

Prof. dr hab. Włodzimierz Lorenc

Wydział Filozofii

Uniwersytet Warszawski

vidi: 7.12.2023r.

DZIEKAN
Wydziału Filozoficznego

prof. dr hab. Roman Kubicki

Ocena rozprawy doktorskiej Artura Nyczaka *Zagadnienie uniwersalności i dziejowości hermeneutyki Hansa-Georga Gadamera*

Recenzowana rozprawa doktorska (liczy ona 444 strony) jest świadectwem talentu analitycznego jej autora i jego ogromnej wiedzy w zakresie zarówno dorobku Gadamera, jak i wielkiej liczby publikacji poświęconych jego twórczości. Doktorant podejmuje w swej rozprawie problem, który słusznie traktuje jako centralny dla filozofii jako takiej, a mianowicie problem „stosunku dziejowości filozofii do uniwersalności i fundamentalności filozoficznych rozważań” (s. 4). Chodzi tu o rozumienie faktu, że choć filozofia wyrasta z określonej kultury i jej dziejowych uwarunkowań, to zarazem wysuwa uniwersalne roszczenia, a więc przypisuje swej kulturze w jakimś stopniu uprzywilejowaną pozycję względem innych kultur. W nawiązaniu do słów wielkiego badacza poglądów Gadamera - Jeana Grondina – można powiedzieć, że „historyczny uniwersalizm”, do którego aspiruje Gadamer, wydaje się koncepcją wewnętrznie sprzeczną i dlatego rozważenie tego problemu jest rzeczywiście kwestią centralną dla możliwości zaaprobowania filozoficznej propozycji Gadamera.

Problem ten Doktorant zamierza rozważyć, co mocno zaznacza, na gruncie samej hermeneutyki filozoficznej Gadamera, poszukując w treści jego filozofii rozwiązania wspomnianego dylematu. Temat ten, według Autora, nie został dotąd opracowany w sposób należyty, co wskazywałoby na nowatorstwo podjętych przez Doktoranta rozważań. Zamierzeniem rozprawy jest zatem skonstruowanie nowego obrazu hermeneutyki filozoficznej ujawniającego w pełni jej filozoficzny sens (s. 12), co wcale nie oznacza zajęcia bezkrytycznej postawy względem jego dorobku. Doktorant wskazuje bowiem na ograniczenia filozoficznej samoświadomości Gadamera, a zarazem przyznaje się do ograniczenia prowadzonych przez siebie analiz, związanego z koniecznością pominięcia zarówno pewnych wątków problemowych obecnych w myśli niemieckiego filozofa, jak też niektórych odniesień tej myśli. We *Wstępie* ujmuje on swój zamiar nawet zbyt skromnie w stosunku do zawartości

rozprawy, gdyż pisze, że chodzi mu o „postawienie zagadnienia relacji między uniwersalnością a dziejowością hermeneutyki filozoficznej” (s. 9), podczas gdy nie tylko stawia on ten problem, ale i proponuje pewne jego rozwiązanie. Nawiasem mówiąc, sformułowanie mówiące jedynie o stawianiu problemu występuje też w *Zakończeniu*, co budzi pewne zdziwienie (autor zdaje się nie doceniać własnego dokonania).

Na pierwszej stronie *Wstępu* pojawia się niezbyt zrozumiałe sformułowanie odnoszące się do „określania w filozofii fundamentalnej podstawy, czy istoty bycia i wszelkiego bytu” (s. 4), będące oznaką łączenia ze sobą odmiennych sfer (bycia i bytu), ale ogólnie można powiedzieć, że *Wstęp* dobrze pełni swą wprowadzającą rolę. (Mógłby on natomiast zostać napisany jaśniejszym stylem, gdyż zarówno wstępy, jak i zakończenia powinny się różnić od reszty pracy, tzn. powinny być zrozumiałe nie tylko dla specjalistów z danej dziedziny.) Wyjaśniony zostaje sens podjętego zagadnienia, określony jest równoczesny charakter ontologiczny i metafizyczny zaplanowanych rozważań, jak też status samej hermeneutyki filozoficznej Gadamera. Wskazane zostaje najważniejsze dla niego zaplecze filozoficzne, jakim są poglądy Heideggera. Doktorant zauważa, że Heidegger nie odniósł zagadnienia dziejowości rozumienia do swych własnych propozycji. Autor zaznacza, iż na tym odniesieniu do ujęć Heideggera będą się koncentrowały jego badania. Przybliżona też zostaje specyfika stanowiska Gadamera, określona pozycja, jaką Autor zajmuje wobec jego dorobku (chodzi tu, jak pisze, o pozycję wewnętrzną, tzn. perspektywę filozofii hermeneutycznej, a zarazem o zrekonstruowanie i zrozumienie poglądów Gadamera, a nie o zajęcie pozycji krytycznej względem jego dokonań). Wiąże on mianowicie ze stanowiskiem Gadamera nadzieję na rozwiązanie rozważanego przez siebie dylematu i w tym sensie jest obrońcą roli jego filozofii.

