



Dr hab. Sebastian Gałecki

Profesor Uniwersytetu Jana Długosza w Częstochowie

Katedra Filozofii, Wydział Humanistyczny

Al. Armii Krajowej 36a, 42-200 Częstochowa

s.galecki@ujd.edu.pl

Częstochowa, 11 września 2026

RECENZJA W POSTĘPOWANIU HABILITACYJNYM

DR. JANUSZA SALAMONA

W DZIEDZINIE NAUK HUMANISTYCZNYCH W DYSCYPLINIE FILOZOFIA

Niniejszą recenzję przedkładam na podstawie uchwały Rady Dziedziny Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego nr 61/2025/2026 z dnia 30 czerwca 2026, powołującej mnie na recenzenta wskazanego przez Radę Doskonałości Naukowej.

PRZEBIEG KARIERY NAUKOWEJ

Doktor Janusz Salamon swoją aktywność naukową początkowo związał z Krakowem. Pracę magisterską z filozofii, zatytułowaną *Pojęcie pewności w filozofii J. H. Newmana*, obronił na Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie w roku 1996, a na podstawie rozprawy *Newmanowska epistemologia religii. Między brytyjskim empiryzmem a filozofią analityczną* na Uniwersytecie Jagiellońskim otrzymał stopień naukowy doktora nauk humanistycznych w dyscyplinie filozofia w 2002 roku. Ponadto Habilitant uzyskał tytuł licencjata (*bachelor of arts*) teologii na University of London (w 2003) i drugie magisterium z filozofii na University of Oxford (w 2005). Dziwi mnie brak informacji o uzyskanym magisterium z teologii, które jest uzyskiwane po ukończeniu studiów teologicznych, obowiązkowych dla każdego duchownego katolickiego (*Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 252), ale być może w zgromadzeniu jezuitów nie jest wymagane formalne ukończenie studiów teologicznych.

Przez kilka lat po uzyskaniu stopnia doktora, Habilitant pracował w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” w Krakowie (po zmianie nazwy: Akademii „Ignatianum”) na stanowisku adiunkta, jednocześnie przez kilka lat pełniąc obowiązki

Biuro ds. Stopni
Wpł. 28. 09. 2026
podpis *J. Kasper* ...

kierownika Katedry Filozofii Religii. W 2010 roku – po opuszczeniu Towarzystwa Jezusowego – swoją aktywność zawodową rozpoczął w Pradze w Czechach, najpierw pracując jako wykładowca (*Lecturer*) w Metropolitan University Prague, a następnie od 2012 roku na stanowisku starszego wykładowcy (*Senior Lecturer*) na Uniwersytecie Karola w Pradze, pełniąc tam także różne funkcje administracyjne.

Przez cały okres swojej kariery naukowej utrzymywał kontakty tak z ośrodkami polskimi (przede wszystkim z Uniwersytetem Jagiellońskim), jak i zagranicznymi (John Hick Centre for Philosophy of Religion na University of Birmingham). Istotnym elementem jego kariery są liczne funkcje administracyjne. Pełnił bądź pełni funkcje kierownika studiów, redaktora naczelnego, członka rady redakcyjnej, kierownika katedry, (współ)redaktora monografii wieloautorskich. Po lekturze dokumentacji habilitacyjnej odnoszę również wrażenie, że jest cenionym wykładowcą i promotorem prac dyplomowych.

OCENA GŁÓWNEGO OSIĄGNIĘCIA NAUKOWEGO

Stwierdzam, że pierwszy warunek, jaki stawia ustawa o szkolnictwie wyższym i nauce z dnia 20 lipca 2018 roku (art. 219 ust. 1 pkt. 1), czyli posiadanie stopnia doktora, jest przez Habilitanta spełniony. Pozostaje zatem sprawdzenie, czy spełniony został również warunek drugi i trzeci. Tutaj zajmę się warunkiem drugim, czyli „posiadaniem w dorobku osiągnięcia naukowego, stanowiącego znaczny wkład w rozwój określonej dyscypliny” (219 ust. 1 pkt. 2). Jako swoje główne osiągnięcie naukowe Janusz Salamon przedstawił „cykl powiązanych tematycznie artykułów naukowych opublikowanych w czasopismach naukowych lub w recenzowanych materiałach z konferencji międzynarodowych” (druga możliwość wskazana w ustawie). W skład tego osiągnięcia wchodzi piętnaście publikacji, z których formalnie tylko dziewięć spełnia ustawowy wymóg. Teksty 1.3, 2.2, 2.4, 3.3, 4.1 i 4.2 nie zostały opublikowane w czasopismach naukowych ani nie stanowią recenzowanych materiałów z konferencji międzynarodowych. Nie będę jednak traktował tego faktu jako zarzutu, jako że w dziedzinie nauk humanistycznych rozdziały w monografiach zbiorowych wciąż traktowane są na równi z artykułami w czasopismach naukowych. A zatem niniejszym zaznaczam świadomość pewnego uchybienia formalnego, ale oceniam cykl publikacji w takiej formie, w jakiej przedstawił je Habilitant.

Po drugie, muszę zauważyć, że wszystkie rozdziały (czyli sześć pozycji) oraz trzy artykuły (z dziewięciu) włączone w skład cyklu habilitacyjnego zostały opublikowane pod nadzorem samego Habilitanta, który prowadził procedurę wydawniczą bądź to jako redaktor naczelny czasopisma, bądź jako redaktor lub współredaktor monografii. Moim zdaniem, takie sytuacje nie powinny mieć miejsca – co do większości tekstów (60%) można mieć poważne

wątpliwości, czy przeszły rzetelny i obiektywny proces edytorsko-recenzyjny. Nie zamierzam tutaj podważać ich merytorycznej poprawności, lecz stawiam zarzut natury moralnej: czy redaktor naczelny/naukowy powinien publikować w swoim czasopiśmie własne teksty i czy autor powinien wydawać większość swojego dorobku w kontrolowanych przez siebie publikatorach?

Trzecia uwaga, którą chciałbym przedstawić przed podjęciem się oceny cyklu publikacji, dotyczy tego, że perspektywa filozoficzna zaprezentowana przez Habilitanta wydaje mi się błędna i oparta na fałszywych przesłankach. Wiemy jednak, że nie istnieje tylko jedna „filozofia”, lecz wiele rozmaitych koncepcji filozoficznych. Więc brak zgody co do założeń filozoficznych nie jest tożsamy z negatywną oceną jakiegoś projektu badawczego. Poczyniwszy to zastrzeżenie, skupię się na tym, co określamy mianem krytyki wewnętrznej, czyli ocenę przedstawione osiągnięcie naukowe z perspektywy jej wewnętrznej spójności i logicznego wynikania wniosków z przyjętych założeń, oraz poprawności terminologicznej i metodologicznej.

