

Prof. dr hab. Piotr Łaciak
Instytut Filozofii
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Chrzanów, 21 sierpnia 2024 r.

Biurowisko Wydziału Filozoficznego
wpłynęło dnia
09
2-0-09-2024
nr podpis

DZIEKAN
Wydziału Filozoficznego
Prof. dr hab. Roman Kubicki

Recenzja rozprawy doktorskiej mgra Cypriana Gawlika, pt.: *Hegłowskie pojęcie czasu w perspektywie metafizycznej*, napisanej pod kierunkiem prof. dr. hab. Andrzeja Wawrzynowicza

Promotor pomocniczy: prof. UAM dr hab. Marek Jedliński

Cel pracy, zawartość problemowa, struktura

Celem rozprawy doktorskiej mgra Cypriana Gawlika jest zaprezentowanie Hegłowskiej koncepcji czasu w sposób wolny od błędów interpretacyjnych, a jej główną tezą – zinterpretowanie pojęcia czasu Hegla w świetle jego założeń metafizycznych. Autor recenzowanej rozprawy mocno akcentuje, że kwestia czasu w filozofii Hegla nie była poddawana systematycznym i całościowym badaniom, a jeżeli czyniono ją przedmiotem analiz, to analizy takie albo nie eksplikowały temporalnego (w znaczeniu Heideggerowskim) charakteru relacji między czasem i pojęciem, uprzywilejowując jeden z członów kosztem drugiego, albo nie umieszczały problematyki czasu w centrum systemu Hegłowskiego, preferując analizę wybranych jego fragmentów, albo przyjmowały zewnętrzny w stosunku do filozofii Hegla punkt widzenia, nie trafiając w jej przedmiot. Aby uniknąć tych błędów interpretacyjnych, mgr Cyprian Gawlik przeprowadza temporalną, holistyczną i immanentną interpretację Hegłowskiej koncepcji czasu: temporalną, bo zorientowaną na wykazanie

współzależności czasu i pojęcia, holistyczną, czyli uwzględniającą całość systemu Hegla, immanentną, tzn. ugruntowaną w samym Heglowskim pojęciu czasu, a nie w perspektywie względem niego zewnętrznej. Analizy zawarte w pracy nie opierają się na historycznej rekonstrukcji poglądów Hegla, ale zgodnie z ustaleniami poznańskiej szkoły metodologicznej mają raczej charakter „adaptacyjny” („projektujący”) (s. 26), i jako takie w szczególności adaptują te poglądy „do sytuacji hermeneutycznej współczesnego myślenia” (s. 144). W jakimś sensie metodologia taka wykazuje analogię do opracowanej przez W. Windelbanda metody odczytywania Kanta, zgodnie z którą zrozumieć Kanta, to wykroczyć poza Kanta, dodajmy: wykroczyć poza literę jego tekstów. Zgodnie z takimi założeniami metodologicznymi temporalna, holistyczna i immanentna interpretacja Heglowskiej koncepcji czasu jest bliższa duchowi niż literze tekstów Hegla, usiłując rozstrzygnąć kwestię relacji między czasem i rozumem w świetle jego założeń metafizycznych, kwestię literalnie nierozwiązaną przez samego Hegla. Heglowskie pojęcie czasu można poddać analizie metafizycznej dopiero z pewnego dystansu czasowego w ramach „projektu współczesnego horyzontu samorozumienia” (s. 26). Sam Hegel nie posługiwał się pojęciem metafizyki, ale jego refleksja historycznofizyczna może – zdaniem Autora rozprawy – być uznana za taki paradygmat metafizyki, który łączy filozofię dziejów z postfizyką, integrując systematyczny aspekt refleksji fizycznej z jej aspektem historycznym.