Ograniczeniem *Wstępu* jest natomiast brak informacji odnoszących się do całości dzieła Gadamera, w szczególności do tego, że jego projekt filozoficzny nie został przez niego samego w pełni urzeczywistniony. Jest on bowiem twórcą hermeneutyki filozoficznej, w której znajduje się bardzo wiele treści filozoficznych oraz projekt szerszej koncepcji, określanej jako filozofia hermeneutyczna (Gadamer zaaprobował to ostatnie pojęcie i stosował je później w odniesieniu do swych poglądów), którego rozwinięcia oczekiwał on od swych następców.

Szkoda też natomiast, że we *Wstępie* nie pojawiły się informacje na temat tego, jak sam Gadamer odnosił się do rozważanego w rozprawie problemu (nie wiadomo dlaczego, obecne są one dopiero w ostatnim rozdziale na stronach 352-357), ani na temat tego, jak dotychczas problem ten ujmowany był przez badaczy jego poglądów (i w tym przypadku są one obecne dopiero w ostatnim rozdziale na stronach 345-352). Zamierzenia Autora byłyby jaśniejsze, gdyby już na początku zdał sprawę ze stanu badań nad rozważanym przez siebie zagadnieniem.

Na stronie 10 wskazuje on na trzy podstawowe zamierzenia swej rozprawy, będące konkretyzacją jej głównego tematu. Doktorant zaznacza też zagadnienia, którym nie zamierza poświęcić większej uwagi (ma tu na myśli język i językowość, jak też wykładnię nauki). Wskazuje też na kolisty charakter prowadzonego przez siebie wywodu, co jest związane z tym, iż przedstawiając plan swojej rozprawy sytuuje się na pozycjach hermeneutycznych (s. 15). Język *Wstępu* jest czasem trudny, ale jest on przy tym komunikatywny i zamiar rozprawy, jak też droga do jego realizacji nie budzą wątpliwości, nawet jeśli struktura rozprawy (określona jako wznosząca się spirala) jawi się jako bardzo złożona. Doktorant nie obawia się jednak zagubienia w jej złożoności, co wskazuje na ambitny zamiar jego przedsięwzięcia.

Polemizowałbym jedynie ze sformułowaniem z pierwszej strony *Wstępu*, iż „hermeneutyka filozoficzna ma (...) roszczenie do wyrażania uniwersalnej prawdy o istocie egzystencji, świata, rozumianych rzeczy...” (s. 4), gdyż wydaje się ono trafne jedynie w odniesieniu do pewnych charakterystyk egzystencji. Światem jako takim Gadamer się przecież nie zajmuje, gdyż zainteresowany jest wyłącznie światem ludzkim, zaś w odniesieniu do „rozumianych rzeczy” zdaje on sobie sprawę z historycznych i językowych ograniczeń swego rozumienia. Uniwersalna może być jedynie struktura rozumienia i jego ogólna charakterystyka, nie zaś jego poszczególne treści. Niezręczne wydaje mi się też stwierdzenie ze strony 8, iż Gadamer przynależy do tradycji filozofii hermeneutycznej, gdyż w istocie jest on twórcą tej filozofii. Natomiast Heidegger raczej się od niej odcinał i preferował w późnej twórczości zupełnie odmienną perspektywę. Nie jest też w pełni trafne znajdujące się na tej samej stronie stwierdzenie, że Gadamer podejmuje Heideggerowski namysł nad byciem, gdyż Gadamer w miejsce bycia podstawia język. W wielu innych miejscach Doktorant formułuje natomiast myśli głębokie i w pełni trafne, będące dobrym wprowadzeniem do jego badań, jak też zapowiedzią tego, do