Habilitant podjął ciekawy wątek z zakresu filozofii religii oraz – częściowo – etyki i filozofii polityki, niebadany dotąd w Polsce. Z całą pewnością jego główna teza jest nowatorska i oryginalna, choć z pewnymi zastrzeżeniami. Ułożenie cyklu artykułów jest dość logiczne, podział na cztery „rozdziały” jest czytelny i wartościowy. Publikacja większości artykułów i rozdziałów (80%) w języku angielskim była bardzo dobrą decyzją, zwiększając grono potencjalnych czytelników, krąg oddziaływania oraz możliwą cytowalność.

Dostrzeżenie problemu, na którą (nieudaną, moim zdaniem) odpowiedzią ma być projekt agatologii i agateologii, jest również trafne. Coraz bardziej pluralistyczna kultura, w której żyją Europejczycy i Amerykanie – czyli, stosując pewien skrót myślowy, kultura Zachodu – domaga się wyjaśnienia także pluralizmu wierzeń i systemów moralnych. Powiązanie etyki i moralności (agatologia) z teologią i wiarą religijną (agateologia) również jest dość konserwatywnym podejściem, wpisującym się chociażby w niedawny zwrot postsekularny. Niemniej, cały projekt obarczony jest kilkoma kluczowymi błędami.

Po pierwsze, Habilitant wykazuje zdumiewającą niechęć do precyzyjnego definiowania pojęć i korzystania z dotychczasowych osiągnięć filozofii. Pisze na przykład o „globalnej agatologii” lub „globalnej etyce” (*Autoreferat*, s. 4, 6, 26, 41, 43-45), która dopiero ma powstać, a której nigdzie nie definiuje – chyba, że w oczach Habilitanta za definicję może uchodzić sformułowanie „wizja etyki globalnej jako efektu dialogu i transformacji narracji” (s. 45). Czym owa „globalność” miałaby się różnić od „uniwersalności” wpisanej w naturę każdej dyscypliny naukowej, w tym filozofii, w tym filozofii moralnej? Oczywiście, mam świadomość, że istnieje taka idea – o ile mi wiadomo, opracowana pod koniec lat

osiemdziesiątych przez Hansa Künga pod nazwą *Weltethos*. Ale czy Habilitant o tym wie? W żadnym dokumencie habilitacyjnym ani w żadnym z udostępnionych artykułów nie pojawia się ani Küng, ani *Weltethos*.

Podobnie dr Salamon posługuje się terminem „horrendalne zło” (*Autoreferat*, s. 37-38), ujmując je jako „zło, które całkowicie niszczy możliwość realizacji ludzkiego dobra i sensu życia”. Pomijam już to, że w języku polskim mamy ugruntowane tłumaczenie terminu *horrendous evil* w postaci „potwornego zła”; ważniejsze, że Habilitant w swoich pracach nawet nie wspomniał, że twórcą tego pojęcia była Marilyn McCord Adams w artykule *Horrendous Evils and the Goodness of God* (przetłumaczonym na język polski przez Marcina Iwanickiego właśnie jako *Potworne zło a dobroć Boga*), a umieszczając w bibliografii swojego artykułu jej książkę, pomylił zarówno rok wydania, numery stron (książka liczy mniej stron), jak i nazwisko autorki (które brzmi Adams, a nie McCord – Marilyn McCord to imiona). Definicja, którą oryginalnie wprowadziła Adams – a zatem powinna stanowić przynajmniej punkt odniesienia dla krytyki lub afirmacji zjawiska – rozkłada zupełnie inaczej akcenty: jest to takie zło, „w którym uczestnictwo (przez jego dokonanie lub doznanie) daje osobie *prima facie* powód, by wątpić, że jej życie, wzięte w całości, mogłoby stanowić dla niej wielkie dobro” (s. 83 w polskim tłumaczeniu). Dr Salamon pomija ją milczeniem.

Niech te dwa przykłady będą uzasadnieniem dla mojej tezy, że Habilitant nie jest zainteresowany wchodzeniem w prawdziwe dyskusje filozoficzne, a jedynie opisywaniem własnych poglądów, w oderwaniu od ich historycznych i aktualnych kontekstów czy źródeł.

Drugi mój zarzut do przedstawionego mi głównego osiągnięcia naukowego dotyczy tego, że kluczowe dla swojego projektu pojęcia, jak „religia”, „Bóg” czy „dobro”, Habilitant ujmuje w sposób całkowicie nowatorski, odmienny od przyjętego w literaturze, i w żaden sposób nie odnosi się do tego faktu. Autor ma prawo wprowadzać nowe definicje i rozumienia starych pojęć, ale nie ma prawa robić tego w sposób arbitralny. W takiej sytuacji uznaję, że albo jest tak przekonany o własnej wielkości, że lekceważy wielowiekowy dorobek filozofii, albo jest tak niekompetentny, że po prostu nie ma świadomości historii stojącej za każdą ideą. Nie wiem, która opcja jest gorsza.

W każdym razie, Habilitant „podkreśla, że religie należy rozumieć jako wytwory wyobraźni agateologicznej” (*Autoreferat*, s. 26). Sama etymologia słowa „religia” nie jest znana, ale istnieją trzy najpoważniejsze hipotezy: pojęcie to w swoim rdzeniu odwołuje się do łacińskiego *relegere*, *religare* lub *reeligere*. W każdym z tych przypadków religia miałaby charakter reaktywny na zastaną, obiektywną rzeczywistość. Dr Salamon wprowadza zupełnie inne rozumienie religii, w całości sprowadzając ją do autonomicznej, nieograniczonej kreacji człowieka i jego „wyobraźni agateologicznej”. Jak już stwierdziłem, ma do tego prawo. Ale

czy ma prawo bez słowa wyjaśnienia radykalnie zmieniać treść pojęcia bez zmiany samego terminu? Co więcej, zaraz na następnej stronie uznaje, że wszystkie religie „pełnią funkcję soteriologiczną, transformacyjną oraz relacyjną, prowadząc do przemiany moralnej, dając nadzieję i budując więź z Absolutem oraz innymi ludźmi”. Autor musi się zdecydować: albo religia jest wyłącznie wytworem człowieka (być może – jak chciał Karol Marks – jest *Opium des Volkes*), albo ma charakter metafizyczny, łącząc skończony byt człowieka i nieskończony Byt Boski, wiodąc do zbawienia („funkcja soteriologiczna”). To alternatywa wykluczająca.