Kompozycja pracy nie budzi żadnych zastrzeżeń. Praca ma jasną i przemyślaną strukturę: składa się z dwóch części, podzielonych na cztery rozdziały. Układ rozdziałów jest efektem głębokiego namysłu nad problematyką poruszaną w pracy i odzwierciedla klarowny oraz spójny tok argumentacji Autora. Część pierwsza pracy dotyczy Heglowskiej koncepcji filozofii dziejów filozofii jako refleksji metafizycznej, druga – metafizycznej wykładni Heglowskiego pojęcia czasu. W części pierwszej Autor wychodzi od prezentacji różnych koncepcji metafizyki funkcjonujących w filozofii, akcentując metafizyczny charakter Heglowskiej filozofii dziejów filozofii (rozdział pierwszy), po czym przechodzi do analizy fenomenu dziejowości w perspektywie integrującej porządku wykluczające się w dotychczasowej tradycji fizycznej, porządku ugruntowane w opozycji między byciem i czasem (rozdział drugi), by wreszcie zdefiniować przedmiot, metodę, cel i zawartość problemową refleksji historycznofizycznej (rozdział trzeci) i objaśnić funkcję filozofii, jej stosunek do sztuki i religii oraz periodyzację dziejów filozofii (rozdział czwarty). W części drugiej Autor poddaje analizie teorię czasu Hegla w świetle jego stanowiska metafizycznego w duchu adaptacyjno–projektującym w odniesieniu do niekonsekwentnie czy niezadowolająco objaśnionych elementów tego stanowiska. W rozdziale pierwszym części

drugiej Autor najpierw projektuje holistyczną perspektywę filozofii dziejów filozofii, po czym pokazuje, że w filozofii Hegla czas i pojęcie są współzależne, i tym samym wskazuje mankamenty Heideggerowskiej, panlogistycznej czy eschatologicznej interpretacji Hegla. Rozdział drugi rozważa postulat temporalnej interpretacji związku pojęcia i czasu w świetle Heglowskiej logiki refleksji i pokazuje, że antynomia tych dwóch członów jest ugruntowana w strukturze samej idei. W rozdziale trzecim Autor przeprowadza temporalną interpretację związku między czasem i pojęciem w kontekście teorii refleksji, obiektywności i dowodów na istnienie Boga, interpretację unikającą charakterystycznego dla jednostronnych komentarzy uprzywilejowania pojęcia względem czasu (aprioryzm), czy też czasu względem pojęcia (historyzm). W rozdziale czwartym Autor wieńczy rozważania zawarte w pracy, realizując postulat holistycznej interpretacji czasu w heglizmie.

Jeżeli chodzi o stronę formalną pracy, to Autor w stopniu bardzo dobrym opanował technikę pisania pracy, zarówno pod względem czysto formalnym (przypisy i bibliografia), jak i językowym. Pracę bardzo dobrze się czyta, ponieważ jest napisana językiem zarówno jasnym (przejrzystym gramatycznie i merytorycznie), jak i specjalistycznym, całkowicie zdyscyplinowanym terminologicznie. Na uwagę zasługuje fakt, że Autor odwołuje się do szerokiej, specjalistycznej literatury: wywody zawarte w pracy opierają się na bardzo dobrej znajomości tekstów Hegla oraz fachowych komentarzy i jako takie mają znakomite zaplecze erudycyjne.

Ocena merytoryczna pracy

Autor recenzowanej rozprawy zarysowuje perspektywę problemową pracy, odwołując się do Heideggera konceptualizacji relacji między byciem i czasem oraz Heideggerowskiej interpretacji filozofii Hegla, zgodnie z którą Hegel nie wykracza poza tradycyjny schemat metafizyki obecności, przy czym taka interpretacja jest w pracy poddana systematycznej krytyce. Zachodnia metafizyka – jak zauważa Autor rozprawy, hołdując bardziej poglądom Derridy niż Heideggera – manifestuje się w serii binarnych opozycji: jak noumenalne – fenomenalne, a priori – a posteriori, prawdziwe – fałszywe, przy czym prawzorem wszelkich opozycji, który generuje dychotomiczne podziały jest – jak chce Heidegger – różnica między byciem i czasem. Zachodnia metafizyka uprzywilejowuje bycie względem czasu, tak że opozycja bycie – czas ma charakter hierarchiczny, skutkując rozróżnieniem prawdziwego,