czego one doprowadzą. Wskazuje on też na pewne trudności w rozumieniu sformułowań i pojęć Gadamera, co jest związane z tym, że stosuje on metafizyczne pojęcia, a zarazem prowadzi dialog z metafizyczną tradycją, co może być przesłanką do krytykowania jego filozofii z dwóch przeciwstawnych punktów widzenia.

Przejdę teraz do omówienia struktury i treści rozprawy. Składa się ona z czterech rozdziałów, z których pierwszy poświęcony zostaje ontologii Gadamera. Autor określa w nim sens podstawowych pojęć niemieckiego filozofa, a następnie przybliża jego ontologiczne rozstrzygnięcia. Nawiązując do relacji pomiędzy byciem a bytem, ukazuje w nim stosunek Gadamera do tradycji metafizycznej. Warto zaznaczyć, że Doktorant na początku rozważań przyjmuje pewną wizję poglądów Gadamera (zaczyna od problematyki gry, dziejowości i różnicy ontologicznej) dość odległą od toku myśli samego Gadamera, co powoduje, że nawet dla znawcy poglądów niemieckiego filozofa prowadzone rozważania mają od początku bardzo abstrakcyjny charakter. Gadamer był przecież filozofem trzymającym się realiów naszego bytu, uwzględniającym realia kulturowo-historyczne i, w odróżnieniu od Heideggera, starał się odpowiadać na przeżywaną przez nas potrzebę rozumienia. Doktorant odwołuje się zatem do przyjętego przez siebie klucza interpretacyjnego, którego wcześniej nie ujawnił. Szkoda, że rozdział ten nie kończy się zwięzłym podsumowaniem, gdyż przejście pomiędzy rozdziałem pierwszym a drugim następuje w sposób zbyt płynny i sprawia wrażenie kontynuacji ciągu myślowego rozważań prowadzonych w rozdziale pierwszym, co podważa sens samego podziału na te dwa rozdziały. Sam Doktorant w swym *Wstępie* pisze zresztą, że „w drugim rozdziale kontynuuje się podjętą w poprzednim fragmencie pracy rekonstrukcję i interpretację ontologicznego stanowiska Gadamera...” (s. 18).

Tematyka rozdziału drugiego dotyczy trudnych filozoficznie kwestii, a mianowicie podstawy rozumienia, zagadnienia prawdy, kwestii odróżniania interpretacji prawdziwych od fałszywych. Autor omawia relację między jednością a wielością i analizuje Gadamerowskie pojęcie gry. Przedmiotem rozważań staje się fundamentalistyczny charakter filozoficznej hermeneutyki. Rozdział ten kończy się na podsumowaniu ontologii Gadamera i ukazaniu jego stanowiska jako wykraczającego poza opozycję metafizyki i relatywizmu, co nawiązuje do głównego tematu rozprawy. Analizy Doktoranta są bardzo wnikliwe i zostają powiązane z tytułowym zagadnieniem.

Trzeci rozdział ukierunkowany został na tematykę metafizyczną myśli Gadamera. Doktorant zmierza do uchwycenia różnorodnych uwarunkowań filozofii, przy czym koncentruje się na problematyce dziejowego uwarunkowania, co w pełni odpowiada tematyce jego rozprawy. Zrekonstruowane zostaje Gadamerowskie spojrzenie na filozofię i jej dzieje, a także rozważone różne sensy filozofii obecne w jego dziele. Tłem rozważań pozostają poglądy Heideggera, zaś ich rezultatem staje się przedstawienie hermeneutyki filozoficznej jako pewnej koncepcji filozoficznej. Zastanawiam się natomiast, czy konieczne było tak rozległe potraktowanie tej tematyki, gdyż wiele analiz Doktoranta świadczy o wnikliwości jego badań, ale dla głównego tematu rozprawy ich podjęcie nie wydaje się konieczne.