Podobnie jest z drugim kluczowym pojęciem w projekcie Habilitanta. Albo Bóg jest Bytem Najwyższym, „Agatheosem”, który „może być utożsamiony z Absolutem” i jest „rzeczywistością absolutną” (*Autoreferat*, s. 33), pozwalającą doświadczyć „przekraczającej rzeczywistości” (*Autoreferat*, s. 34), albo to człowiek jest absolutem, który ustanawia granicę pomiędzy dobrem i złem, której nawet „Agatheos” musi być posłuszny. To nikt inny jak Habilitant stwierdza, że „Bóg jako istota doskonała nie może faworyzować jednych kosztem innych ani uzależniać losu człowieka od przypadkowych czynników” (*Autoreferat*, s. 35), a „jeśli Bóg jest bytem doskonale dobrym, to musi być bezstronny i nie może faworyzować jednych osób kosztem innych” (*Autoreferat*, s. 39). Albo to Bóg jest Najwyższym Dobrem i jako taki jest tożsamy z dobrem, więc wszystko, co robi, z definicji musi być dobre – także to, co dr. Salamonowi wydaje się być brakiem bezstronności lub faworyzowaniem jednych kosztem drugih, gdyż „ludzie nie są w stanie w pełni zrozumieć Bożych planów” (*Autoreferat*, s. 35) – albo też Boga Salomona nie możemy utożsamiać z Istotą Najwyższą, jak ją definiowali wszyscy filozofowie od Arystotelesa po Newmana i Swinburne’a, a wówczas Habilitant w żadnym wypadku nie powinien sugerować tożsamości swojego „Agatheosa” z Bogiem filozofów i teologów. *Tertium non datur*.

Trzecim i ostatnim przykładem pojęcia, które Habilitant traktuje nonszalancko, bez żadnego szacunku dla przynajmniej dwupółtysiącletniej historii namysłu nad nim, jest „dobro”. Z jednej strony dr Salamon pisze o „pluralizmie wartości” (*Autoreferat*, s. 40), gdyż „istnieje wiele wizji dobrego życia i żadna z nich nie może rościć sobie prawa do uniwersalności” (*Autoreferat*, s. 41). A jednocześnie w tym samym fragmencie pisze o „agatokracji, czyli systemie politycznym zorientowanym na dobro” i „wspólnym dążeniu do realizacji dobra wszystkich ludzi” (*Autoreferat*, 40); zwróćmy uwagę: „dobro” (*singularis*!), nie „dobra”. Jeszcze ciekawiej się robi, gdy zestawimy zakaz „roszczenia sobie prawa do uniwersalności” przez jakąkolwiek wizję dobra z postulowaną „zdolnością ludzkiego rozumu praktycznego do tworzenia, porównywania i oceniania różnych wizji dobra” (*Autoreferat*, s. 26). Albo mamy do czynienia z jakąś wersją sytuacjonizmu lub relatywizmu (nie istnieje dobro uniwersalne), albo mamy dostęp do jakiegoś obiektywnego, ponadsubiektywnego

kryterium umożliwiającego „porównywanie i ocenianie” różnych dóbr. Habilitant jakby nie zdawał sobie sprawy ze sprzeczności tez, które głosi właściwie jednym pociągnięciem pióra.

Po tak ogólnym omówieniu całości projektu badawczego, szczególnie w odniesieniu do tych dwóch jaskrawych problemów – niechęci do definiowania używanych przez siebie pojęć (np. globalna etyka czy horrendalne zło) oraz do posługiwania się klasycznymi terminami (takimi jak „religia”, „Bóg” czy „dobro”) w sposób niejasny lub wewnętrznie sprzeczny – pozwolę sobie na bardziej szczegółową analizę trzech artykułów, które są dla mnie szczególnie interesujące i wprost dotyczą obszarów mojej filozoficznej specjalizacji.

Artykuł 1.3: *Etyka przekonań, świadomość aksjologiczna i wolność sumienia* (2016)

Podjęmuję się analizy tego artykułu, ponieważ Habilitant ujął w nim rozdział poświęcony „problemowi moralnych warunków poznania w ujęciu Newmana” (s. 498-509). Ponieważ od dwudziestu lat zajmuję się filozofią Johna Henry’ego Newmana, dostrzegłem sporo błędów lub niejasności w stwierdzeniach dr. Salamona. Chciałem rozpocząć jednak od pochwalenia bardzo interesującego spostrzeżenia dotyczącego bliskich związków epistemologii Newmana z teorią George’a Lakoffa (s. 501); warto byłoby ten wątek przebadать.

Swoje najważniejsze zarzuty przedstawię w porządku chronologicznym.

Zdaniem Habilitanta Newman twierdził, że „w zwyczajnych warunkach nasze rozumowania, które prowadzą nas do uznawania lub nieuznawania różnorodnych twierdzeń, mają charakter «implikatywny», to znaczy nie są przez naszą świadomość rejestrowane, a co za tym idzie, uformowane w ten sposób przekonania nie podlegają naszej woli (w j. angielskim można powiedzieć, że są *involuntary*)” (s. 498-499). Jest to uproszczenie ocierające się o fałsz. Charakter implikatywny mają wyłącznie rozumowania dotyczące „rzeczy” (*real*), zaś te dotyczące „różnorodnych twierdzeń” (*notional*) mają charakter eksplikatywny, nie implikatywny. A po drugie: oczywiście, że takie rozumowania i wnioski z nich „podlegają naszej woli” (tzn. są *voluntary*, a nie *involuntary*), bo za każdym razem konieczne jest wolitywne „przyświadczenie” (*assent*) im – bez przyświadczenia wniosków (*inference*) nigdy nie doprowadzi do pewności (*certainty* lub *certitude*), która jest celem każdego rozumowania.

Ten sam błąd Habilitant popełnia nieco niżej, twierdząc, iż „rozumowania dokonują się zazwyczaj poza obszarem naszej świadomości i poza zasięgiem naszej woli (albo mówiąc językiem współczesnych eksternalistów: nasze przekonania są wytworem procesów kognitywnych, które tak jak cały nasz aparat poznawczy pozostają poza kontrolą podmiotu poznającego)” (s. 499). Nie zazwyczaj, bo zawsze, ale tylko w obszarze *real*, zaś nigdy w obszarze *notional*. I absolutnie nie „pozostają poza kontrolą podmiotu poznającego” – można

powiedzieć, że pozostają „ukryte” (*implicit*) i niezależne, ale ze swej natury mogą i czasami powinny podlegać kontroli: właśnie temu służy procedura rozumowania eksplikatywnego, drugiego z *modi* rozumowania.

Bardzo ciekawa jest lektura innego fragmentu rzeczzonego artykułu w świetle całości cyklu habilitacyjnego i głównych założeń, które stoją u jego podstaw. Habilitant poprawnie twierdzi, że Newman uznaje czysto rozumowe argumenty za istnieniem Boga „w praktyce za mało użyteczne z punktu widzenia człowieka wierzącego czy «poszukującego» Boga, właśnie dlatego, że formalne «dowody» istnienia Boga zakładają czysto pojęciowe, a nie realne odniesienie do Boga i dlatego uznanie istnienia Boga na ich podstawie nie spełniałoby warunku uznania realnego, a zatem nie prowadziłyby do wiary rozumianej jako odniesienie do realnego konkrety i wejścia w przestrzeń relacji” (s. 503). Wydaje mi się, że wydźwięk tych słów dr. Salamona jest aprobatywny dla stanowiska Newmana. Jak zatem pogodzić tę opinię z faktem, że Salamon traktuje religię wyłącznie jako system tez, poglądów, zasad moralnych (co Newman z pewnością uznałby za podejście czysto pojęciowe), z jednoczesnym odrzuceniem praktycznego wymiaru religii: liturgii, modlitwy, medytacji – wszystkiego tego, co stanowi o osobistym „wejściu w przestrzeń relacji” z Bogiem?

