

Prof. UEK dr hab. Piotr Augustyniak
Katedra Filozofii
Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie

**Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Moniki Maas Enriquez
pt. „Fenomenologia technika życia wewnętrznego. Etyczno-antropologiczne
i teologiczno-mistyczne implikacje w myśli Husserla”
napisanej pod kierunkiem prof. dr hab. Tadeusza Gadacza**

1. Temat i teza rozprawy

Mgr Monika Maas Enriquez podjęła się próby przemyślenia projektu fenomenologii Edmunda Husserla w perspektywie pytania o jej etyczny i teologiczny wymiar. Doktorantka stawia tezę, że fenomenologia Husserla nie jest projektem li tylko epistemologicznym, któremu wtórnie można przypisać tego rodzaju wymowę, ale jest konsekwentnie projektowana i rozwijana jako droga do egzystencjalnej przemiany podmiotu. Przy czym Autorka widzi w Husserlowskim rozumieniu owej przemiany podobieństwo z jej ujęciem przez filozofów starożytnych (Sokrates, Platon), przede wszystkim zaś z mistyczną przemianą, opisaną w późnośredniowiecznej mistyce (Mistrz Eckhart oraz anonimowy traktat *Teologia niemiecka*). Doktorantka punktem wyjścia swej rozprawy czyni stwierdzenie Husserla, że jego fenomenologia jest „drogą ku Bogu”. Jej rozprawa uzasadnia, że nie jest to ani stwierdzenie przypadkowe, będące wynikiem chwilowego impulsu, ani wynik przemiany, której Husserl miałby ulec już po rozwinięciu zrębów swojego projektu. Przeciwnie, skupiony na tworzeniu metody badawczej, mającej prowadzić do wiedzy pewnej, Husserl rozwijał ją jako swego rodzaju prolegomena, mające umożliwić mu w przyszłości stworzenie najpierw naukowej, transcendentalno-fenomenologicznej metafizyki, a potem filozoficznej teologii. Wszystko to zaś miało mieć charakter nie tylko dociekań teoretycznych, ale również (przede wszystkim?) być narzędziem przemiany człowieka na drodze do właściwej, prawdziwej egzystencji.

Uprzedzając szczegółowe omówienie rozprawy chciałbym już na wstępie zaznaczyć, że oceniam ją bardzo wysoko. Jest to nie tylko praca świadcząca o kompetencji i samodzielności badawczej Doktorantki, ale przede wszystkim ważna monografia ukazująca słabo znany (lub

niemal nieznanym) teologiczno-mistyczny wymiar dociekań Husserla. Co rzuca nowe światło zarówno na źródła husserlowskiego myślenia, ale i na jego właściwe ambicje i cele, którym fenomenologia, zdaniem Husserla, miała służyć i – być może – wciąż służyć może. Nie tylko fenomenologia zresztą ale filozofia jako taka.

2. Struktura i tok rozprawy

Rozprawa liczy bez bibliografii 351 stron. Składa się z obszernego wprowadzenia, pięciu rozdziałów oraz zwięzłego podsumowania. Napisana jest w języku niemieckim. Struktura pracy jest gruntownie przemyślana i w pełni uzasadniona. Pewną wątpliwość może budzić jej obszerność. W trudnej sztuce kompromisu pomiędzy zwięzłością, pozwalającą wyakcentować najważniejsze treści, a szczegółowością i rzetelnością analiz, co skutkuje rozrastającym się rozmiarem pracy, Doktorantka opowiada się po tej drugiej stronie. Należy więc tym bardziej docenić klarowność i precyzję wywodu oraz przystępność języka, które czynią lekturę tak obszernej dysertacji nie tylko możliwą, ale i intelektualnie przyjemną. Doktorantka, prowadząc szczegółowe analizy, nie traci nigdy z oczu zasadniczego przedmiotu swoich dociekań. Tok myśli jest budowany konsekwentnie i bez niepotrzebnych dygresji.

Wprowadzenie w sposób bardzo wyczerpujący przedstawia motywy napisania pracy, jej problematykę, strukturę, przegląd literatury tematu, a także, poprzez odniesienie do świadectw jego uczniów, biograficzny kontekst, ukazujący intelektualny wysiłek Husserla jako integralną i centralną część jego osobistych, egzystencjalnych (również religijnych) zmagania, co jest o tyle istotne, że większość badaczy uważa, iż Husserl konsekwentnie, metodycznie oddzielał swoje, jak wyraża się Autorka, „prywatne życie jako człowieka wierzącego od jego życia naukowego jako filozofa”.

