

Recenzja osiągnięć naukowych oraz pozostałego dorobku (istotnej aktywności naukowej) dr. Janusza Salamona przygotowana w związku z postępowaniem habilitacyjnym

Janusz Salamon w roku 1996 uzyskał tytuł magistra filozofii na podstawie pracy *Pojęcie pewności w filozofii J. H. Newmana* napisanej pod kierownictwem ks. prof. Józefa Tischnera. Stopień doktora nauk humanistycznych w zakresie filozofii uzyskał w roku 2002 w Uniwersytecie Jagiellońskim na podstawie pracy *Newmanowska epistemologia religii. Między brytyjskim empiryzmem a filozofią analityczną* (promotorem pracy był prof. Władysław Stróżewski). Tytuł Bachelor of Arts in Theology uzyskał w roku 2003 w Heythrop College Uniwersytetu Londyńskiego, zaś tytuł Master of Philosophy w roku 2005 w Uniwersytecie Oxfordzkim na podstawie pracy *Perception of God and Religious Diversity: An Inclusivist Account*, napisanej pod kierunkiem prof. Briana Leftowa.

Habilitant przedłożył do oceny:

- 1) Cykl piętnastu powiązanych artykułów naukowych (w myśl art. 219. Ust.1. pkt 2b Ustawy), który zatytułowany został *From Agatheology to Agathocracy: The Emergence of the Idea of the Agathological Turn in Global Normative Discourse*;
- 2) Trzynaście artykułów – pozostałe osiągnięcia naukowe;
- 3) Informację o „istotnej aktywności naukowej” – dorobek dydaktyczny, popularyzatorski i organizacyjny.

Ocena głównego osiągnięcia habilitacyjnego

Przedstawiony do recenzji cykl artykułów (obszerny, bo obejmujący około 350 stron) podzielony został na cztery grupy tematyczne: *Agateizm: Ku agatologicznej interpretacji religii*; *Agateistyczna teoria pluralizmu religijnego*; *Agateologia a problem zła*; *Agatokracja: Ku globalnej etyce solidarności agatologicznej*. Ten zbiór tekstów ma przedstawiać stopniową krystalizację programu globalizacji dyskursu filozoficznego przez jego agatologizację oraz rozszerzającą się i pogłębiającą konceptualizację agatologii jako transkulturowej normatywnej teorii ludzkiego działania. Artykuły ukazują spójny i ciekawy pomysł filozoficzny, którego wartość staje się widoczna przede wszystkim na tle dwóch szczególnie istotnych dla myślenia w obszarze filozofii religii problemów, którymi są zróżnicowanie religijne i zło w masowej skali. Z analizy dorobku wyłania się obraz dobrze przemyślanej i precyzyjnie opracowanej propozycji

filozoficznej, która może stanowić nie tylko punkt wyjścia do dalszych badań, lecz również atrakcyjny grunt do dyskusji zagadnień z różnych obszarów filozofii, a także, co niezwykle istotne, płaszczyznę spotkania pomiędzy ludźmi należącymi do różnych religii i kultur. Zwrócę uwagę na najważniejsze i najbardziej wartościowe w mojej ocenie elementy przedstawionego do oceny osiągnięcia habilitacyjnego.

Salamon uważa, że dominujące nurty współczesnej filozofii zachodniej nie są zdolne do zasugerowania przekonujących odpowiedzi na wyzwania stojące przed ludzkością. Niezdolność tę wiąże z nadmierną lingwistyfikacją i epistemologizacją, które prowadzą do relatywizmu i niepewności utrudniających celowe działania, w szczególności zbiorowe. Aby temu zaradzić, habilitant postuluje zwrot agatologiczny, dzięki któremu możliwe ma stać się odnowienie dyskursu w filozofii praktycznej. Ma on być jednoznaczny z globalizacją tegoż dyskursu, gdyż, jak sugeruje Salamon, kategorie dobra i zła są nie tylko transkulturowe, ale nawet transgatkunkowe. Postulowany zwrot agatologiczny prowadzić ma do sformułowania czegoś na kształt „agatologicznej teorii krytycznej”, która stanowi alternatywę dla neomarkstistowskiej teorii krytyki społecznej.

Zdaniem Salamona, agatologiczne zjawisko zorientowania na dobro i pragnienie coraz większego dobra jest fenomenologicznie identyfikowalnym, uniwersalnym doświadczeniem ludzkim. Dzięki świadomości nieredukowalnie subiektywnej natury agatologicznych przekonań doksastycznych ludzie mogą otworzyć się na dialog agatologiczny, który przy założeniu dobrej woli i pokory epistemicznej może doprowadzić do wzajemnego wzbogacania się, inspirowania i komplementarności systemów doksastycznych oraz zobowiązań metafizycznych i pozwolić uniknąć konfrontacji, która niszczy ludzkie dobro. Habilitantowi chodzi o pluralistyczne, ale nierelatywistyczne ujęcie ludzkiego dobra, które pomimo różnorodności agatologicznej jako nieuniknionej konsekwencji ludzkiej ograniczoności i wolności nie blokuje możliwości dialogu i współdziałania ponad granicami kultur i tradycji agatologicznych. Celem proponowanej przez Salamona agatologii jest nie tylko konstruowanie teorii, lecz także inspirowanie ludzkiego działania w celu szerzenia solidarności skupionej wokół dobra.

Habilitant podejmuje próbę uzasadnienia nierelatywistycznego pluralistycznego rozwiązania kwestii różnorodności przekonań religijnych (jako szczególnego przypadku doksastycznego pluralizmu). Czyniąc to, postuluje istnienie bytu, którego najważniejszym atrybutem jest doskonała dobroć. Określa ten byt jako *Agatheos*. Jak podkreśla Salamon, choć agatologiczny model nierelatywistycznego pluralizmu staje się niezrozumiały bez personalistycznego ujęcia atrybutu dobroci Boga, możliwe jest znaturalizowanie perspektywy agatologicznej przy

założeniu, że ludzka świadomość agatologiczna jako otwarta na nieskończoność generuje maksymalistyczne agateologiczne wyobrażenia.