W innym fragmencie z poprawnej przesłanki Habilitant wyprowadza całkowicie fałszywy wniosek: „głos sumienia nie narzuca się z siłą, której nie można by się oprzeć. Przestrzeń sumienia jest przestrzenią wolności” (s. 506) – nie, przestrzeń sumienia jest przestrzenią prawdy i autorytatywnego nakazu (*magisterial dictate*), z którym nie można dyskutować. Sumienie nie daje wolności, lecz w wolności człowiek może po prostu odrzucić głos sumienia, zagłuszyć, działać wbrew niemu. Sumienie nie jest przestrzenią wolności, bo nie pozwala odrzucić swoich werdyktów, ale człowiek posiada wolność.

Habilitant waży się nawet na stwierdzenie, że dla Newmana „ważniejszy jest fakt, że sumienie nakazuje, a nie co ono nakazuje” (s. 506). Jest to całkowita nieprawda! Newman zawsze zarzekał się, że nie istnieje hierarchia obu władz sumienia, a jedynie ich chronologia: „Głos sumienia [...] jest dwojaki. Jest on poczuciem moralnym i poczuciem obowiązku, sądem rozumu i autorytatywnym nakazem. Akt sumienia jest oczywiście niepodzielny. Mimo to jednak ma te dwa aspekty, które różnią się względem siebie i pozwalają na osobne rozważenie” (*Logika wiary*, s. 96).

I na koniec dr Salamon powraca do swojego dogmatu o niemożności wartościowania poszczególnych religii i ich koniecznym pluralizmie: „jakie właściwie atrybuty Absolutu możemy rozpoznać w głosie sumienia, skoro wychodząc od rzekomo uniwersalnych fenomenów sumienia, niektórzy ludzie formują antropomorficzny obraz Boga jako «Prawodawcy i Sędziego», podczas gdy inni – nie zaprzeczając istnieniu moralnego Absolutu

(!) – kształtują obraz tegoż Absolutu na sposób nieteistyczny?” (s. 508). Relatywizacja, którą próbuje wprowadzić Habilitant, wynika z jego nieznamości dzieł Newmana. Na to pytanie Newman odpowiada wprost: „z sumienia i naszej osobistej historii mamy wszystkie wielkie doktryny o Bogu, które tak bardzo nas dotyczą, i które byłyby wystarczające do uwierzenia w Niego, *nawet gdyby nie istniał świat zewnętrzny*, a mianowicie: świętość, sprawiedliwość, wszechobecność, nieustanną opatrność, miłosierdzie i przyszłą odpłatę” (*Sermon Notes 1849–1878*, s. 291, tłumaczenie własne). Co więcej, Newman zawsze twierdził, że z idei Boga obecnej w sumieniu można wyprowadzić najważniejsze elementy całego systemu religijnego (*Kazania uniwersyteckie*, s. 38).

Trudno nie odnieść zatem wrażenia, że dr Salamon używa Newmana jako autorytetu mającego potwierdzić jego własne przekonania teologiczne, zamiast starać się go dokładnie przeczytać, zrozumieć, a potem rzetelnie zreferować czytelnikowi. Nie znam na tyle filozofii Alvina Plantingi, by ten sam zarzut postawić Habilitantowi także w odniesieniu do drugiego z bohaterów omawianego artykułu. Ale nierzetelność i wypaczenie myśli Newmana, których dopuścił się dr Salamon, nakazują mi z dużą dozą sceptycyzmu traktować także tamte analizy.

Artykuł 2.2: Epistemologia reformowana, pluralizm religijny i etyka solidarności (2015)

Jest to interesujący artykuł, ale mam do niego trzy poważne zarzuty.

Po pierwsze, nie znajdziemy w nim jakichkolwiek przypisów. Autor umieścił blisko dwadzieścia pozycji w bibliografii, lecz nie odwołuje się do nich bezpośrednio, nie mamy zatem możliwości sprawdzenia poprawności jego interpretacji źródeł.

Po drugie, Autor w pewien sposób tworzy sobie chochoła, którego następnie używa jako centralną oś swoich analiz. Chodzi mi o błędne odróżnienie internalizmu od eksternalizmu. Habilitant podaje takie definicje: „internaliści nalegają, że podmiot poznający musi mieć uprzywilejowany dostęp do tego elementu, który przekonanie czyni wiedzą (i zazwyczaj tym elementem jest jakieś inne przekonanie, które stanowi wiedzę)”, zaś „eksternaliści utrzymują, że przekonanie może być racjonalne i stanowić wiedzę w sytuacji, gdy podmiot nie ma takiego uprzywilejowanego dostępu. Tym, co w tej sytuacji wystarcza, aby z przekonania uczynić wiedzę, jest fakt, że dane przekonanie jest, najogólniej mówiąc, produktem wiarygodnego procesu wytwarzania przekonań, który przebiega poza sferą świadomości podmiotu” (s. 547). A zatem – jego zdaniem – główną różnicę pomiędzy internalizmem a eksternalizmem stanowiłoby posiadanie (lub nie) „uprzywilejowanego dostępu” do wiedzy pewnej/wiarygodnej. Podczas gdy najczęściej podawane definicje zwracają uwagę nie na jakiś konkretny element obiektywizujący wiedzę, lecz na świadomość tego elementu. Tak pisze o tym Stanisław Judycki („uświadamianie sobie racji” –

Epistemologia, t. I, s. 270); Renata Ziemińska (uzasadnienie jako „stan świadomości” albo „czynnik zewnętrzny wobec świadomości” – *Internalizm i fundamentalizm w epistemologii*, s. 45); Sanford Goldberg („the divide between states and processes that are available to searching reflection, and those that are not” – *Internalism and Externalism in Semantics and Epistemology*, s. 2); John Greco („the epistemic status of a belief is/is not entirely determined by factors that are internal to the believer’s perspective” – *Encyclopedia of Philosophy*, t. IV, s. 716), by wymienić opinie tylko czterech ekspertów w tym temacie. Być może dr Salamon korzysta z innej definicji internalizmu i eksternalizmu, ale bez przypisów trudno zweryfikować poprawność tychże. Na pewno przyjęte przez niego definicje nie odpowiadają klasycznemu rozumieniu tych pojęć, a zatem wartość całości jego analiz również stoi pod znakiem zapytania.

