne, a także krytyczne dotyczące rozprawy doktorskiej mgra Andrzeja Krawca uznaję, że spełnia ona wymogi stawiane procedurom doktorskim.



Warszawa, 30 maja 2023

dr hab. Wojciech Starzyński