Fakt pluralizmu religijnego, rozumianego jako współistnienie wielu systemów wierzeń pozostających często ze sobą w sprzeczności, jest istotnym punktem wyjścia współczesnego myślenia religijnego. Zdaniem Salamona, tradycyjne stanowiska, takie jak ekskluzywizm (zakładający prawdziwość tylko jednej religii) oraz inkluzywizm (uznający jedną religię za uprzywilejowaną, lecz dopuszczający istnienie częściowej prawdy w innych) okazują się niewystarczające. W ich miejsce należy, zdaniem habilitanta, rozwijać podejście pluralistyczne, zgodnie z którym więcej niż jedna tradycja religijna może być uzasadniona w sensie praktycznym i egzystencjalnym. Podejście takie może zostać ugruntowane na bazie agateizmu, zgodnie z którym Bóg, Absolut lub Ostateczna Rzeczywistość jest tożsama z najwyższym dobrem, stanowiącym ostateczny cel ludzkiego życia i wyjaśniającym teleologiczny charakter ludzkiej świadomości aksjologicznej, czyli naturalnej orientacji człowieka ku wartościom. Salamon twierdzi, że człowiek nieustannie dąży do dobra przekraczającego jego aktualne możliwości, co wskazuje na potrzebę postulowania ostatecznego dobra jako horyzontu sensu.

Zdaniem Salomona, religia nie rodzi się przede wszystkim z obserwacji świata, lecz jej źródło tkwi w refleksji nad tym, co dobre i warte realizacji. Religie uzasadniają nie tyle fakty, ile wartości, stanowiące punkt wyjścia dla interpretacji rzeczywistości. Przekonania religijne nie wymagają empirycznego dowodu, lecz opierają się na doświadczeniu wartości. Religia zaś staje się odpowiedzią na ludzką orientację ku dobru oraz próbą nadania sensu tej orientacji. Różne religie mogą być rozumiane jako odmienne reprezentacje dobra i różne sposoby jego realizacji.

W obszarze religii działa wyobraźnia agatologiczna, która pojmowana jest jako zdolność ludzkiego rozumu praktycznego do tworzenia, porównywania i oceniania różnych wizji dobra. Ponieważ różne religijne tradycje powstają w odmiennych historycznych i społecznych kontekstach, oferują różne interpretacje tej samej fundamentalnej rzeczywistości, jaką jest dobro. Żadna z tych religii nie musi być absolutnie prawdziwa w sensie pełnego opisu rzeczywistości, ale każda może stanowić wartościową drogę do moralnego i duchowego rozwoju człowieka. Religia, zdaniem Salamona, ma charakter przede wszystkim praktyczny, a nie wyłącznie poznawczy. Ludzie wierzą po to, by nadawać sens swojemu życiu i ukierunkowywać je ku dobru. Religie pełnią funkcję soteriologiczną, transformacyjną oraz relacyjną, prowadzą do przemiany moralnej, dają nadzieję, a także budują więź z Absolutem i innymi ludźmi. Pewność religijna wiąże się z istnieniem „poczucia agatoniczego”, stanowiącego subiektywne doświadczenie zgodności z dobrem, które można porównać do poczucia wewnętrznej harmonii.

Autor odpiera możliwe zarzuty, że pluralizm może osłabiać zaangażowanie religijne. Istnienie alternatywnych dróg nie musi, jego zdaniem, prowadzić do relatywizmu ani utraty wiary. Człowiek może pozostać głęboko zaangażowany w swoją tradycję, jednocześnie uznając wartości innych dróg prowadzących do dobra. Agateizm, zdaniem Salamona, umożliwia realistyczne i inkluzywne podejście do religii w globalnym świecie, a także pogodzenie różnorodności religijnej z racjonalnością przekonań. Sprzyja także dialogowi międzykulturowemu. Proponuje współpracę opartą na wspólnym dążeniu do dobra w miejsce konfliktu między religiami. Jest to zatem, w przekonaniu habilitanta, nowoczesna koncepcja filozoficzna, które zmienia sposób rozumienia religii. Nie są już one traktowane jako konkurujące systemy prawdy, lecz jako różne drogi prowadzące do najwyższego dobra.

Habilitant podkreśla, że pominięcie wymiaru moralnego prowadzi do niepełnego obrazu procesu poznania. Choć idzie śladem zaproponowanej przez Alvina Plantingę krytyki ewidencjalizmu, sugeruje, że epistemologia amerykańskiego filozofa nie jest w stanie adekwatnie uwzględnić faktu pluralizmu. Można, zdaniem Salamona, spożytkować mocne strony ekstermalistycznej epistemologii religii przy jej korekcie wobec pluralizmu religijnego. Salamon podkreśla, że tylko aksjologiczne wglądy w naturę Absolutu są przekonaniem podstawowymi czy bazowymi.

Proponowany przez habilitanta agateizm nie chce koncentrować się rozstrzyganiu metafizycznych sporów, lecz na zrozumieniu funkcji, jaką religia pełni w życiu człowieka. Pluralizm religijny jawi się w tym świetle jako zjawisko naturalne, nie zaś problem wymagający eliminacji. Świadomość tego stanu rzeczy powinna wywoływać w ludziach gotowość do autokrytyki, otwartość na dialog oraz uwzględniania konsekwencji własnych przekonań dla innych ludzi. Właśnie w takim kontekście pojawia się idea etyki solidarności, w myśl której religia powinna sprzyjać współpracy i wzajemnemu zrozumieniu. Salamon zaznacza, że chodzi mu o stworzenie podstaw dialogu w świecie zróżnicowanych przekonań.