Po trzecie – co jest dla mnie szczególnie niezrozumiałe w przypadku autora, który zarówno pracę magisterską, jak i doktorską poświęcił jego filozofii – bardzo powierzchownie, a nawet błędnie interpretuje Johna Henry’ego Newmana. Habilitant napisał: „zaangażowanie religijne nie może opierać się na przekonaniach jedynie prawdopodobnych, ale – jak argumentuje m.in. Newman w swojej *Logice wiary* – domaga się pewnego poczucia pewności, które trudno uzasadnić” (s. 548). Nie wiedząc, z jakiego fragmentu książki autor zaczerpnął tę opinię (bo nie umieścił żadnego przypisu), mogę ją skonfrontować jedynie ze swoją znajomością *Logiki wiary*. A tam znajdziemy choćby taki fragment: „Pewność to nie bierne wrażenie powstające w umyśle pod wpływem zewnętrznego przymusu argumentów, lecz we wszelkich kwestiach konkretnych (a nawet abstrakcyjnych, chociaż bowiem rozumowanie jest abstrakcyjne, umysł, który wydaje o nim sąd, jest konkretny) jest to czynne uznanie twierdzeń za prawdziwe. Obowiązkiem zaś każdego człowieka jest uznawać je, gdy rozum to zaleca, i wstrzymywać się od uznania, gdy rozum tego zabrania” (s. 265 w wydaniu z roku 1989 roku). Pewność nie jest przyczyną zaangażowania religijnego – Newman powiedziałby o *real assent* – lecz jest jego skutkiem. Innymi słowy: pewność jest naturalnym aktem następującym na skutek *implicit reasoning*, „czynnym uznaniem twierdzeń za prawdziwe”, które są tak przedstawione człowiekowi przez jego rozum w sprawach wiary i moralności. Zacytuję jeszcze jeden fragment, żeby pokazać, jak błędne jest przekonanie Habilitanta: zdaniem Newmana przesłanki rozumowania w sprawach religijnych „są przeniknięte treścią i wagą tej masy prawdopodobieństw, które korygując i wzmacniając się wzajemnie prowadzą ją zdecydowanie do wypadku indywidualnego, co stanowi jej właściwy cel” (s. 228). Prawdopodobieństwo (Newman używa określenia „kumulacja prawdopodobieństw”) nie jest odrębne od pewności, lecz pewność w rozumowaniu w sprawach wiary i moralności wynika z nagromadzenia prawdopodobieństw.

Wskazałem tylko na trzy podstawowe defekty artykułu, który choć jest interesujący i podejmuje oryginalny problem na polu polskiej filozofii, to jednocześnie sprawia wrażenie, że Autor raczej przedstawia osobiste przekonania i tezy, a nie wchodzi w rzeczywistą dyskusję filozoficzną. Nazwiska wielkich filozofów – jak Newman, Locke, Swinburne czy Plantinga – pojawiają bardziej jako ozdobniki mające „unaukować” pracę Salamona, niż jego rzeczywisci oponenti lub sojusznicy. Brak jakichkolwiek przypisów to wrażenie potęguje.

Artykuł 1.4: *Poststructuralist Deconstruction of Meaning as a Challenge to the Discourse of Theism* (2005)

Ostatnim artykułem, który chciałbym poddać dokładniejszej analizie, jest najwcześniejszy tekst z włączonych przez Habilitanta do cyklu stanowiącego jego główne osiągnięcie naukowe. Jest on o tyle ciekawy, że artykuł ten stanowi radykalną krytykę tego wszystkiego, co później dr Salamon przyjął za główne założenia swojej wizji filozofii religii.

Te same błędy, które w 2005 roku zarzucał filozofii Dona Cupitta, Habilitant już kilka lat później przyjmuje jako prawdziwe tezy: odrzucenie metafizyki (Salamon redukuje Byt Najwyższy do całkowicie mglistego „Agatheos”, radykalnie różniącego się od cycerońsko-tomaszowego *summum bonum* i platońskiego ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ιδέα) i „metafizycznego chrześcijaństwa” (Salamon odrzuca możliwość nadprzyrodzonych ingerencji Boga, traktując wszystkie religie wyłącznie jako systemy moralne i polityczne). Tak samo jak Cupitt („He does not believe that we could or should settle such questions as «who am I?», or «how should I live?» trying to address them from the standpoint of God, eternity, «eternal truths», or anything that metaphysically transcends my individual standpoint”, s. 79-80) Salamon odwraca w swoich późniejszych tekstach porządek teistycznej teologii, rozumiejąc Boga na obraz i podobieństwo człowieka (z dołu do góry, odwołując się do mglistej „intuicji agatologicznej”), a nie człowieka na obraz i podobieństwo Boga (z góry na dół): przecież wprost napisał, że “Agatheology may be considered methodologically innovative; since its inner logic necessitates that it is construed consequently as a «theology from below»” – *Agatheology and naturalisation of the discourse on evil*, s. 471). Zarówno u Cupitta, jak i w projekcie Salamona metafizyka staje się nie tyle błędna, ile zbędna, ponieważ „We can only see and know the world from our human point of view” (s. 81).

Po przeczytaniu recenzowanego cyklu publikacji, można sobie zadać zasadne pytanie: czy w zdaniu „for Cupitt the supposed two parallel worlds of material bodies and of spirit/mind are merely mythical. The only «real world» is the world of our experience. And there is nothing to be gained by postulating some extra-world beyond the world of our experience now” (s. 80) Salamon tak naprawdę pisze o Cupitcie, czy może jednak o sobie

samym dziesięć lat później? Jego agateizm podziela większość założeń „postmodernistycznego dekonstrukcjonizmu”, przed którym ostrzegał w swoich czasach zakonnych. Czy istnieje istotna różnica pomiędzy Cupittowskim założeniem, że „religion has nothing to do with the assent of the intellect to some doctrinal propositions, because «religious truth» is a matter of practice” (s. 83), a Salamonowym przekonaniem, że „religia ma przede wszystkim charakter praktyczny, a nie wyłącznie poznawczy. Ludzie wierzą nie tyle po to, aby posiadać prawdziwe przekonania o świecie, ile po to, aby nadać sens swojemu życiu i ukierunkować je ku dobru” (*Autoreferat*, s. 27)? Ja takiej różnicy nie dostrzegam.

Nie oznacza to, że owa niespójność obala projekt Habilitanta – choć taki zarzut („Cupitt’s problems with coherence”, s. 83) postawił krytykowanemu przez siebie Danowi Cupittowi w artykule. Hegel zakładał przecież, że postęp wiedzy zawsze dokonuje się przez syntetyzowanie tezy i antytezy, więc być może „agateizm” jest po prostu kolejnym etapem rozwijania się światopoglądu i systemu filozoficznego dr. Janusza Salomona. Trudno jednak nie zadać pytania o brak jakiegokolwiek dostrzeżenia w *Autoreferacie* podobieństw, o których wspomniałem powyżej. Habilitant pisze tam (s. 30), że w swoim artykule z 2005 roku wskazywał na problemy ze „skrajnie relatywistycznym systemem” Cupitta – tylko że jest to reinterpretacja artykułu dokonana po dwudziestu latach, jako że w samym tekście słowo „relativism” pada tylko raz i to wyłącznie w odniesieniu do Derridy, a nie Cupitta. Moim zdaniem, włączenie tego tekstu do swojego cyklu habilitacyjnego raczej potwierdza braki w autorefleksji Habilitanta – nieumiejętność zdystansowanego, merytorycznego spojrzenia na swoje publikacje i wyznawane poglądy – niż jego kompetencje filozoficzne.