Warto w tym miejscu napisać jeszcze kilka słów, o motywach jakie doprowadziły do napisania rozprawy. Jak już pisałem, autorka relacjonuje, że motywem tym było przypadkowe zetknięcie się z wypowiedzią Husserla o tym, że fenomenologia jest dla niego „drogą ku Bogu”, co wydawało się jej przez długi czas niezrozumiałe i nie dawało spokoju. Kłóci się to bowiem z dominującym wśród badaczy obrazem Husserla jako konsekwentnego racjonalisty, a jego myśli jako refleksji czysto epistemologicznej. Wątpliwość odnośnie takiego obrazu jego intelektualnej sylwetki wzmagała dodatkowo świadomość, że wielu uczniów Husserla w trakcie współpracy z mistrzem wkroczyło na drogę religijnego życia. Jest godne uznania i

świadczy jak najlepiej o badawczej osobowości Doktorantki, że tę kontrowersję potrafiła teoretycznie sprobematyzować i rozwinąć w metodyczną pracę badawczą, która rzuca nowe światło na projekt Husserlowskiej fenomenologii.

Nie chodzi jednak Doktorantce tylko o wyjaśnienie właściwych motywów i celów, które stawiał sobie Husserl. Chodzi jej raczej o ukazanie właściwej natury fenomenologicznej (czyli źródłowo-filozoficznej) pracy jako takiej. Ma nią być – jak się wyraża Autorka – „ukonstytuowanie prawdziwego bycia (*Sein*)” człowieka, który ją podejmujące. Jest zatem celem autorki ukazanie, że fenomenologia Husserla jest kolejnym wcieleniem filozofii jako „ćwiczenia duchowego” (Pierre Hadot). Myślę, że można byłoby sformułować ten cel jeszcze radykalniej, czego Autorka w pracy już nie robi – jest to jednak, jak sędzę, zasadnicza pozycja, do której się zbliża. Ująłbym to tak: każda istotna filozofia jest nie tylko poszukiwaniem wiedzy, ale też drogą egzystencjalnej przemiany. Husserl zaś jest odnowicielem tej źródłowej – w Grecji zrodzonej, a w późnym średniowieczu kontynuowanej – formy filozofowania. Tak postawioną kwestię uważam za badawczo bardzo ważką, ożywczą i istotną, zważywszy na kontekst epoki, w której żyjemy – epoki, z jednej strony, ciasnego scjentyzmu, a z drugiej strony, egzystencjalnej, konsumeryczno-egocentrycznej stagnacji społecznej. Pewną wątpliwość budzi we mnie w tym kontekście posługiwanie się przez Doktorantkę terminem „technika wewnętrznego życia”. Autorka wyjaśnia dokładnie, co ma na myśli i jakie są powody wyboru takiego terminu, jest to jednak sformułowanie w pewnym stopniu mylące, kojarzące się z różnego rodzaju współczesnymi technikami „samorozwoju” (czy to medytacyjnymi, czy o innej proveniencji), które oferuje się współczesnemu człowiekowi jako sposób na osiągnięcie lepszego samopoczucia, koncentracji, czy efektywności etc. – wszystko to jednak dalekie jest od egzystencjalnej przemiany. Rozumiejąc nawiązanie do greckiej *techne* – warto byłoby rozważyć inny przekład tego słowa niż „technika”.

W pierwszym rozdziale, noszącym tytuł: *Der allgemeine Horizont von Husserls Denken als Rahmen der ethisch-anthropologischen Implikationen*, zarysowana zostaje historyczno-filozoficzne podłoże, z którego wyrastają Husserlowskie dociekania o charakterze etyczno-anthropologicznym. Autorka omawia tu stosunek Husserla do sokratejsko-platońskiej wizji życia rozumnego. Szczególnie istotne dla perspektywy rozwijanej w rozprawie jest wskazanie na to, że inspiracją dla rozważań Husserla było ściśle powiązanie przez greckich myślicieli filozoficznego sposobu życia (czyli określonej perspektywy egzystencjalnej) z filozofią teoretyczną rozumianą jako droga do prawdziwej wiedzy. Tak ściśle, że nie sposób jest ich zdaniem obu tych wymiarów filozofowania od siebie oddzielić. Autorka omawia w dalszej

kolejności to, jak ów grecki ideał filozofii jako jedności namysłu i postawy życiowej znika w biegu europejskiej historii, doprowadzając, zdaniem Husserla, w nowożytności do kryzysu nauk europejskich i szerzej, europejskiego człowieczeństwa. W dalszej części pierwszego rozdziału autorka przygląda się Husserlowskiemu projektowi przewyciężenia tego kryzysu czyli odnowienia nauk europejskich poprzez stworzenie nowej metafizyki. Akcentując przy tym postulowane przez Husserla powiązanie pomiędzy teorią i praktyką.