Jak zauważa habilitant, jednym z istotnych obszarów niezgody między wyznawcami różnych tradycji religijnych są kwestie doświadczeń mistycznych. Aby wyjaśnić, skąd biorą się różnice pomiędzy mistykami różnych religii, Salamon proponuje koncepcję inkluzywizmu mistycznego, dzięki której możliwe stać ma się uznanie autentyczności doświadczeń w różnych tradycjach bez rezygnacji z możliwości ich krytycznej oceny. Zdaniem Salamona, w doświadczeniach mistycznych zawiera się wspólny rdzeń, obejmujący przekonania wspólne dla różnych tradycji religijnych, oraz elementy peryferyjne, które odpowiadają za różnice doktrynalne. Gdy weźmie się to pod uwagę, możliwe stanie się sformułowanie jednego wspólnego systemu oceny doświadczeń, który nie eliminuje różnorodności religijnej. Sprzeczne przekonania

opierają się na późniejszych interpretacjach doktrynalnych doświadczeń, co więcej wiele z nich ma charakter pozorny i wynika z różnic językowych czy kulturowych. Koncepcja proponowana przez Salamona ma pozwolić zachować wiarygodność doświadczeń religijnych, a jednocześnie uniknąć skrajnego ekskluzywizmu oraz nie popaść relatywizm.

Salamon zdaje sobie sprawę także z wagi problemu zła dla myślenia religijnego. Proponuje teodyceę sprawiedliwości jako bezstronności (odwołując się przy tym do słynnego eksperymentu myślowego „zasłony niewiedzy” Johna Rawlsa). Podkreśla przy tym, że refleksja teologiczna powinna być zakorzeniona w naszych współczesnych intuicjach moralnych, szczególnie tych związanych z równością, godnością osób oraz sprawiedliwością rozumianą jako bezstronność. Jego zdaniem, nasze wyobrażenia o Bożej dobroci i sprawiedliwości podlegają ciągłej rewizji w świetle rozwijającej się moralnej wyobraźni człowieka. Proponuje model relacji między Bogiem i człowiekiem oparty na partnerstwie. Zgodnie z tym modelem Bóg traktuje ludzi jako istoty o absolutnej wartości i powierza im realną odpowiedzialność za świat. Bóg, zdaniem Salamona, nie działa w świecie przez bezpośrednie interwencje, lecz przez obecność, inspirację i wsparcie. Opatrzność Boża ma charakter wewnętrzny. Tak pojmowany świat staje się przestrzenią rozwoju moralnego, solidarności i odpowiedzialności za innych.

Salamon krytykuje teizm sceptyczny, ponieważ, jego zdaniem, prowadzi on do stanu poznawczej beznadziei. Proponuje za to sceptyczny pluralizm, który zakłada, że ludzie nie są w stanie w pełni zrozumieć Bożych planów ani ostatecznej wartości różnych tradycji religijnych, dlatego powinni przyjąć postawę pokory epistemicznej i uznać, że różne religie mogą stanowić drogi prowadzące do realizacji ludzkiego potencjału.

Habilitant rozwija teodyceę, którą nazywa „Mirandoliańską” (w nawiązaniu do poglądów Pico della Mirandoli). Jej centralne elementy stanowią suwerenność ludzkości oraz społeczna odpowiedzialność za zło. W myśl tej teodycei człowiekowi powierzona została odpowiedzialność za kształtowanie świata (nie powinien on liczyć na interwencje ze strony Boga), historię zaś należy traktować jako proces realizacji różnych możliwości dobra. Tradycyjne teodyceę, podkreśla habilitant, wiąże się z pytaniem, dlaczego Bóg dopuszcza zło, tymczasem chodzi raczej o skłonienie ludzi do odpowiedzialności za jego ograniczanie. Salamon przywołuje w tym kontekście relacyjną koncepcję osoby, inspirowaną twórczością Fiodora Dostojewskiego oraz tradycją prawosławną. Jednostka pojmowana jest w tym modelu myślenia nie jako izolowany byt, lecz jako funkcjonująca z innymi w relacjach, w których kształtuje się tożsamość. Ludzkie działania są uwarunkowane przez kontekst społeczny, a wiele form zła wynika z działania systemów i struktur. Proponując „krytyczną teodyceę”, Salamon podkreśla, że jej celem nie jest przede wszystkim obrona Boga, lecz formułowanie moralnych wniosków dotyczących

ludzkiego działania. Teodycea powinna wzmacniać empatię, rozwijać odpowiedzialność oraz motywować do przeciwdziałania złu. Staje się ona projektem etycznym, który ma znaczenie praktyczne, a nie tylko spekulatywne.

Salamon zaznacza, że chodzi mu o umożliwienie globalnego dialogu etycznego. Podkreśla, że w świecie pluralizmu religijnego i kulturowego konieczne jest poszukiwanie wspólnego języka moralnego, który pozwoli na współpracę w przeciwdziałaniu złu. Dialog taki możliwy jest dlatego, że wszyscy ludzie posiadają zdolność do moralnej wyobraźni oraz doświadczenie cierpienia. Zdaniem habilitanta, współczesny świat znajduje się w stanie głębokiego kryzysu instytucjonalnego i normatywnego, wynikającego z niedostosowania istniejących modeli teoretycznych do realiów globalnej współzależności. Dla zaradzenia temu kryzysowi proponuje koncepcję solidaryzmu agatokratycznego. Potrzebna jest, jego zdaniem, globalizacja suwerenności jako kluczowy element nowego ładu światowego. Postuluje uruchomienie ponadnarodowego poziomu władzy, który nie usuwa suwerenności państw, lecz przekształca ją przez współdzielenie. Solidaryzm ukazywany jest jako alternatywa dla liberalizmu i realizmu. Wizja polityki jako nieustającej rywalizacji zastąpiony ma być modelem współpracy ukierunkowanej na wspólne dobro. Solidarność agatologiczna rozumiana jest jako wspólne dążenie do realizacji dobra wszystkich ludzi. Agatokracja, czyli system polityczny zorientowany na dobro, zakłada priorytet dobra wspólnego nad interesem jednostkowym oraz integrację różnych tradycji moralnych w ramach wspólnego porządku instytucjonalnego.