Podsumowując. Cykl artykułów jest dość spójny, logiczny jest także jego podział na cztery części, poświęcone agateizmowi i religijnemu pluralizmowi (I-II), agateologii (III) oraz agatokracji (IV). Sam pomysł na projekt jest interesujący i dość nowatorski. Objętość cyklu artykułów jest porównywalna do monografii habilitacyjnych.

Ale jednocześnie realizacja tego ciekawego i bezwzględnie filozoficznego zamiaru obarczona jest licznymi błędami. Na przykład niektóre z włączonych tekstów mają charakter wyraźnie polemiczny i przyczynkarski, stanowiąc raczej odpowiedzi *ad hoc* na rozmaite teorie, i dopiero z tych odpowiedzi miałby się wyłonić schemat teoretyczny autorskiej filozofii religii. Dobrze widać to w podtytule pierwszego – a zatem programowego – artykułu, który Habilitant opuścił celowo w „spisie treści” zarówno *Autoreferatu*, jak i *Osiągnięcia habilitacyjnego*. Podtytuł ten brzmi bowiem: *Reply to Millican and Thornhill-Miller*. Formalnie rozpoczynając swój program badawczy od polemiki z tekstem, który ukazał się w

redagowanym przez siebie czasopiśmie (które było umieszczone na ministerialnej liście B czasopism jedynie w latach 2011-2012; *nb.* w reżimie nowej ustawy jest dość nisko punktowane, bo – poza chwilowym pompowaniem polskich czasopism w 2023 – niezmiennie ma jedynie 40 punktów), Habilitant nie tylko obniża rangę swojego przedsięwzięcia. Pomimo deklaracji, że „wcześniejsze teksty antycypują swoją dojrzałą kontynuację” (*Autoreferat*, s. 3), sprawia to wrażenie, jakby zaczynał od środka, tzn. trochę na siłę doklejał swoje pierwsze pięć tekstów (opublikowanych przed 2015 rokiem), czyli jedną trzecią całego cyklu, tylko po to, by zwiększyć objętość swojego osiągnięcia.

A wystarczyło rozpocząć rekonstrukcję całego cyklu na potrzeby wniosku habilitacyjnego nie od dwóch polemicznych artykułów z „*European Journal for Philosophy of Religion*”, lecz od tekstu chronologicznie pierwszego (a tutaj zamieszczonego dopiero jako czwarty), zatytułowanego *Poststructuralist Deconstruction of Meaning as a Challenge to the Discourse of Theism*. Tylko że wtedy Habilitant musiałby przyznać, że jego projekt z 2015 roku jest realizacją błędu, przed którym ostrzegał dziesięć lat wcześniej słowami „postmodernism will challenge the very foundations of any metaphysical or religious system of beliefs. And so it does” (*Poststructuralist Deconstruction of Meaning...*, s. 75). Pisałem o tym powyżej.

Autor nie ustrzegł się także licznych błędów w odniesieniu do teorii, którą powinien dobrze znać, jako że poświęcił jej zarówno pracę magisterską, jak i doktorską. Dyskusja z błędnymi założeniami i fałszywymi interpretacjami dzieł Johna Henry’ego Newmana, jakie znajdujemy w głównym osiągnięciu naukowym dr. Salamona, musiałaby zająć pewnie kilkadziesiąt stron. Nie ma na to ani potrzeby, ani miejsca. Pozwoliłem sobie natomiast wypunktować główne problemy, które dostrzegłem w obszarach, którymi się zajmuję w swojej pracy filozoficznej. Obawiam się natomiast, że również w przypadku innych filozofów, analizowanych w cyklu publikacji, może dochodzić do podobnych błędnych interpretacji i wniosków jak w przypadku Newmana. Ale musiałby to sprawdzić ktoś specjalizujący się w filozofii Alvina Plantingi, Richarda Swinburne’a czy Johna Hicka.

Co więcej, Habilitant praktycznie nie stosuje przypisów, które pozwalałyby sprawdzić poprawność definicji, którymi się posługuje, czy odwołań do autorytetów. Sprawia to wrażenie, że czytamy raczej esej filozoficzny niż pracę naukową, posiadającą aparat badawczy, odwołującą się do osiągnięć poprzednich pokoleń filozofów, mogącą być poddana krytycznej ocenie środowiska. I o ile takie podejście zupełnie nie razi w przypadku uznanych autorytetów filozoficznych, o tyle musi dziwić u kogoś, kto dopiero stara się o formalne potwierdzenie samodzielności naukowej. Autor raczej używa nazwisk i teorii słynnych filozofów, by nimi podnosić rangę własnych koncepcji, niż próbuje ich zrozumieć,

zanalizować i wejść z nimi w polemikę. Krótko mówiąc, za jedną ze swoich maksym Habilitant przyjął zdanie: “the reader should not expect an exhaustive treatment of the positions which are advocated or criticised in this article” (*Agatheology and naturalisation of the discourse on evil*, s. 471).

Niemniej, uznaję, że przedstawiony mi do recenzji wniosek spełnia także drugi warunek stawiany przez ustawę o szkolnictwie wyższym i nauce z dnia 20 lipca 2018 roku (art. 219 ust. 1 pkt. 2b), czyli Habilitant posiada w dorobku osiągnięcie naukowe, stanowiące znaczny wkład w rozwój dyscypliny, w postaci cyklu powiązanych tematycznie artykułów naukowych opublikowanych w czasopismach naukowych.

OCENA ISTOTNEJ AKTYWNOŚCI NAUKOWEJ REALIZOWANEJ W WIĘCEJ NIŻ JEDNEJ UCZELNI LUB INSTYTUCJI NAUKOWEJ, W SZCZEGÓLNOŚCI ZAGRANICZNEJ

W *Autoreferacie* Habilitant bardzo ogólnikowo przekazał informację o „wykazywaniu się istotną aktywnością naukową realizowaną w więcej niż jednej uczelni, instytucji naukowej, w szczególności zagranicznej”, który stanowi obecnie trzeci warunek *sine qua non* ubiegania się o stopień doktora habilitowanego – co więcej, warunek najtrudniejszy do spełnienia dla polskich kandydatów w dyscyplinie filozofia. Dr Salamon poświęcił tej kwestii jedynie pięć wierszy, wymieniając trzy uczelnie i pełnione tam funkcje (*Autoreferat*, s. 45).