W drugim rozdziale rozprawy pt. *Zwischen dem Ideal des menschlichen Lebens und seiner Faktizität. Husserls Gedanke zum Thema Ontologie des menschlichen Seins*, Autorka przechodzi od omówienia historyczno-filozoficznego kontekstu etyczno-antropologicznych rozważań Husserla do przedstawienia ich samych. A dokładnie do ukazania etyczno-antropologicznych implikacji jego myślenia. Ukazany zostaje tu Husserlowski egzystencjalny ideał życia rozumnego (*Vernunftleben*). Z taką formą ludzkiej egzystencji skonfrontowane zostaje tak zwane życie naturalne, które Husserl uważał za jej przeciwieństwo. Na pierwszy plan Autorka wysuwa pasywność tej naturalnej formy egzystowania, która daje o sobie znać z jednej strony w stosunku podmiotu do tradycji, a z drugiej strony w emocjonalno-afektywnych stanach podmiotu.

Trzeci rozdział pt. *Phänomenologie als eine Technik des inneren Lebens. In der Richtung der inneren Arbeit des Subjekts ans ich selbst*, autorka rozważa wypracowaną przez Husserla metodę fenomenologiczną jako pewien szczególny sposób bycia. Wychodząc od przedstawienia fenomenologii jako dekonstrukcji myślenia naturalnego, Doktorantka przechodzi do ukazania jej egzystencjalnych wymiarów. Szczególnie ciekawa wydaje mi się interpretacja redukcji transcendentalnej jako przemiany egzystencjalnej, przypominającej nawrócenie. Tu bowiem wkracza do rozważań Autorki perspektywa teologiczno-mistyczna. W tym i kolejnym rozdziale Doktorantka koncentruje się na zestawieniu wybranych elementów refleksji Husserla z mistyczną myślą Mistrza Eckharta i Frankfurtczyka (anonimowego autora *Teologii niemieckiej*)

Czwarty rozdział, w moim przekonaniu szczególnie interesujący i ważki – nie tylko z racji moich naukowych zainteresowań, ale też badawczej odkrywczości – nosi tytuł *Zwischen der Gottesidee und Gott selbst. Husserls unterschiedliche Zugänge zu Gott*. Rozdział ten zawiera zarówno przegląd współczesnych stanowisk odnośnie miejsca problemu Boga w refleksji Husserl, jak i przegląd podstawowych sposobów, w jakie Husserl ujmuje ten problem. Przedstawione zostaje tu również Husserlowskie ujęcie postaci Jezusa i Pawła oraz szeroko

przeprowadzona zostaje wspomniana już analogia pomiędzy jego myślą oraz wspomnianymi pismami mistycznymi.

Ostatni, piąty rozdział, pt. *Vom Menschen zur Menschheit. Husserls Theorie der „Liebesgemeinschaft* poświęcony jest Husserlowskiemu rozumieniu wspólnoty ludzkiej jako wspólnoty miłości, koncentrując się na warunkach możliwości jej powstania. Problematyka etyczno-egzystencjalnej przemiany podmiotu ludzkiego znajduje tu dopełnienie w pytaniu o możliwość zbudowania na tej przemianie odnowionej wspólnoty ludzkiej.

Jeśli chodzi o metodologię, praca opiera się na analizie prac Husserla. Autorka jest doskonale zorientowana w literaturze tematu. Odniesienia do tej ostatniej są wprowadzone do tekstu również w formie skolekcjonowania, uporządkowania i syntetycznego omówienia stanowisk, zajmowanych przez poszczególnych badaczy. Jest to w moim przekonaniu bardzo trafne rozwiązania, świadczące o gruntownej znajomości przez Doktorantkę stanu badań. Czytelnik może dzięki tym syntetycznym zestawieniom łatwo zapoznać się z debatą, w którą włącza się swoją rozprawą Autorka. Ona sama zaś może dzięki temu umiejscowić swoje analizy i swoje stanowisko w wachlarzu istniejących już interpretacji. Dzięki czemu jeszcze dobitniej ukazuje się nowatorski charakter monografii, w której otwiera się nowy sposób spojrzenia na dzieło Husserla i mieszczące się w nim pokłady znaczeniowe.