Propozycja ta nie ma, zdaniem Salamona, charakteru utopijnego, ponieważ może być realizowana przez odpowiednie struktury polityczne, takie jak globalna suwerenność. Konieczne staje się poszukiwanie minimalnych zasad, które mogą być respektowane w różnych kontekstach kulturowych. Normy regulujące globalny porządek muszą być, według Salamona, uzasadnione w sposób akceptowalny dla różnych kultur i tradycji. Powinny być efektem globalnego dialogu, co jest możliwe, jeśli będą legitymizowane przez racjonalną komunikację. Solidarność powinna być traktowana jako potencjalna uniwersalna kategoria normatywna. Przyszły ład światowy winien opierać się na solidarności, a nie rywalizacji, a także uwzględniać pluralizm kulturowy i aksjologiczny. Przyszłość porządku globalnego zależy od zdolności ludzkości do stworzenia systemu opartego na współpracy, odpowiedzialności i wspólnym dążeniu do dobra.

Istotnym elementem tworzenia takiego porządku są narracje tożsamościowe. Mają one potencjał pozytywny i mogą stać się narzędziem budowania współpracy oraz solidarności ponad podziałami. Posługując się narzędziami wypracowanymi w kontekście dyskusji o pluralizmie religijnym, habilitant szuka wspólnego rdzenia wartości bez konieczności rezygnacji z

własnych przekonań. Celem tego poszukiwania jest wypracowanie pojęcia moralnej bliskości. Ponieważ ludzie naturalnie troszczą się bardziej o tych, którzy są im bliscy, w warunkach globalizacji konieczne staje się poszerzenie tego kręgu o osoby spoza własnej grupy. Transformacja narracji tożsamościowych może, zdaniem Salamona, odegrać kluczową rolę, ponieważ umożliwia identyfikację z innymi i budowanie bardziej inkluzywnych form wspólnoty. Habilitant zaznacza, że narracje tożsamościowe kształtują się oddolnie, poprzez dialog, kulturę, edukację i działalność intelektualistów, artystów i społecznych liderów.

Istotne znaczenie ma dla Salamona również język etyki globalnej. Musi on być, jego zdaniem, inkluzywny i opierać się na zrozumiałych dla różnych społeczności narracjach, ponieważ w świecie rosnącej różnorodności kulturowej i napięć ideologicznych jedynie inkluzywne, transkulturowe narracje mogą stworzyć podstawę dla pokojowej współpracy i wspólnego dobra ludzkości. Etyka globalna potrzebuje języka wrażliwego na różnice kulturowe oraz zdolnego do uwzględnienia pluralizmu wartości. Świat zmierza bowiem do jedności w różnorodności. Sprawia to, że konieczne jest wypracowanie takich narzędzi komunikacji, które umożliwią dialog między różnymi tradycjami, bez narzucania jednej dominującej perspektywy. Trwałe rozwiązywanie konfliktów wymaga transformacji narracji tożsamościowych.

Przykład narracji o Holokauście pokazuje, jak wiele zależy od tego, w jaki sposób interpretuje się wydarzenie historyczne. Ważne jest, zdaniem Salamona, by poszukiwać uniwersalnego przesłania moralnego, które płynie z tego wydarzenia. Chodzi także o znalezienie wspólnego moralnego gruntu, który pozwala rozpoznawać wartości obecne w narracjach innych grup i integrować je z własnym systemem wartości. Zachowana musi być równowaga między wymiarem partykularnym i uniwersalnym narracji. Tylko dzięki temu może się ona stać fundamentem globalnej etyki i oddziaływać na moralność ludzi na całym świecie.

Z tekstów habilitanta wyłania się specyficzne ujęcie możliwości i zadań filozofii. Misją filozofa, mającą charakter sokratejski, jest pomaganie współczesnym ludziom w krytycznej refleksji nad ich przekonaniami i praktykami religijnymi. Zdaniem Salamona, filozofia potrzebuje ciągłej konfrontacji z nowymi odkryciami naukowymi i trendami intelektualnymi kształtującymi kontekst, w którym zanurzeni są ludzie, w przeciwnym razie może zostać oskarżona o zdradę swojego krytycznego powołania i stać się jedynie narzędziem apologetyki. Rolą filozofii jest przede wszystkim łagodzenie konfliktów prowadzących do naruszania praw człowieka i odmawiania sprawiedliwości, nie zaś ostateczne rozstrzygnięcie kwestii prawdy.

Zaprezentowany jako główne osiągnięcie habilitacyjne projekt filozoficzny jest spójny i bez wątplenia stanowi cenną próbę odpowiedzi na wyzwania, przed którymi stoją dzisiaj nie tylko filozofowie, ale także cała ludzkość. Co warto podkreślić, habilitant chce proponować

nowy paradygmat debaty na temat ateizmu i religii, którego poszukuje się w obszarze współczesnej filozofii religii. Broni tezy, że można wykazać racjonalność agateistycznych przekonań religijnych, które są wyraźnie lub domyślnie zakładane w tradycjach religijnych pierwszego rzędu jako ich rdzeń doksastyczny.

Habilitant szuka możliwości dyskusji cechującej się intelektualną empatią i duchem dialogu. Poszukuje takiego modelu praktykowania filozofii religii, która jest wolna od pełnych napięcia polemik między nowymi ateistami a zaangażowanymi apologetami. Pyta o to, jaka opcja epistemiczna mogłaby być najlepsza dla tych, którzy nie są w stanie „przełknąć gorzkiej pigułki chłodnego, oszczędnego rozumu i nauczyć się w świecie bez Boga”. Bada możliwości racjonalnej religii. Chce znaleźć religię mniej dogmatyczną i bardziej tolerancyjną, oferującą takie rozumienie różnorodności religijnej, które sprzyjać będzie współpracy i pokorze w napiętej i niepewnej erze globalizacji. Podkreśla, że fundamentalne przekonania mają daleko idące konsekwencje egzystencjalne. Świadom jest, jak wiele może zależeć od dialogu między wyznawcami różnych światopoglądów i religii. Chce trzymać się na dystans od rewizjonistycznych koncepcji religii drugiego rzędu oraz optuje za przekonaniem, że porzucenie fundamentalnych przekonań, które są kluczowe dla czyjejś tradycji religijnej pierwszego rzędu, nie jest warunkiem koniecznym wyznawania racjonalnych przekonań religijnych w warunkach pluralizmu religijnego.