noumenalnego, pozaczasowego bytu i wewnątrzczasowych zjawisk. Takiego rozumienia relacji między byciem i czasem można dopatrzeć się już u Arystotelesa, który skłania się do przekonania, że czas jest raczej czymś, co jawi się jako nieistniejące, w konsekwencji zaś samo pojęcie czasu okazuje się pojęciem niejasnym: nie można o nim uzyskać wiedzy w sensie ścisłym i jest pojęciem bliskim pojęciu nicości. Takie pojęcie czasu – zdaniem Heideggera – opiera się na potocznym jego rozumieniu, w ramach którego istoty czasu upatruje się w terażniejszości: w „teraz” jest zachowywana przeszłość jako to, co nie jest już obecne i zapowiadana przyszłość jako to, co nie jest jeszcze obecne, a istota bycia daje się rozpoznać w stałej obecności, która nie opuszcza terażniejszości. Tak więc potoczne pojęcie czasu zapoznając jego pierwotną, źródłową strukturę, opiera się na pewnym skrytym, nieuświadomionym rozumieniu bycia jako stałej obecności. Autor rozprawy za Heideggerem uznaje, że dopiero Kant dokonał systematycznej refleksji nad czasem, sytuując go w strukturze podmiotu transcendentnego i wykraczając tym samym poza jego potoczne rozumienie. Heidegger przy tym twierdzi – z czym z kolei nie zgadza się mgr Cyprian Gawlik, uznając w tej kwestii pogląd autora *Bycia i czasu* za zbyt upraszczający – że sam Hegel, podobnie jak idealiści niemieccy: Fichte i Schelling, przeprowadza w dużej mierze dogmatyczną interpretację filozofii krytycznej Kanta kosztem deprecjacji znaczącej funkcji czasu. Mówiąc ściśle, zdaniem mgra Cypriana Gawlika Heidegger reprezentuje panlogistyczną (względnie eschatologiczną) interpretację metafizyki czasu Hegla, zgodnie z którą „istotą czasu jest bycie” (w tym wypadku ducha), ponieważ czas jest przejściową formą rozwoju ducha, przejściową, bo jako narzędzie manifestowania się ducha zostaje przezeń porzucony w momencie osiągnięcia wiedzy absolutnej. Zgodnie z taką interpretacją duch jest zatem wiecznością (rozumianą tradycyjnie jako stała obecność), która objawia się w czasie.

Zasadniczą intencją rozprawy doktorskiej mgra Cypriana Gawlika jest zakwestionowanie takiej tradycyjnej, panlogistycznej interpretacji Hegłowskiej metafizyki czasu, skutkującej racjonalizacją historii, która – jego zdaniem – jest interpretacją jednostronną, podobnie jak jednostronna jest interpretacja historystyczna, akcentująca całkowity prymat czasu nad pojęciem, skutkujący uhistorycznieniem rozumu. W ramach tych dwóch interpretacji czas i rozum wykluczają się. Autor rozprawy próbuje wykazać, że w filozofii Hegla racjonalizacja historii idzie w parze z uhistorycznieniem rozumu, a w konsekwencji czas i pojęcie (pojęcie rozumiane jako pewien analogon Kantowskiej transcendentalnej jedności apercepcji) są współzależne, tzn. nie są odrębnymi sferami, lecz zostają do siebie konstytutywnie odniesione; mówiąc językiem fenomenologicznym: czas i pojęcie pozostają w źródłowej korelacji. Filozofia czasu Hegla – tak odczytuję intencję Autora – nie jest ani

filozofią pojęcia w elemencie czasu (aprioryzm), ani filozofią czasu w elemencie pojęcia (historyzm), ale filozofia czasu *i* pojęcia. Pojęcie jest wieczne i dlatego nie jest w czasie, ale nie jest również poza czasem, bo sam czas jest wiecznością. Stąd wniosek, że czas i wieczność w sobie są współpierwotne, a różnią się w sferze zjawiania (s. 199). W ten sposób wieczność nie jest rozumiana w sensie abstrakcyjnej bezczasowości i ulega ukonkretnieniu, przy czym to właśnie czas nadaje pojęciu żywego i konkretnego charakteru. Ze swej strony chciałbym dodać, wpisując do pewnego stopnia koncepcję czasu Hegla w konteksty fenomenologiczne, że Hegłowskie wieczne pojęcie wykazuje analogię do Husserlowskiej stojąco-płynącej terażniejszości (*stehend-strömende Gegenwart*). Według Husserla, istotą bycia jest czas, ponieważ świadomość jako pradžiedzina bytowa, w której konstytuuje się sens innych dziedzin, okazuje się świadomością pierwotnie czy źródłowo czasową, a jej ostatecznej podstawy należy upatrywać w stojąco-płynącej terażniejszości. Mówiąc o stojąco-płynącej terażniejszości, Husserl nie ma na uwadze „teraz” jako modalności czasowej pośród innych modalności: przeszłości i przyszłości (tzn. punktu czasowego podlegającego prawu stałej modyfikacji przeszłościowej), lecz „teraz” jako źródło wszelkich modalności, nazwane absolutną subiektywnością. Absolutna subiektywność wytryskuje w punkcie „teraz” i ma charakter przepływu, nieprzybierającego formy następstwa czasowego. Podobnie jako wieczne pojęcie w filozofii Hegla – absolutna subiektywność nie może być rozumiana jako abstrakcyjna pozaczasowość, przy czym w samej fenomenologii taka subiektywność nie może być również jedynie figurą myślową postulowaną z obawy przed nieskończonym regresem konstytucji, ale zgodnie z fenomenologiczną zasadą wszelkich zasad ma być naocznie dana, być rzeczywiście doświadczana.