Stanowisko badawcze, które wypracowuje Doktorantka, jest ze wszech miar warte przemyślenia i przedyskutowania. Doktorantka bazuje, jak już pisałem, na tekstach źródłowych. Niezwykle podnosi wartość pracy to, że oparta jest ona w dużym stopniu na manuskryptach, które dopiero niedawno zostały, bądź dopiero zostaną wydane w ramach edycji tekstów krytycznych Husserla i były jak dotąd bardzo rzadko komentowane.

Doktorantka, koncentrując się na pracy analitycznej z tekstem, unika zestawień i porównań stanowiska Husserla w kwestiach teologiczno-antropologicznych z innymi klasycznymi myślicielami. Wyjątek stanowią przede wszystkim Mistrz Eckhart i Frankfurtczyk. Znajdując u Husserla ewidentne dowody zainteresowania tymi myślicielami, widząc też w jego wywodach analogie z ich poglądami, nie znajdując zaś rozbudowanych Husserlowskich omówień tych poglądów, Doktorantka zdecydowała się na dokonanie pionierskiego zestawienia Husserla z oboma tymi przedstawicielami mistyki nadreńskiej. Jak już wspomniałem, tę część pracy uważam za badawczo szczególnie istotną i interesującą, poświęcę więc jej nieco więcej uwagi.

3. Husserl a mistyka nadreńska

Dzięki porównaniu dokonanemu przez Doktorantkę analogie i nawiązania Husserla do Eckharta i Frankfurtczyka okazują się ewidentne. Sam postulat wyzwolenia (się) od spętanego przez afekty i żądze empirycznego Ja jako Ja fałszywego – co jest istotnym wymiarem opisywanej i postulowanej przez Husserla *epoché* – świadczy o strukturalnym podobieństwie myśli Husserla i tradycji mistycznej (nie tylko chrześcijańskiej, ale też np. buddyjskiej). Sposób, w jaki Husserl opisuje owo spętanie i jego przewyciężenie, nasuwa przypuszczenie istnienia wielu bardziej bezpośrednich związków z mistyką nadreńską, niż tylko strukturalna analogia. Doktorantka zauważa np., że Husserl, tak samo jak obaj mistycy, używa na opisanie podmiotu uwolnionego od empirycznego Ja przymiotnika *ledig*. Wskazuje też na wiele eckhartiańskich kategorii, które korespondują z Husserlowskim opisem podmiotu, w którym następuje *epoché*. Będzie to wyzbycie się „sposobu” (działanie *ohne Weise*); mistyczna pustka (*Leere, Nichts*) jako stan zbliżony do Ja transcendentalnego; bycie *abgeschieden* i koncepcja „iskierki duszy” czyli „wyższego intelektu” jako coś zbliżonego do Husserlowskiego *Vernunftmenschen*; wreszcie zaś to, że celem redukcji transcendentalnej – podobnie jak mistycznej przemiany – jest „pozostawanie wewnątrz” (*Immenbleiben*).

Powtórzę raz jeszcze, że nie mam wątpliwości, iż Doktorantka bardzo trafnie wskazuje na podobieństwo pomiędzy sposobem, w jaki Husserl opisuje egzystencjalne konsekwencje transcendentalnej *epoché*, i mistyczną przemianą w ujęciu Eckharta. Dzięki rozważaniom Autorki zależność ta jawi się jako tak ewidentna i daleko idąca, że świadome i konsekwentne czerpanie przez Husserla z kazań i traktatów późnośredniowiecznego Mistra wydaje się niewątpliwe. Pytanie, które nasuwa mi się jednak w kontekście tych bardzo inspirujących ustaleń, dotyczy tego, na ile można uznać za zbliżone ze sobą punkty dojścia procesów opisywanych i projektowanych przez obu myślicieli? Czy (i ewentualnie w jakim stopniu) – w świetle analizowanych przez Autorkę, a słabo dotąd poznanych tekstów Husserla, gdzie objawia się on jako myśliciel inspirujący się rozważaniami teologicznymi i mistycznymi – można utożsamić Ja transcendentalne, odsłaniające się za sprawą *epoché*, z tym, co stanowi efekt mistycznej przemiany u Eckharta i Frankfurtczyka, a co nazwać można zatraceniem się (rozpłynięciem się) podmiotowości w bezpośredniości boskiego (jedyne) Bycia?