Salamon buduje swoją propozycję na przekonaniu, że ludzie są równi pod względem epistemicznym, to znaczy pod względem racjonalności swoich światopoglądów, w takim zakresie, w jakim wszystkie światopoglądy zawierają centralny element o charakterze aksjologicznym i teleologicznym. To założenie ma ułatwić konstruktywną dyskusję filozoficzną między teistami i ateistami, prowadzoną w duchu intelektualnej pokory i racjonalnej samokrytyki i pomóc w znalezieniu *modus vivendi*, który sprzyjałby rozkwitowi ludzkiego życia każdej i wszystkich jednostek. Habilitant chce doprowadzić do tego, aby jakakolwiek debata między wyznawcami przeciwnych lub po prostu zróżnicowanych przekonań w tych obszarach była racjonalna, rozsądna lub po prostu znacząca. Dbą o to, by nawet najbardziej kontrowersyjne kwestie, jak doświadczenie mistyczne, wyjaśnić w kluczu założenia o równości podmiotów tego doświadczenia.

Co ważne, Salamon podkreśla, że ludzie poszukują takiego rozumienia Absolutu, które ma znacznie egzystencjalne, ponieważ pozwala znaleźć odpowiedź na pytanie o cel indywidualnej egzystencji. Zaznacza, że nauka nie niszczy religii, bo wciąż ważne jest dla ludzi pytanie o to, czy ktoś się o nich troszczy lub potępia ich czyny oraz czy ich istnienie może mieć jakieś głębsze znaczenie i jakiś cel inny niż przetrwanie kolejnego dnia. Proponuje model

bezkonfliktowego oddziaływania między religią i nauką. Podkreśla, że nie da się zastąpić istniejących religii drugiego rzędu, bo wiara religijna rzucać ma światło na kwestię sensu ludzkiego istnienia i to w odniesieniu do wartości, a nie tylko faktów. Twierdzi, że religia musi mieć aspekty soteriologiczne/eschatologiczne, metanoetyczne/transformacyjne, relacyjne/intersubiektywne oraz inne istotne z egzystencjalnego punktu widzenia, inaczej nie przemówi do wyznawców religii pierwszego rzędu.

Propozycja Salamona prowokuje do dyskusji. Poniżej wskażę, w których punktach nie zgadzam się z habilitantem. Moje uwagi nie obniżają oceny dokonań Salamona. Przeciwnie, stanowią potwierdzenie, że jego myśl faktycznie stwarza przestrzeń do dialogu.

Proponując sceptyczny pluralizm, Salamon w uproszczony sposób opisuje teizm sceptyczny. Nie bierze uwagi proponowanych przez jego zwolenników uzupełnień i precyzacji tego stanowiska. Zwolennicy teizmu sceptycznego podkreślają, że przynajmniej na gruncie religii takich jak chrześcijaństwo, judaizm czy islam wskazania co do pożądaných przez Boga działań są dość wyraźne i jednoznaczne. Nie można zatem teizmu sceptycznego, jak czyni Salamon, traktować jako wyrazu bezradności wobec pytania o zło, a tym bardziej jako wygodnego usprawiedliwienia niechęci do tego, by się zająć walką ze złem, jakiego doświadczają ludzie. Nie zgadzam się również z tezą, że konieczne jest zastąpienie tradycyjnych teodycei wersją krytyczną ze względu na to, iż te pierwsze mogą prowadzić do oczekiwania, iż Bóg rozwiąże za człowieka sprawę zła w świecie. Tradycyjne teodycei wskazują raczej ostateczne powody dopuszczania zła, ewentualnie wskazują jego ostateczny sens, nie są zaś związane z przekonaniem, iż człowiek powinien pozostać bierny wobec różnych przejawów zła.

Myślenie Salamona wpisuje się w kantowski projekt poszukiwania moralnych podstaw religii, choć sam habilitant wskazuje na różnice pomiędzy jego myśleniem a propozycją Kanta. Dokonana przez Salamona pluralizacja jest podobna do tej, której dokonuje się w epistemologii, porzucając przekonanie Kanta, że aprioryczne wyposażenie umysłu jest identyczne w przypadku każdego człowieka. Kantyzmy naszych czasów sugerują, że każdy umysł wyposażony jest w aprioryczne struktury, różnią się one jednak zależnie od kultury i religii, a także innych czynników. Nie zmienia to jednak zasadniczo agnostycznej wymowy także tych nowszych wersji kantyzmu. Podobnie jest w przypadku Salamona. Także jego projekt jest wyraźnie agnostyczny i to właśnie jest cena, którą należy zapłacić za światopoglądową zgodę. Na gruncie proponowanego przez Salamona pojmowania filozofii, gdy traktuje się ją w pierwszym rzędzie jako źródło motywacji, nie zaś poznania, przekonanie takie jest do utrzymania. Powstaje jednak pytanie, czy nie jest to zbyt radykalne ograniczenie zadań filozofii.

Tradycyjnie pojmowana była ona (i wciąż nie brakuje tych, którzy w taki sposób ją pojmują) jako droga do poznania prawdy. Salamon sprowadza ją ostatecznie do stworzenia takiej narracji o człowieku, dzięki której możliwe będzie uzasadnienie przekonania, że wszyscy jesteśmy poznawczo równi i gdzieś „na dnie” pragniemy tego samego, reszta zaś to nie aż tak istotne szczegóły, które można pozostawić wyznawcom poszczególnych religii i światopoglądów i o które nie warto kruszyć kopii. Nie sądzę, że ktokolwiek z wyznawców religii przeżywa i rozumie swoją wiarę w taki sposób. O ile na gruncie filozoficznym jest możliwe takie myślenie o religii (a właściwie tworzenie takiej narracji o religii), to trudno byłoby, moim zdaniem, przekonać wierzących do takiego sposobu przeżywania życia religijnego.