Uważam, że antypanlogistyczna i antyhistorystyczna interpretacja filozofii czasu Hegla zawiera elementy interpretacji fenomenologicznej przy zastosowaniu przyjętej w samej rozprawie metodologii adaptacyjno-projektującej. Hasłem jednoczącym fenomenologów jest hasło powrotu do rzeczy, czyli tego, co bezpośrednio dane, a celem fenomenologii, w szczególności fenomenologii transcendentalnej, jest odsłonięcie i opis zakrytego w nastawieniu naturalnym źródłowego czy absolutnego doświadczenia, doświadczenia wszechobejmującego, konstytuującego wszelką przedmiotowość, zarówno immanentną, jak i transcendentną, przekraczającego dychotomiczne podziały, takie jak: obiektywny/subiektywny, wewnętrzny/zewnętrzny, empiryczny/aprioryczny, czasowy/racjonalny. Zauważmy, że filozofia Hegla jest ukierunkowana analogicznie na przekroczenie takich podziałów. Zgodnie z realizacją postulatu integracji wykluczających się w dotychczasowej filozofii opozycji Hegel wykracza zarazem poza pusty formalizm i

abstrakcyjny aprioryzm, a samo absolutne pojęcie zawiera w sobie nie tylko moment ogólności, lecz także szczególności i jednostkowości (s. 184). Takie rozstrzygnięcie przekłada się na koncepcję filozofii jako systemu, która nie preferuje perspektywy „boskiego oka” i nie zapomina o swym historycznym usytuowaniu. Autor rozprawy myśl tę wyraża nader jasno i przekonująco, kwestionując standardowe interpretacje filozofii systemowej Hegla: „Wbrew pozorom absolutna perspektywa pojęcia w sensie spekulatywnym nie jest wcale stanowiskiem ekskluzywistycznym, ale właśnie maksymalnie inkluzywnym. Zgodnie ze swoim ujęciem systemowości oraz holistycznym kryterium prawdy, Hegel uznaje bowiem za prawdziwą tę filozofię, która oddaje sprawiedliwość wszystkim pozostałym stanowiskom szczegółowym, asymilując ich główne określenia i prezentując je jako konieczne, choć jednostronne momenty jednego dziejowego procesu stawania się prawdy. [...] Obiektywizm spekulatywnej perspektywy Hegla nie polega zatem na posiadaniu transcendentnego punktu widzenia, lecz na postulowaniu zakotwiczonej w teraźniejszości, »obiektywnie stroniczej« platformy porozumienia, z której możliwe byłoby wykazywanie zarówno braków, jak i walorów każdego ze stanowisk, a także ich dialektycznego przechodzenia w siebie nawzajem w charakterze racji cząstkowych, które łącznie dopiero konstytuują całościowy system prawdy (s. 110)”.

Zdaniem Autora rozprawy, jeżeli chodzi o inspiracje historycznofilozoficzne metafizyki czasu Hegla, to szczególne miejsce zajmuje w nich filozofia krytyczna Kanta, który inicjuje proces integrowania tego, co faktyczne, i tego, co racjonalne (i odpowiadających im dwóch typów poznania: historycznego i dogmatycznego) w ramach swojego projektu filozofującej historii filozofii paralelnego do wątku obecnego w *Krytyce czystego rozumu* pod nazwą „dziejów czystego rozumu”. Autor rozprawy bardzo trafnie zauważa, że krytyczna filozofia historii okazuje się ostatecznie domeną refleksyjnej władzy sądenia, której zasadą jest celowość transcendentna jako zasada regulatywna, a nie konstytutywna. W konsekwencji w filozofii Kanta – tak odczytuję intencję Autora w tej kwestii – to właśnie idea regulatywna odgrywa rolę mediacji między historią i racjonalnością. W filozofii Kanta, a konkretnie w *Krytyce czystego rozumu*, znajdujemy również rozstrzygający dla Hegłowskiego rozumienia pojęcia fragment, który jest również przywoływany w recenzowanej rozprawie (s. 191), ale nie zostaje poddany systematycznym analizom, fragment, który można interpretować antylogistycznie czy wręcz w duchu fenomenologicznym¹. W dalszej części recenzji chciałbym jedynie zarysować taką perspektywę interpretacyjną Kantowskiej transcendentalnej jedności