Innymi słowy, na ile Husserl za sprawą metody fenomenologicznej przewyższa myślenie podmiotowo-przedmiotowe, które w dialektycznych meandrach *Kazań* Eckhart zostaje konsekwentnie unieważnione na rzeczy wszechogarniającej bezpośredniości Boskości-Bycia? Doktorantka nie formułuje wprost takiego pytania, co uważam za pewien brak w jej rozważaniach. Można jednak wyinterpretować jej stanowisko w tej kwestii, uważnie analizując 4 rozdział rozprawy, w którym rozważa ona Husserlowskie myślenie o Bogu, w szczególności zaś kończące ów rozdział rozważanie na temat znaczenia, jakie ma u niego pojęcie *Gottesnähe*.

Nie ulega wątpliwości, że Autorka wskazuje i w tej części pracy na wiele autentycznych analogii i prawdopodobnych nawiązań Husserla względem mistyki nadreńskiej. Dla przykładu jego rozważania na temat postaci Jezusa, czy na temat pozycji człowieka w świecie jako „ręki Boga”, przywodzą jednoznacznie na myśl wiele konstatacji zawartych w *Teologii niemieckiej*. Niewątpliwie bliskie mistycznym intuicjom Eckharta, o panenteistycznym nachyleniu, jest również przekonanie Husserla, że – jak się wyraża Doktorantka – „człowiek, znajdujący się po drugiej stronie redukcji transcendentalnej, poznaje, że wszystko egzystuje w Bogu i on sam jako taki jest przedłużeniem bożego działania w świecie”. A więc, że Bóg jest jedynym *esse*. Jest jednak coś, co bez wątpienia różni Husserla od stanowiska Eckharta i Frankfurteczyka. A mianowicie brak rozróżnienia na Boskość i Boga. Co prawda Doktorantka przekonuje, że rozróżnienie to (kluczowe dla opisanego boskiego stawania się), znajduje u Husserla ekwiwalent w, obecnej również w *Teologii niemieckiej*, spekulacji na temat Boga jako woli i dobra. Nie jest to jednak w moim przekonaniu pełen ekwiwalent.

Czym bowiem jest Boskość, o której pisze Eckhart? Jest takim źródłowym momentem, w którym wszystko jest czystą bezpośredniością. Nie ma jeszcze „tu” i „tam”, nie ma nawet jeszcze jawienia się i pojawiania (światła *vel* strumienia czy pola transcendentalnej świadomości). Tak pojęta Boskość jest czymś innym niż Bóg pojęty jako utożsamiana z nim przez Husserla *Allbewusstsein* oraz istnienie, w którym jest zawarte wszystko. Odnoszę wrażenie, że niezwykle obiecująca analogia pomiędzy Husserlem a Eckhartem tu się jednak – tak jak ją relacjonuje Autorka – załamuje. Nie umiem wszelako odpowiedzieć jednoznacznie, czy jest to kwestia niesproblematyzowanego założenia, z jakim Doktorantka przystępuje do rozpatrzenia owej analogii, czy kwestia tego, że Husserl zatrzymuje się w podążaniu za Eckhartem w momencie, w który zmuszałby go do, z jednej strony, wyjścia poza transcendentalizm, a z drugiej strony, poza jego osobistą religijność.

Założeniem Doktorantki, które mam na myśli, jest jej przekonanie o tym, że po drugiej stronie filozoficznej idei Boga znajduje się tylko Bóg religii rozumiany jako podmiot-osoba, do którego można się modlić itp. Być może temu samemu założeniu hołduje Husserl, dążąc do tego, aby filozoficzną ideę absolutu pomyśleć tak, żeby zarazem była Bożą osobą. Jeśli tak, to nie jest on jednak kontynuatorem myśli Eckharta i Frankfurtczyka, ale co najwyżej Tomasza z Akwinu. Dla tych pierwszych bowiem Bóg jako Boskość, czyli jako żywa moc (Boskość) a zarazem filozoficzna zasada musi być „czymś” trans-osobowym, a więc z konieczności nie być osobą. Nie stając się w ten sposób bynajmniej li tylko teoretycznym konceptem.