Sądzę, że o wiele skuteczniejszym niż poszukiwanie minimalnych punktów wspólnych sposobem zestawiania ze sobą przekonań różnych ludzi jest myślenie w kategoriach proponowanej przed laty przez Karla Jaspersa „walki połączonej z miłością”. Zgadzam się z Salamonem, że warto robić wszystko, co się da, aby uniknąć tragedii wynikającej z różnic. Nie zgadzam się jednak, iż musi się to dokonywać za cenę tak radykalnego osłabiania elementu poznawczego w religii. Schemat „walki połączonej z miłością” miałby umożliwić utrzymywanie wszystkich, także najmocniejszych, przekonań epistemicznych, a jednocześnie wymagałby od uczestników dyskursu szacunku do poglądów innych. Zgodnie z postulatem Jaspersa nie należy nikogo obrażać, lecz także nie należy nikogo oszczędzać. Dodać można, iż nie należy nikogo oszczędzać poprzez unikanie twierdzenia, że uważa się, iż własna religia jest prawdziwa w najmocniejszym i najbardziej rozległym sensie tego słowa. Dzięki temu można nie tylko poważnie traktować własne poglądy, lecz także prezentować je innym oraz zyskać szansę na zapoznanie się z ich poglądami. Rozumiem pragnienie Salamona, by unikać niepotrzebnych walk oraz promować szacunek i miłość. Pytanie jednak, czy lepszym sposobem jej promocji nie okazuje się branie swoich przekonań z całą powagą i w całej rozciągłości.

Wszystkie wymienione wyżej zastrzeżenia mają charakter filozoficznej dyskusji. Mam jednak z dorobkiem habilitanta dwa poważniejsze problemy. Pierwszy wiąże się z tym, jakie są źródła myślenia Salamona. Kluczem do jego propozycji jest to wszystko, co wiąże się z używaniem przezeń pojęć mających rdzeń powiązany z greckim słowem określającym dobro: agateizm, agateologia, agatologia, agatokracja. Pojęcia te przywołują na myśl poglądy Józefa Tischnera. To on przecież zaproponował myślenie w kategoriach agatologicznych. To on dokonał agatologicznej reinterpretacji „dowodu ontologicznego” św. Anzelmą. To on czynił dobro punktem wyjścia dyskusji o Bogu i centralną kategorią, wokół której powinien toczyć się spór o religię. To on promował etykę solidarności. To on wreszcie ukazywał obowiązki filozofa i

zadania filozofii, przestrzegając przed zdradą, która może wynikać z zaniedbania w myśleniu zmierzenia się z wyzwaniem, jakim dla myślenia jest zło.

Habilitant stwierdza, że myślenie w kategoriach dobra bliskie jest Platonowi, Augustynowi, Kantowi i Newmanowi (*Atheism and agatheism in the global etical discourse: reply to Millican and Thornhill-Miller*, s. 202). W innym miejscu wymienia Platona, Arystotelesa, Augustyna Tomasza z Akwinu i Kanta (*n Defence of Agatheism. Clarifying a Good-Centred Interpretation of Religious Pluralism*, s. 115). To ci myśliciele wskazują, jego zdaniem, na dobro ostateczne jako transcendentálny warunek naszej wiadomości aksjologicznej. Salamon pisze, że można postrzegać przekonania agatologiczne jako przedmioty kantowskiej „wiary racjonalnej” lub racjonalnej nadziei. Agateizm nie jest dla niego fideizmem, ale jest sperantyzmem (*Atheism and Agatheism in the Global Ethical Discourse: Reply to Millican and Thornhill-Miller*, s. 242). Salamon pisze, że kategorie takie jak „scena” czy „dramat”, którymi posługuje się religijny umysł, są „szekspirowskie” (*Atheism and Agatheism in the Global Ethical Discourse: Reply to Millican and Thornhill-Miller*, s. 226).

Znajdujemy u Salamona przekonanie, że ludzie uczestniczą w kosmicznym dramacie, którego scenę przygotował Bóg (*Agatheology and Naturalisation of the Discourse on Evil*, s. 478). Habilitant pisze o tym, że racjonalna i moralnie akceptowalna jest taka wizja naturalnego biegu rzeczy, wedle której uczestniczymy w ziemskim dramacie i jesteśmy głównymi aktorami oraz sprawcami dobra i zła, a także jedynymi podmiotami mogącymi złu zapobiegać, a pomnażać dobro (*Problem zła społecznego, godność osoby i racjonalność teodycei*, s. 581). Kreśli również wizję religii dobra - religii skoncentrowanej na czci Bóstwa jako Najwyższego Dobra i horyzontu naszych ludzkich zmagania (*Etyka przekonań, świadomość aksjologiczna i wolność sumienia*, s. 512-51).

Salamon wprowadza termin „świadomość aksjologiczna” (*Etyka przekonań, świadomość aksjologiczna i wolność sumienia*, s. 501). Pisze o „racjonalności agatologicznej”, która różni się od racjonalności naukowej (*How Agatheistic Account of Doxastic Pluralism Avoids the Shortcomings of Hickian Pluralism*, s. 100). Twierdzi, że drogowskazem do myślenia w kategoriach filozofii Bytu Doskonale Dobrego może być aksjologicznie zinterpretowany „dowód ontologiczny” (*Epistemologia, pluralizm religijny i etyka solidarności*, s. 559).

Kreśląc wizję filozofii o charakterze sokratejskim, Salamon twierdzi, że jej zadaniem jest pomaganie współczesnym ludziom w krytycznej refleksji nad ich przekonaniami i praktykami religijnymi. Jego zdaniem, filozofia, jeśli nie będzie ciągle konfrontować się z nowymi odkryciami naukowymi i trendami intelektualnymi kształtującymi kontekst, w którym zanurzony jest dany wyznawca, może zostać oskarżona o zdradę swojego krytycznego powołania (*Theodicy*

of Justice as Fairness and Sceptical Pluralism: A View from Behind the Veil of Ignorance, s. 253).

Habibitant podkreśla znaczenie ludzkiej wolności w obszarze religii. Ukazuje również powiązanie wolności z dobrem i sprawiedliwością (*Theodicy of Justice as Fairness and Sceptical Pluralism: A View from Behind the Veil of Ignorance*, s. 264, 269, 277). Pisze o Bogu, który nie narzuca niczego człowiekowi, lecz wchodzi z nim w dialog, w którym chce zakomunikować prawdę o sobie (*Etyka przekonań, świadomość aksjologiczna i wolność sumienia*, s. 508).