Pierwszą zagraniczną uczelnią, wymienioną w tym punkcie przez dra Salamona, jest John Hick Centre for Philosophy of Religion at the University of Birmingham, na którym – według *Autoreferatu* – Habilitant pełnił funkcję *associate member* w latach 2011-2018. Na stronie centrum nie znajdziemy żadnej wzmianki o Januszu Salamonie; być może wynika to z tego, że sześć lat temu instytucja przeszła poważną reformę, zmieniając także nazwę na Birmingham Centre for Philosophy of Religion.

Drugą uczelnią wymienioną przez Habilitanta jest „New York University’s Prague Center”. Nie udało mi się znaleźć takiej instytucji. Znalazłem natomiast „NYU Prague”, wśród którego pracowników (*faculty*) widnieje Janusz Salamon; niestety, na stronie uczelni nie znalazłem informacji ani o formie zatrudnienia, ani o stanowisku Habilitanta.

Ostatnią instytucją, na której – według *Autoreferatu* – dr Salomon prowadził „istotną aktywność naukową”, jest Anglo-American University of Prague. Jednak jedyną informacją, jaką znajdziemy na stronach uczelni, jest udział Janusza Salamona w konferencji naukowej zorganizowanej na AAU 15 października 2024 roku, jednak Habilitant jest tam afiliowany do Uniwersytetu Karola. Żadnej innej informacji o pracy naukowej na tej uczelni nie znalazłem.

Niestety, Habilitant w żaden sposób nie przedstawił, jaką „istotną aktywność naukową” prowadził w wymienionych trzech instytucjach. Nie wiemy, czy jego udział w tych

gremiach miał charakter wyłącznie dydaktyczny, pełnił tam jakieś funkcje administracyjne, czy jednak rzeczywiście dzięki zatrudnieniu na nich, albo choćby tylko we współpracy z tymi trzema instytucjami rzeczywiście prowadził jakieś projekty naukowe, realizował granty, brał udział w grupach badawczych, publikował artykuły.

Oczywiście, zdaję sobie sprawę, że dr Salamon bez wątplenia spełnia warunek prowadzenia działalności naukowej na więcej niż jednej uczelni, w szczególności zagranicznej. Skoro od kilkunastu lat pracuje na Uniwersytecie Karola w Pradze, wcześniej przez kilkanaście lat był związany – jako student i pracownik – z Wydziałem Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (przemianowanym później na Wyższą Szkołę Filozoficzno-Pedagogiczną „Ignatianum” w Krakowie), a w międzyczasie odbył studia na University of London, University of Cambridge i zdobył doktorat na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, to jego aktywność naukowa przekracza granice nie tylko jednej uczelni, ale także jednego kraju.

Jednak to nie recenzent powinien się domyslać, czy Habilitant rzeczywiście spełnia ustawowy wymóg międzynarodowej aktywności naukowej, lecz ma ocenić przedstawione mu dowody tejże. Najwyraźniej Habilitant nie do końca rozumie obowiązujące w Polsce prawo dotyczące stopni naukowych, a przecież stara się o zdobycie polskiego stopnia naukowego, choć od kilkunastu lat prowadzi działalność poza Rzeczpospolitą Polską. Niemniej, uznaję że dostarczona mi dokumentacja potwierdza *implicite* wykazywanie się istotną aktywnością naukową realizowaną na więcej niż jednej uczelni, choć *explicite* wniosek habilitacyjny takiego potwierdzenia nie zawiera.

OCENA POZOSTAŁYCH OSIĄGNIĘĆ NAUKOWYCH, DZIAŁALNOŚCI DYDAKTYCZNEJ, ORGANIZACYJNEJ ORAZ POPULARYZUJĄCEJ NAUKĘ

Dwudziestoczteroletni dorobek Janusza Salamona, wypracowany od momentu uzyskania stopnia doktora (2002) do dzisiaj, jest skromny. Łącznie liczy 29 tekstów naukowych. Do tej liczby zaliczam siedemnaście artykułów w czasopismach naukowych (dziewięć z nich wchodzi w skład głównego osiągnięcia) oraz dwanaście rozdziałów w monografiach wieloautorskich (sześć zaliczonych do cyklu habilitacyjnego). Daje nam to średnio jeden tekst naukowy rocznie. Gdybyśmy potraktowali cykl publikacji jako jedno dzieło (klasyczną książkę habilitacyjną, w tym przypadku liczącą 350 stron), to oprócz niego przez prawie ćwierć wieku habilitant opublikował jedynie czternaście artykułów i rozdziałów. Jest to naprawdę niewiele w perspektywie ilościowej i objętościowej (242 strony). Warto wspomnieć także o tym, że znaczna część artykułów (blisko połowa – 8 z 17) została opublikowana w czasopismach, w których Habilitant pełnił funkcję redaktora naczelnego.

Podobnie siedem rozdziałów w monografiach wieloautorskich (z ogólnej liczby dwunastu) zostało opublikowanych w książkach redagowanych lub współredagowanych przez Habilitanta. Daje nam to niepokojącą większość tekstów naukowych (15 z 29) opublikowanych w ciągu całej kariery naukowej dr. Salamona, do których można mieć wątpliwości odnośnie do rzetelności i bezstronności procesu redakcyjnego i recenzenckiego. Takie sytuacje nie powinny mieć miejsca i redaktorzy naczelni lub naukowcy powinni bardzo skrupulatnie unikać sytuacji publikowania pod własnym okiem.

Warto również zauważyć, że wszystkie „pozostałe osiągnięcia naukowe” powstały w okresie od uzyskania doktoratu do porzucenia stanu duchownego (2003-2010). Później Habilitant publikował wyłącznie wstępy do książek wieloautorskich, które (współ)redagował. Także dwa teksty, które Habilitant zaliczył do swojego głównego osiągnięcia naukowego, powstały w tamtym okresie. Z kolei większość z pozostałych trzynastu tekstów (2011-2026) powstało w jednym „rzucie”: siedem tekstów opublikowano w latach 2015-2017 (co daje ponad dwa teksty rocznie); wcześniej powstały trzy teksty (75% tekstu rocznie) i później również trzy (33% tekstu rocznie). Przypominam, że chodzi tu o wszystkie naukowe prace Habilitanta z ostatnich piętnastu lat!

Ponadto wymienił on trzy wprowadzenia do redagowanych przez siebie monografii wieloautorskich oraz redagowanie pięciu książek wieloautorskich (dwóch z nich samodzielnie). Oprócz tego Janusz Salamon przetłumaczył dziewięćdziesięciostronicowy *Traktat o zasadach ludzkiego poznania* (wydany w Krakowie w 2004 roku). Habilitant w przedstawionej mi dokumentacji wspominał również o autorstwie monografii *Spheres of Solidarity*, będącej „wyborem artykułów opublikowanych wcześniej w czasopiśmie monografiach wieloautorskich” (*Wykaz osiągnięć naukowych albo artystycznych, stanowiących znaczny wkład w rozwój określonej dyscypliny*, pkt. 5a). Niestety, ślad jej istnienia znalazłem jedynie na stronach internetowych Uniwersytetu Karola w Pradze oraz na amazon.com (był tam jedynie pusty rekord, bez możliwości zakupu). Żaden z podanych numerów ISBN (0995572208 oraz 978-0995572201) nie prowadzi do jakiegokolwiek źródła.