¹ Na temat fenomenologicznej interpretacji Kantowskiego „Ja myślę” zob. P. Łaciak, „Kant a problem faktycznego istnienia «Ja myślę». Próba analizy transcendentalno-egologicznej”, *Studia z Historii Filozofii* 2 (8) (2017): 121–140.

apercepcji wyrażającej się w przedstawieniu „Ja myślę” w kontekście antypanlogistycznej interpretacji Hegla. Heglowskie pojęcie pozostaje – jak już zasygnalizowano – w zasadniczej analogii do transcendentalnej jedności apercepcji, a Kant wypowiadając się na temat istnienia Ja apercepcji transcendentalnej, twierdzi, że zdanie „Ja myślę” jest zdaniem empirycznym, ale „nieokreślonym co do żadnego rodzaju naoczności”² i jako takie zdanie to „zawiera w sobie zdanie »Ja istnieję«”³, przy czym wyrażone w nim istnienie nie jest kategorią i poprzedza sferę obowiązywania wszelkich kategorii. Zawarte w zdaniu „Ja myślę” zdanie „Ja jestem” nie jest również zdaniem orzekającym, wyrażającym jakiś stan rzeczy, jako że istnienie nie jest realnym orzeczeniem⁴. Przypisanie istnienia Ja w tym zdaniu następuje na podstawie spostrzeżenia, ponieważ „spostreżenie [...] jest jedynym charakterem rzeczywistości”⁵, a „bez jakiegoś empirycznego przedstawienia, które dostarcza materiału dla myślenia, akt »Ja myślę« przecieży się nie dokonał”⁶. W tym kontekście Kant mówi wprost, że zdanie „Ja myślę” „wyraża [...] pewną nieokreśloną naoczność empiryczną, tj. spostrzeżenie”⁷. Chodzi o nieokreśloną naoczność empiryczną, należącą do materii zmysłowości (wrażenia), gdyż kategorie jako formy określenia tego, co różnorodne nie znajdują zastosowania do istnienia „Ja myślę”, które ma charakter transkategorialnej jedności w myśleniu. Tak więc „Ja myślę” wykazuje swe istnienie nie przez myślenie, lecz przez naoczność empiryczną. W świetle tych wypowiedzi zdania „Ja myślę” nie można zinterpretować logistycznie i intelektualistycznie. Należy uznać „Ja myślę” za moje „naprawdę istniejące” Ja, acz Ja czyste, nie zaś realne, ściślej, czyste Ja moich przedstawień. Z tego punktu widzenia integracja tego, co aprioryczne z tym, co empiryczne, a w konsekwencji tego, co racjonalne z tym, co temporalne jest ugruntowana w samej transcendentalnej jedności apercepcji, czy wręcz jej antynomicznej strukturze, co wskazuje na jednostronność logistycznej interpretacji Kantowskiego „Ja myślę” i otwiera możliwość porozumienia między Kantem i Heglem, rzecz jasna: Heglem zinterpretowanym antypanlogistycznie.

Preferowana w rozprawie interpretacja metafizyki czasu Hegla w kontekście jego założeń metafizycznych jest bardzo dobrze uargumentowana, nowatorska, a nawet stanowi do pewnego stopnia twórcze rozwinięcie systemu Hegla zgodnie z zasadami metodologicznymi przyjętymi przez Autora rozprawy. Prezentowana interpretacja Hegla jest głęboko osadzona w

²I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2001, B 421.

³ Ibidem, B 422.

⁴ Zob. ibidem, A 592–602/B 620–630.

⁵ Ibidem, A 225/B 273,

⁶ Ibidem, B 423.