Wszystkie wskazane powyżej wątki mają swoje poczesne miejsce w myśli Tischnera. Można by bez trudu przywołać dziesiątki cytatów potwierdzających tę tezę. Bez wątpienia pomysły Tischnera nie wyrosły na myślowej pustyni, lecz mają swoje antecedencje u myślicieli przeszłości. Salamon niewątpliwie często korzysta z tych samych źródeł i inspiracji, do których odwoływał się Tischner. Wrażliwość na sprawę dobra i jego filozoficzną rolę nie musi być uważana za Tischnerową własność.

Habibitant informuje jednak, że napisał pracę magisterską pod opieką Tischnera. Trudno mi przypuszczać, aby nie znał twórczości bądź przynajmniej ważniejszych poglądów swojego nauczyciela. Jak więc to możliwe, że w przedstawionym do recenzji dorobku nazwisko Tischnera nie pada ani raz? Co ważne, w tekstach Salamona pojawiają się wątki i pojęcia, w kontekście których czytelnik, znający twórczość Tischnera, pewien jest, że jego nazwisko nie może nie zostać wypowiedziane głośno. Tymczasem można odnieść wrażenie, że Habibitant robi wszystko, aby nazwisko Tischnera nie padło. O ile należy się zgodzić, że pomysł na to, jak dobro czynić centralną kategorią filozoficzną, został przez Salamona opracowany w sposób autorski, o tyle trudno nie dostrzec głębokiej inspiracji myśleniem Tischnera, z której, moim zdaniem, należałoby się rozliczyć. Chyba, że założymy, iż faktycznie habibitant niczego o filozofii Tischnera nie wiedział, żadnego z tekstów Tischnera nie czytał, a wszystko, co się pojawia w jego własnej myśli, jest jedynie z myślą Tischnera kongenialne.

Podkreślić należy, że Salamon posługuje się zupełnie innymi niż Tischner filozoficznymi narzędziami – metodą filozofii analitycznej. Swoją propozycję dyskutuje w zupełnie innym kontekście. U Tischnera nie ma problemu ewidencjalizmu, jego rozmówcami nie są Plantinga, Alston czy Hick, a zasadniczym powodem, dla którego Tischner rozwija myślenie w kategoriach agatologicznych, jest zło, z którym przyszło się mierzyć ludziom XX wieku. Ten ostatni wątek jest u Salamona obecny, umieszczony jest jednak w kontekście problemu zróżnicowania religijnego, który uważa za największe wyzwanie dla myślenia religijnego w naszych czasach.

Można domyślać się, że nazwisko Tischnera niewiele mówi w przestrzeni międzynarodowego dyskursu. Być może filozofowi o proveniencji analitycznej przyznawanie się do inspiracji Tischnerem, który uprawiał filozofię w stylu od analitycznego odległym, wydawać się może wstydlive albo kłopotliwe. Spodziewałem się jednak, że choć w jednym przypisie znajdę odwołanie do filozofii Tischnera, nawet z wyraźnym podkreśleniem, że habilitant idzie własną drogą filozofii dobra (co w istocie ma miejsce). Brak jakiegokolwiek wzmianki o Tischnerze jest dla mnie trudny zarówno do pojęcia, jak i do przyjęcia.

Drugi problem, związany zapewne z faktem, że do oceny przedstawiony został cykl powiązanych artykułów, polega na tym, że w tekstach znaleźć można powtórzenia nie tylko pomysłów (to zrozumiałe, ponieważ habilitant pracuje w ramach wypracowywanej przez siebie propozycji, której różne elementy wzajemnie wpływają na siebie, co więcej, stopniowo się kryształizują), lecz także całych fragmentów tekstu. Zmniejsza to nie tylko wartość dorobku, ale także jego objętość (por. *In defence of Agatheism. Clarifying a good-centred interpretation of religious pluralism*, s. 118-123 i *How Agatheistic Account of Doxastic Pluralism Avoids the Shortcomings of Hickian Pluralism*, 100-104; *Theodicy of Justice as Fairness and Sceptical Pluraism*, s. 261-262 i *Agatheology and naturalisation of the discourse on evil*, s. 475-476; *Global Justice, Value Pluralism and Narrative Solidarity*, s. 186-187 i *Conflict of Identity Narratives and Inclusive Language of Global Ethics*, s. 19-20).

Ocena pozostałych osiągnięć naukowych

Podkreślić należy, że teksty stanowiące elementy dorobku publikacyjnego spoza głównego osiągnięcia habilitacyjnego pokazują bardzo dobry warsztat filozoficzny habilitanta. Jedne mają charakter przygotowania do sformułowania własnego stanowiska bądź stanowią dodatkowe uzasadnienia różnych tez, które Salamon proponuje w ramach swojego głównego osiągnięcia. Inne ukazują bogactwo zainteresowań i kompetencji filozoficznych habilitanta. Teksty podejmują bardzo zróżnicowane, trudne i ważne filozoficznie tematy: wieczność Boga, zagadnienie poznawczej prawomocności doświadczenia religijnego, spory o ewidencjalizm w analitycznej filozofii religii oraz o źródła ewidencjalizmu, aktualność filozofii Johna Henry'ego Newmana i myśli Schleiermachera, problematykę śmierci, możliwości bezcielesnego istnienia po śmierci, zagadnienie metafizyki czasu, miejsce problemów religii w filozofii analitycznej, a nawet możliwość filozoficznej interpretacji muzyki Chopina. W każdym z tych tekstów widać, iż habilitant nie tylko gotów jest zająć wyraźne stanowisko filozoficzne, lecz także potrafi precyzyjnie i uczciwie rekonstruować wchodzące w grę stanowiska oraz formułować przekonujące argumentacje.