Pomimo niewielkiego dorobku publikacyjnego, dr Salamon wykazuje dużą działalność organizacyjną przy wydawaniu różnych periodyków. Był redaktorem naczelnym dwóch polskich czasopism anglojęzycznych i zastępcą redaktora naczelnego kolejnego z nich. Ponadto obecnie należy do rady redakcyjnej trzech czasopism (europejskiego, amerykańskiego i azjatyckiego).

Habilitant nie przedstawił informacji o jakimkolwiek udziale w konferencjach naukowych, choć pobieżne przeszukanie internetu pozwoliło mi znaleźć przynajmniej jeden referat konferencyjny, o którym wspomniałem powyżej (w Pradze w 2024 roku). Zapewne

takich referatów musiało być więcej – dlaczego Habilitant o nich nie wspomniał? Nie mam pojęcia. Wiemy natomiast o zorganizowaniu dwóch konferencji naukowych (w 2011 w Krakowie i w 2018 w Pradze) i jednej o charakterze religijnym (w Krakowie w 2009).

Równie istotny jest fakt braku informacji o składanych wnioskach grantowych, a tym samym także – o uzyskanych grantach. Choć zgodnie z zasadą *non liquet* z braku informacji nie możemy wyprowadzić informacji o braku, to jednak muszę założyć, że Habilitant nigdy nie otrzymał grantu na badania naukowe ani o taki się nie starał. Oznacza to, że jeden z najważniejszych dziś w zachodnim świecie nauki aspekt pracy badacza jest całkowicie obcy kandydatowi do stopnia doktora habilitowanego.

Z przedstawionej dokumentacji wynika dość jasny wniosek: dr Janusz Salamon jest znacznie lepszym organizatorem niż badaczem. Podziw musi budzić jego aktywność dydaktyczna, organizowanie kierunków studiów, instytucji religijno-kulturowych, wydawanie czasopism i serii wydawniczych oraz redagowanie monografii wieloautorskich. Jednak jego aktywność naukowa jest bardzo skromna, zarówno ilościowo, jak i jakościowo. Jest także nierówna: w pewnych okresach swojego życia publikował po około dwa teksty rocznie (co i tak nie jest okazałym wynikiem), by później całymi latami publikować całkowicie okazjonalnie. Można zaryzykować stwierdzenie, że gdyby nie wąsko zarysowane zainteresowania naukowe – filozofia religii postrzeganej wyłącznie przez pryzmat społeczno-polityczno-kulturowy – byłoby mu bardzo trudno z tych dwudziestu dziewięciu publikacji stworzyć spójny cykl i projekt badawczy. Trudno zatem stwierdzić, że Habilitant jest wszechstronnie rozwiniętym filozofem, mającym szerokie horyzonty, piszącym erudycyjne teksty, mającym znaczenie w środowisku filozoficznym – czy to polskim, czy europejskim.

Znalazł jednak swoją niszę, w której pracuje, realizuje się dydaktycznie i organizacyjnie. Ciężko jednak na tym etapie stwierdzić, czy swój obecny dorobek będzie potrafił rozwinąć w dojrzałą pracę naukową, będzie umiał wnioskować o granty, tworzyć zespoły badawcze i pisać artykuły lub książki mające walor prawdziwie filozoficzny, intersubiektywny, przekraczający osobiste predylekcje i resentymenty.

KONKLUZJA I WNIOSEK KOŃCOWY

Aktualne wymagania stawiane kandydatom do stopnia doktora habilitowanego są zarówno trudne do spełnienia, jak i trywialne. Jak to możliwe? Wszystko zależy od tego, jak poważnie je potraktujemy i jaki punkt odniesienia przyjmiemy. Warunek pierwszy jest dość oczywisty – posiadanie stopnia doktora. Ale co z dwoma pozostałymi?

Można je interpretować ambitnie, oczekując od Habilitanta działalności naukowej rozpoznawalnej w środowisku filozoficznym, publikacji w najlepszych czasopismach,

monografii wydawanych w prestiżowych oficynach naukowych. A możemy wymagać jedynie formalnego spełnienia wymogu napisania jednotematycznego cyklu publikacji z listy ministerialnej. Podobnie jest z wymogiem trzecim: termin „istotna aktywność naukowa” można interpretować ambitnie, oczekując współpracy w międzynarodowych grupach badawczych, grantów realizowanych na kilku uczelniach, najlepiej zagranicznych, pobytów badawczych w ramach programów *postdoc*. A możemy uznać, że sam etat badawczo-dydaktyczny w dwóch ośrodkach akademickich lub dwutygodniowy wyjazd w ramach europejskich programów wymiany akademickiej będzie wystarczający.

W przypadku dr. Janusza Salomona nie mogę uznać, że jest wzorcowym przykładem naukowca, który w sposób przemyślany, regularny i rozpoznawalny w środowisku prowadzi badania z zakresu filozofii. Jest raczej dydaktykiem i organizatorem akademickim, który od czasu do czasu publikuje teksty o różnej wartości poznawczej. Część jego prac ukazała się w prestiżowych publikatorach, część ma charakter całkowicie marginalny. Jego działalność naukowa raczej „pojawia się” falami, niż „rozwija się” systematycznie od czasu uzyskania stopnia doktora (czyli przez ostatnie ćwierćwiecze). Niemniej, do jego dorobku przykładam tę skromniejszą wersję oczekiwań, o których napisałem w poprzednim akapicie. Doceniam interesujący temat, któremu poświęcił swoje główne osiągnięcie naukowe, a także odwagę stawiania pytań i tez. Jednocześnie uważam, że szanse, które otrzymał w swoim naukowym życiu – studia w wiodących ośrodkach akademickich, praca na bardzo dobrym uniwersytecie, współpraca z Bloomsbury Publishing – można było wykorzystać znacznie, znacznie lepiej. Moje wnioski wydają mi się być spójne ze swoistym osobistym usprawiedliwieniem, jakie Habilitant kilkakrotnie zawarł w dokumentacji przedłożonej Radzie Doskonałości Naukowej.

Po zapoznaniu się z dorobkiem naukowym, dydaktycznym i organizacyjnym dr. Janusza Salomona, jego działalności naukowej realizowanej na więcej niż jednej uczelni oraz po analizie przedstawionego do oceny osiągnięcia naukowego, kierując się przepisami obowiązującego prawa uznaję, że jego dorobek naukowy w zakresie filozofii spełnia wymagania określone w Ustawie z dnia 20 lipca 2018 r. o szkolnictwie wyższym i nauce. W świetle powyższego stwierdzam, że recenzowany wniosek habilitacyjny może być przedmiotem dalszych etapów postępowania habilitacyjnego, w których komisja będzie mogła ocenić jego rzeczywiste kompetencje.

Sebastian Golecki