Czwarty rozdział podejmuje wprost tytułowe zagadnienie i z tego względu jest on najbardziej rozległy (ma ponad 110 stron). Wskazuje się w nim na sens wysuwanego przez Gadamera roszczenia do uniwersalności jego hermeneutyki oraz bada, jak można ów sens pogodzić z jej dziejowym uwarunkowaniem. Autor dochodzi do wniosku, że jest ona usytuowana poza metafizyczną opozycją wiedzy absolutnej i relatywizmu. W końcowym fragmencie tego rozdziału dowiadujemy się, jaka jest odpowiedź Gadamera na problem zawarty w tytułowym temacie rozprawy.

Z uwagi na wspomniany już analityczny charakter rozprawy nie sposób dokonać jej szczegółowej rekonstrukcji, gdyż musiałoby się to przerodzić w rozległe streszczenie. Pragnę zatem podzielić się ogólnymi uwagami poczynionymi w trakcie jej lektury. Poza wspomnianym już talentem analitycznym jej autora, pragnę zaznaczyć ogrom pracy badawczej poprzedzającej jej napisanie. Doktorant przeprowadził dogłębne studia tekstów Gadamera, w tym tekstów dość rzadko omawianych, wykazując się w badaniu ich dużą wnikliwością. Dostrzegł on zmiany zachodzące w poglądach Gadamera i występujący u niego rozwój poglądów. W wielu miejscach podjął problemy mało obecne w polskich ujęciach poglądów Gadamera. Odwołał się przy tym do bardzo rozległej literatury poświęconej twórczości Gadamera. Bardzo ważną rolę w rozprawie pełnią przypisy, gdyż to w nich formułowane są często polemiki z różnymi ujęciami poszczególnych fragmentów dorobku niemieckiego filozofa.

Doktorant przeprowadza też wnikliwą analizę stosowanych przez Gadamera pojęć. Odróżniając ich różne znaczenia dąży on do pojęciowej precyzji. Zwraca przy tym uwagę na niejednoznaczny i złożony sens tych pojęć

i ich różne odczytywania przez poszczególnych badaczy. Podejmuje kwestię ich tłumaczeń na język polski i porównuje te tłumaczenia z tłumaczeniami na angielski. W wielu miejscach wskazuje na niejednoznaczności pojęciowe obecne u Gadamera, co prowadzi do wniosku, że nie jest możliwe ściśle zdefiniowanie jego kluczowych pojęć.

Analizy Doktoranta mają w pełni samodzielny charakter, a zarazem powiązane zostają z aktualnym stanem badań dotyczących filozofii Gadamera. Nie obawia się on polemiki z uznanymi autorytetami w tym i z polskimi badaczami dokonań Gadamera (np. z ujęciami Andrzeja Bronka i Pawła Dybla), którzy mogli się stać recenzentami jego rozprawy.

Doktorant wykazuje się wielką erudycją filozoficzną wykraczającą znacznie nie tylko poza twórczość Gadamera, czy poza filozofię hermeneutyczną, ale odnoszącą się do całej filozofii. Główny temat rozprawy został potraktowany w sposób głęboki, a zarazem bardzo rozległy. Dobre są wprowadzenia do poszczególnych rozdziałów wyjaśniające tok rozumowania Autora, jak też trafna jest kolejność poszczególnych kwestii wywodu. Mówiąc krótko, część merytoryczna rozprawy zasługuje na uznanie, co nie oznacza jednak, by w omawianej pracy nie można było dostrzec żadnych niedociągnięć.

W „Zakończeniu” rozprawy Doktorant jeszcze raz wspomina o celu badawczym swej rozprawy oraz o sposobie jego realizacji, co jest powtórzeniem pewnej części *Wstępu*. Zaznacza, że sam Gadamer nie podjął tego zagadnienia w sposób bezpośredni i dlatego rozprawa nie jest tylko rekonstrukcją stanowiska Gadamera, lecz samodzielnym rozważeniem problemu u niego obecnego, choć nie rozpatrzonego w sposób rozwinięty. Mimo, że Doktorant twierdzi, że dokonał spójnej i całościowej interpretacji jego filozofii, trzeba zaznaczyć, że ogranicza on swą perspektywę do podjętego w rozprawie zagadnienia.