⁷ Ibidem, B 422.

historycznofilozoficznej perspektywie: Autor w sposób klarowny i nader przekonujący przywołuje poglądy na temat czasu klasycznych filozofów od Arystotelesa przez Kanta i idealistów niemieckich aż po Heideggera, a sama rozprawa pod względem historycznofilozoficznym nie budzi żadnych zastrzeżeń, prezentując bardzo wysoki poziom warsztatowy. Główne tezy historycznofilozoficzne zostały klarownie wyartykułowane, tok rozumowania Autora w zasadniczych kwestiach natury historycznej jest przekonujący. Bez wątplenia wywody historycznofilozoficzne mgra Cypriana Gawlika splatają się z jego koncepcyjnymi rozważaniami, które odnoszą się w szczególności do relacji między pojęciem i czasem, relacji, która generuje inne opozycje. Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że Autor rozprawy pisząc o Heglu, nie posługuje się heglowskim żargonem, nie daje się ponieść jakiegokolwiek ekwilibryście terminologicznej, nie przeprowadza swych rozważań z wnętrza systemu Hegla, ponieważ zastosowana w pracy metodologia adaptacyjno-projektująca wymaga dystansu krytycznego w stosunku do prezentowanej Heglowskiej metafizyki czasu i wypracowania swoistego metajęzyka odnośnie do języka samego Hegla. Dlatego recenzowana rozprawa ma nie tylko charakter rozprawy specjalistyczno-naukowej w ścisłym sensie, w pełni zdyscyplinowanej terminologicznie, lecz także w znakomity sposób uczytelnia poglądy Hegla. Należy docenić wysiłek interpretacyjny Autora, który nie poprzestaje na standardowej prezentacji Heglowskiej filozofii czasu, lecz kieruje się ideą jej uaktualnienia, wpisując ją we współczesne konteksty historycznofilozoficzne.

Konkludując, rozprawa doktorska mgra Cypriana Gawlika daje rezultaty w postaci następujących, w pełni samodzielnych i oryginalnych rozstrzygnięć:

Po pierwsze, Autor rozprawy nie ulega ani historystycznej, ani panlogistycznej interpretacji metafizyki czasu Hegla, lecz wskazuje jednostronność tych interpretacji, przeprowadzając własną interpretację, określoną jako interpretacja temporalna, holistyczna i immanentna.

Po drugie, interpretacja Hegla koncepcji czasu jest oryginalnie prezentowana w świetle jego stanowiska metafizycznego.

Po trzecie, przeprowadzona przezeń interpretacja metafizyki czasu Hegla stanowi ważny głos nie tylko w ramach komentarzy do Heglowskiej filozofii, lecz także we współczesnych debatach, toczonych w szczególności w hermeneutyce, fenomenologii czy postmodernizmie, odnośnie do racjonalizacji historii i uhistorycznienia rozumu.

Po czwarte, zaplecze historycznofilozoficzne wywodów zawartych w pracy jest na tyle bogate, że koncepcja Hegla jest osadzona w różnych kontekstach historycznofilozoficznych, a praca dostarcza istotnej wiedzy na temat tradycyjnych oraz współczesnych koncepcji czasu.

Po piąte, temporalna, holistyczna i immanentna interpretacja filozofii Hegla w dużej mierze zawiera elementy interpretacji fenomenologicznej, aczkolwiek Autor rozprawy nie określa tak tej interpretacji, ani nie inspiruje się refleksją fenomenologiczną. Wykazanie samej tylko możliwości takiego interpretowania Hegla mogłoby doprowadzić do wniosku, że granica między heglizmem interpretowanym antypanlogistycznie oraz antyhistorystycznie a fenomenologią jest, przynajmniej w niektórych aspektach, dość płynna.

Konkluzja

Rozprawa doktorska mgra Cypriana Gawlika, pt.: *Heglowskie pojęcie czasu w perspektywie metafizycznej*, jest dojrzałym, krytycznym i nowatorskim przedsięwzięciem badawczym i wypełnia lukę, jaką jest brak w literaturze przedmiotowej całościowej i systematycznej wykładni czasu w Heglowskiej filozofii, i to przedsięwzięciem prezentującym oryginalnie Hegla doktrynę temporalną w świetle jego założeń metafizycznych; co więcej, stanowiącym twórcze rozwinięcie i dopełnienie systemu Hegla. Rozprawa ta jest najlepszą pracą doktorską, jaką recenzowałem. Z pełnym przekonaniem twierdzę, że dysertacja mogłaby zostać przedłożona jako rozprawa habilitacyjna. Dlatego uważam, że oceniana rozprawa doktorska spełnia z dużym nadatkiem wymogi stawiane tego rodzaju pracom i wnioskuję o dopuszczenie mgra Cypriana Gawlika do dalszych etapów przewodu doktorskiego oraz wyróżnienie rozprawy.

Piotr Łaciak