4. Pytania i dalsze perspektywy

Obok kilku sformułowanych powyżej wątpliwości, chciałbym, kończąc tę recenzję, formułować wątpliwość dla mnie najistotniejszą. Chodzi mi o niemal zupełną nieobecność w pracy odniesień do myśli Martina Heideggera. O ile trafne wydaje mi się metodyczne pominięcie innych filozofów (w szczególności niemieckich XIX i początku XX wieku), którym również można przypisać próbę ponownego, nawiązującego do greckich początków, scalenia teoretycznego myślenia źródłowego z egzystencjalną przemianą, do jakiej filozofia prowadzi i której się domaga. O tyle wzięcie w nawias dociekań Heideggera jest, moim zdaniem, błędną decyzją. To przecież właśnie Heidegger, wychodząc spod skrzydeł Husserla i wchodząc z nim w spór, upomniał się jak nikt inny w XX-wiecznej filozofii o egzystencjalno-ontologiczny wymiar i fundament filozofowania. Z drugiej strony, rozwijając swoje myślenie, już od wczesnego, młodzieńczego etapu, aż po najważniejsze prace po tzw. „zwrocie”, inspirował się Mistrzem Eckhartem, wczesnym Lutrem, czy św. Pawłem. Myślę, że tak z racji rozmachu i wagi projektu Heideggera, jak i genetycznych związków jego myślenia z myśleniem Husserla, powinien być on jednym z głównych odniesień Doktorantki w pracy nad etyczno-antropologicznym i teologiczno-mistycznym wymiarem Husserlowskiej myśli. Za odniesieniem do Heideggera przemawiałoby wreszcie i to, że w filozoficznym przepracowaniu teologicznej różnicy pomiędzy Bogiem i Boskością poszedł on znacznie dalej niż Husserl.

Uwaga ta nie unieważnia oczywiście walorów pracy. Przeciwnie, można potraktować ją również jako zachętę do dalszych badań. Sądzę bowiem, że to, co udało się Doktorantce w rozprawie wykazać, stanowi punkt wyjścia do nowego odczytania relacji i wzajemnego oddziaływania pomiędzy projektami Heideggera i Husserla. Nie poprzestawałbym jednak na

Heideggerze i pytałbym również o to, jak w tym świetle jawi się wzajemne odniesienie pomiędzy stanowiskiem Husserla a tzw. klasyczną filozofią niemiecką, z Schellingiem i Heglem na czele. Na ile można wpisać Husserlowską fenomenologię w nurt filozoficznej spekulacji wyrastającej z niemieckiej mistyki i teozofii? Takie umiejscowienie badań Husserla zmusiłoby, być może, żeby jeszcze bardziej krytycznie spojrzeć na jego projekt. Być może docierał on bowiem do takich intuicji i konstatacji, które zostały przed nim pomyślane i wypowiedziane w sposób bardziej radykalny, bardziej spekulatywnie pogłębiony, itp.? A może na odwrót? Może Husserl, dystansując się w dużym stopniu od tej tradycji, oczyścił ją z pewnego spekulatywnego przerostu, który utrudnia dostęp do źródłowego doświadczenia i związanej z nim egzystencjalnej przemiany? Czy jednak i pod tym względem Heidegger nie przerósł pod tym względem swojego mistrza? Czy nie ograniczała Husserla nadmiernie, powtórzę raz jeszcze, jego konfesyjnie zorientowana religijność? To ogromny walor omawianej pracy, że rodzi one tego rodzaju pytania. Z wielkim zainteresowaniem poznałbym opinię Doktorantki w tych kwestiach. Mam nadzieję, że będzie ku temu okazja w trakcie obrony doktoratu.

5. Konkluzja

Rozprawa doktorska mgr Moniki Maas Enriquez jest pracą intelektualnie dojrzałą. Rozważany w niej problem jest zagadnieniem filozoficznie bardzo istotnym. Zapisane w niej badania są przeprowadzone w oparciu o rzetelną i konsekwentnie stosowaną metodę badawczą. Prowadzą do nowatorskich i ważkich wniosków, które powinny stać się punktem wyjścia gruntownej filozoficznej debaty i w ten sposób przyczynić się do poszerzenia aktualnego stanu wiedzy. Praca jest napisana precyzyjnym i jasnym językiem. Mam nadzieję, że zostanie rychło opublikowana. Rozprawa mgr Moniki Maas Enriquez z nawiązką spełnia wymagania stawiane pracom doktorskim, dlatego z pełnym przekonaniem wnoszę o jej dopuszczenie do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Kraków, 31.08.2019

Piotr Augustyniak