Zaprezentowane rozwiązanie głównego problemu pracy uważam za trafne, choć zarazem samo ujęcie rezultatów rozprawy, jakie spotykamy w „Zakończeniu” jest dokonane w sposób nadmiernie skomplikowany. Złożoność ta po części wynika z faktu, iż „niemożliwe jest ostateczne i absolutne ujęcie uniwersalności i dziejowości hermeneutyki” (s. 408). Doktorant zaznacza, że konieczne są dalsze badania poświęcone ich relacji, gdyż napięcie pomiędzy uniwersalnością i dziejowością jest niewyczerpalne i niejednoznaczne. Nie zamierza on zatem zamykać dyskusji nad podjętym przez siebie problemem, skoro u Gadamera uniwersalność podlega udziejowieniu (s. 400). Doktorant

podkreśla też, że efektem jego badań jest zaprezentowanie metafizologii Gadamera, której on sam nie wyraził w swych dziełach w sposób bezpośredni. Zgodnie z zaproponowanym ujęciem, filozofia Gadamera ma charakter wszechobejmujący, czyli nic nie zostaje wykluczone z obszaru jej rozważań, choć sam Gadamer ograniczył się do namysłu nad ograniczonym zakresem zagadnień. Podsumowując swe badania, Doktorant pisze, że podjął w swej rozprawie zagadnienie, które dotąd rzadko stawało się przedmiotem dyskusji. Jest to z pewnością jedna z istotnych zalet jego rozprawy.

Przechodząc do części krytycznej niniejszej opinii, chciałbym rozpocząć od kwestii statusu osiągnięć Gadamera, czyli od postawionego przez Doktoranta pytania, „czy hermeneutyka filozoficzna dopuszcza wyrażenie się jej prawdy w przyszłości w sposób pełniejszy, bogatszy, bardziej fundamentalny albo przynajmniej inny...?” (s. 334). Stawiając to pytanie Doktorant zdaje się zupełnie zapominać o podtytule głównego dzieła Gadamera, który brzmi „Zarys hermeneutyki filozoficznej”. Ogromna większość badaczy jego poglądów zdaje sobie sprawę z tego, że w sensie filozoficznym stanowisko Gadamera nie jest w pełni dopracowane. Jest on twórcą hermeneutyki filozoficznej, natomiast stworzył jedynie zarys filozofii hermeneutycznej (nie wiem dlaczego Doktorant nie stosuje tych terminów, dość powszechnych pośród badaczy twórczości Gadamera), co ma ogromne znaczenie dla rozważanego przez Doktoranta problemu relacji pomiędzy dziejowością filozofii a jej uniwersalnością. Wydaje mi się zatem, że do wniosków rozprawy można było podążać znacznie krótszą drogą myślową. Ponadto właściwe mogłoby tu być nie tyle odniesienie Gadamera do Heideggera, na czym Doktorant się koncentruje, lecz do Hegla, który dostarczał Gadamerowi licznych inspiracji. Gadamer wskazywał, że dla rozwinięcia jego filozofii to właśnie odniesienie do Hegla byłoby czymś centralnym, natomiast Doktorant poprzestaje na krytycznym odniesieniu, które omówił w rozdziale trzecim. Moja uwaga nie podważa jednak osiągnięć rozprawy, gdyż przeprowadzenie bardzo wnikliwych analiz tekstów Gadamera jest wartością samą w sobie, a ponadto Doktorantowi udaje się zaproponowanie pewnego ujęcia problemu, którego sam Gadamer nie przemyślał w sposób zadowalający.

Inna drobna uwaga krytyczna odnosi się do małej obecności w rozprawie wątków krytycznych wobec filozofii Gadamera. Doktorant zaznacza swą pozycję badawczą już we „Wprowadzeniu” jako usytuowanie „wewnętrzne” względem zawartości dzieła Gadamera, ale nie powinno to całkowicie zwalniać

go z konieczności dokonania krytyki jego osiągnięć. Tymczasem Doktorant ogranicza się jedynie do krytyki stosowanych przez Gadamera pojęć, jak też krytyki jego obrazu nauki, a więc kwestii cząstkowych dla oceny całokształtu jego dokonań.

Dokonanym przez Doktoranta wyborem jest spojrzenie na poglądy Gadamera z punktu widzenia Heideggera, czego wyrazem jest przekonanie, że „Gadamer podejmuje Heideggerowski namysł nad byciem” (s. 8). Tymczasem dla Gadamera namysł nad byciem u Heideggera odwołuje się do sytuacji nadzwyczajnej – do duchowego kryzysu czy też egzystencjalnego wstrząsu, a ponadto ostateczne ugruntowanie jest według Gadamera niemożliwe już chociażby ze względu na to, że myślenie przebiega zawsze w ramach języka. Nie wydaje mi się zatem trafne wyrażanie słowa *Sein* jako bycia, gdyż sugeruje to bliską więź pomiędzy obydwoma filozofami, od której Gadamer się odżegnywał. Dla Gadamera problem bycia to tylko jeden z typów rozumienia i, jak to trafnie wyraził jeden z polskich badaczy, problemem jest dla niego nie tyle rozumienie bycia, co bycie rozumienia. Rozważania Heideggera według Gadamera mają charakter formalny i dlatego zmierza on do zajęcia się tym, co konkretne w świecie historyczno-kulturowym, co zbliża go raczej do Hegla. Twierdzi on, że analityka *Dasein* wymaga zdecydowanego uzupełnienia i rozwinięcia.

Ponadto nawiązuje on do przeżywanej przez współczesnych ludzi naszej kultury potrzeby rozumienia, co wskazuje, że zmierza do ujęcia rozumienia w sposób bardziej uchwytny niż było to u Heideggera. Heidegger nie miał żadnego dystansu do podjętego przez siebie problemu, co zbliżało go do metafizyki, natomiast Gadamer jest myślicielem w pełni pometafizycznym. Tak więc pewnym ograniczeniem omawianej rozprawy jest brak przemyślenia relacji pomiędzy Gadamerem a Heideggerem. U Gadamera uniwersalności filozofii trzeba dowodzić, a nie z ją góry zakładać. Rozumienie jest przecież formą życia społecznego i jego warunki brzegowe mają charakter historyczno-kulturowy, o czym on nie zapomina. Ten dowód ma zawsze charakter szkicowy, niepełny. Gadamer wie o tym, że prawdziwa uniwersalność jego filozofii byłaby do pomyślenia jedynie na bazie uniwersalnej kultury, której podstawy tworzy nowoczesność, lecz od której jesteśmy jeszcze bardzo oddaleni. Prawdziwy dialog każdego z każdym nie jest możliwy i dlatego wysuwanie roszczenia do uniwersalności nie ma jeszcze kulturowych podstaw. Właśnie dlatego Gadamer żywo uczestniczył, w przeciwieństwie do Heideggera, w życiu filozoficznym i

w żaden sposób nie zamierzał go monopolizować. Był otwarty na fakt, że w wielu sprawach może nie mieć racji i że odpowiada na konkretne problemy swego czasu i swojej kultury. Być może w przeciwieństwie do filozofów postmodernistycznych aż za bardzo wierzył on w kulturę Zachodu i w nowoczesność jako taką, co w ostatnich dziesięcioleciach stało się przedmiotem namysłu wielu myślicieli.

Wydaje się zatem, że Doktorant, traktując stanowisko Gadamera jako coś gotowego, nadmiernie oddalił się od jego intencji i zagłębił w świat abstrakcji filozoficznych. Zapomniał o tym, że dla Gadamera filozofowanie podlega wpływom tradycji, w związku z czym nie ma ono mocnego statusu teoretycznego. Sama filozofia nie jest przecież czymś w pełni autonomicznym i nie jest w stanie dotrzeć do każdego. Nie wskazuję jednak w tym miejscu na jakieś konkretne błędy Doktoranta, lecz polemizuję jedynie z charakterem jego analiz, odległym od problemów zajmujących Gadamera.

Przechodząc do uwag odnoszących się do języka rozprawy, pragnę rozpocząć od tego, że Doktorant ma skłonność do tworzenia złożonych i długich zdań, w których próbuje wyrazić bardzo skomplikowane treści. Ponadto rzadko stosuje podziały na akapity, co zupełnie nie odpowiada zwykłemu tokowi myśli. Wskutek tego jego rozprawę czyta się z pewnymi trudnościami. Powstaje wrażenie natłoku problemów i braku jasności wyводу. Oprócz tego w treści rozprawy sporo jest sformułowań niepoprawnych lub samych w sobie niezbyt jasnych. Pragnę zwrócić uwagę na następujące sformułowania:

S. 22: „Hermeneutyka Gadamera równocześnie przyznaje i odmawia swej uniwersalności”

S. 22: „Hermeneutyka Gadamera ciągle oscyluje między własnymi metafizycznymi charakterami”

S. 118: „Pytanie o podstawę bytu i rzeczywistości” – nie jest tu jasna relacja pomiędzy bytem a rzeczywistością.

S. 311: „dotykającej koncepcji filozoficznej Gadamera problematyczności relacji...”

S. 324 i 333: Wadliwa budowa zdań.

S. 342: „stawką podejmowanego zagadnienia jest raczej możliwość dziejowo uniwersalnego, nieprzekraczalnego w swych podstawowych

rozstrzygnięciach charakteru dokonującej się w hermeneutyce filozoficznej wykładni istotowej ontologicznej struktury i dynamiki uniwersalnych dla naszego doświadczenia świata, ludzkiej egzystencji i rzeczy samych fenomenów” – sens tego fragmentu jest poprawny pod względem merytorycznym, ale myśl wyrażona została w sposób niezwykle złożony i podobna sytuacja ma miejsce w wielu innych fragmentach rozprawy.

S. 345: „wniosek uzasadniany dalszych części tego rozdziału”

S. 345: „dotyczący (...) bycia refleksji filozoficznej”

S. 358 i 394: Tytuły podpunktów IV.3 i IV.4 są niejasne: „Zagadnienie jako logiczny problem sprzeczności dwóch sądów” i „Odpowiedź hermeneutyki filozoficznej Gadamera na zagadnienie” – trzeba się tu czegoś domyślać.

S. 424: „jego powstawaniem założeń” – założenia są raczej przyjmowane.

S. 426: „krąg ten [chodzi tu o relację hermeneutyki i ontologii – W. L.] jest kołem” – krąg nie może być kołem, natomiast relacja może mieć charakter kolisty.

S. 426: „ontologiczna natura całości i hermeneutyki filozoficznej” – jest to wyraz mieszania problemów, co wielokrotnie ma miejsce w ramach rozprawy.

Podsumowując: Omawiana rozprawa posiada bardzo mocne strony merytoryczne, ale ma też pewne ograniczenia. Uważam, że spełnia ona warunki stawiane przed rozprawami doktorskimi, a po wyeliminowaniu drobnych błędów merytorycznych i odpowiednim zredagowaniu na poziomie stylistycznym i językowym (może też po skróceniu) nadawałaby się do publikacji (w obecnej postaci natomiast się do tego zupełnie nie nadaje). Zaslugałaby po poprawkach na publikację głównie z uwagi na to, że podejmuje wiele ważnych problemów, które dotąd nie zostały w pełni rozważone w ramach polskich badań poglądów Gadamera. Ponadto Doktorant wskazuje na aspekty filozofii Gadamera domagające się dalszych przemyśleń i rozwinięcia, co wskazuje, że nie zamierza on zamykać dyskusji nad podjętym w rozprawie zagadnieniem. W *Zakończeniu* formułuje on wiele pytań pod adresem Gadamera, na które należy poszukiwać odpowiedzi w innych częściach dorobku niemieckiego filozofa. Zawarte w rozprawie zagadnienie domaga się więc konkretyzacji na gruncie podejmowanych przez Gadamera poszczególnych

problemów skłaniających do wyjścia poza jego dokonania, co Doktorant obrazuje poprzez nawiązanie do myśli Vattima.

Uważam, że rozprawa Artura Nyczaka *Zagadnienie uniwersalności i dziejowości hermeneutyki Hansa-Georga Gadamera* jest dobrą podstawą dalszych kroków procedury zmierzającej do nadania jej autorowi stopnia naukowego doktora nauk humanistycznych.

Włodzimierz Lorenc