Dwa teksty przedstawione do recenzji w ramach pozostałego dorobku nie mają jednak charakteru naukowego (*Pod wspólnym niebem. Trudności i szanse dialogu na pograniczu oraz Dialog. Ku religii wolności*). Podejmowane są w nich tematy o istotnym znaczeniu światopoglądowym. Autor zajmuje wyraźne stanowisko w światopoglądowych sporach, co należy docenić. Salamon podkreśla zresztą „wychowawczą” rolę filozofii i filozofów. Co również istotne, poglądy habilitanta w kwestiach poruszanych w tych artykułach ściśle łączą się z innymi, bardziej precyzyjnie wyrażonymi i uzasadnionymi poglądami. Czym innym są jednak teksty naukowe, a czym innym publicystyczne. Może gdyby habilitant oprócz dorobku, stanowiącego główne osiągnięcie naukowe, przedstawił w autoreferacie swoją pozostałą twórczość, łatwiej byłoby ocenić miejsce tych tekstów w całości jego dokonań.

Twórczość habilitanta jest rozpoznawalna w środowisku filozoficznym. Świadczy o tym fakt, że jego prace były cytowane 114 razy wedle Google Scholar (w tym 12 autocytowań), Index Hirscha (h-index) wynosi 6, zaś i-10-index wynosi 2.

Jeśli chodzi o działalność wydawniczą habilitanta, podkreślić należy współredakcję zarówno prestiżowej i niezwykle cennej dla polskiego środowiska filozoficznego serii monografii „Przewodniki po filozofii”, publikowanej przez Wydawnictwo WAM, jak i serii monografii „Bloomsbury Studies in Global Ethics”. Dr Salamon pełnił również funkcje redaktora naukowego (dwóch) i współredaktora naukowego (trzech) zbiorowych monografii zbiorowych.

Na docenienie zasługuje organizacja międzynarodowych konferencji w Krakowie (w latach 2009 oraz 2011) i Pradze w roku 2018. Fakt, iż Habilitant pełnił funkcje Wiceprezydenta (w latach 2014-2016) oraz Prezydenta (w latach 2018-2018) European Society for Philosophy of Religion, a także Prezesa Central European Society for Philosophy of Religion (w latach 2010-2014) jest dowodem na to, iż jest on postacią rozpoznawalną, a jego działalność organizacyjna jest bardzo ceniona. Członkostwo w komitetach redakcyjnych i radach naukowych („Polish Journal of Philosophy”, „European Journal for Philosophy of Religion”, „Forum Philosophicum International Journal, „AGATHEOS: European Journal for Philosophy of Religion, „Journal of Confucian Philosophy and Culture”, „Journal of East-West Thought) jest z kolei potwierdzeniem, iż dr Salamon wykonuje niezwykle istotną pracę na rzecz rozwoju myśli w obszarze filozofii religii poprzez zaangażowanie w tworzenie i rozwój czasopism, w których toczą się dyskusje na najbardziej aktualne tematy należące do tego obszaru.

Dr Salamon wykazał się także aktywnością poza macierzystymi uczelniami. W latach 2011-2018 pełnił funkcję Associate Member of the John Hick Centre for Philosophy of Religion w Uniwersytecie w Birmingham. Od roku 2012 do chwili obecnej sprawuje funkcje Permanent

Adjunct Professor w New York University's Prague Center. W latach 2013-2020 pracował jako Adjunct Professor w Anglo-American University of Prague.

Ocena działalności dydaktycznej i organizacyjnej

Działalność dydaktyczna habilitanta jest bardzo bogata. Pełnił on w latach 2005-2010 funkcję adiunkta oraz obowiązki Kierownika Katedry Filozofii Religii w Instytucie Filozofii Ignatianum, będąc jednocześnie dyrektorem Centrum Kultury i Dialogu Ignatianum. W latach 2010-2012 pracował jako adiunkt w Instytucie Nauk Politycznych w Metropolitan University Prague. Od roku 2012 pracuje jako adiunkt w Instytucie Studiów Politycznych Uniwersytetu Karola w Pradze, w tym od roku 2019 na stanowisku dyrektora anglojęzycznych studiów na Wydziale Nauk Społecznych jako program Director of PPE (Philosophy, Politics and Economics). Wypromował 5 doktorów filozofii politycznej, co stanowi niepoślednie osiągnięcie w przypadku osoby ubiegającej się o stopień doktora habilitowanego.

Wykazał się również współpracą z otoczeniem społecznym i gospodarczym, zarówno jako dyrektor centrum kultury i Dialogu „Ignatianum” w Krakowie (w latach 2005-2010), jak i dyrektor (od 2018) międzynarodowych studiów Interdyscyplinarnych PPE na Uniwersytecie Karola w Pradze.

Na podkreślenie zasługuje przedstawiona w atutoreferacie niezwykle rozbudowana działalność organizacyjna, której owocem jest tworzenie przestrzeni dialogu (nie tylko filozoficznego) dla ludzi należących do różnych kultur oraz wyznających rozmaite religie i światopoglądy. Jednym z istotnych zadań filozofii w czasach niezwykle szybkiej globalizacji jest, w mojej opinii, umożliwianie takiego spotkania między ludźmi, które będzie się mogło odbywać w atmosferze wzajemnego szacunku, otwartości na cudze poglądy oraz zdolności i skłonności do podejmowania dialogu. Właśnie z tego punktu widzenia działalność organizacyjna habilitanta, którą, jak deklaruje, zamierza kontynuować i rozwijać, jest nie do przecenienia.

Konkluzja

Dorobek publikacyjny (przede wszystkim główne osiągnięcie habilitacyjne) dr. Janusza Salamona bez wątpienia stanowi dobrze przemyślaną, spójną i bardzo aktualną propozycję, obejmującą wątki należące nie tylko do szeroko pojętej filozofii religii (uprawianej w kontekście najpoważniejszych wyzwań, przed którymi staje dziś myśl religijna), lecz także antropologii, epistemologii czy historii filozofii nowożytnej i współczesnej. Zawiera istotną nowość i stanowi znaczący wkład w rozwój dyscypliny. Choć, w mojej ocenie, nie jest on w pełni oryginalny z punktu widzenia pochodzenia filozoficznych pomysłów, bez wątpienia jest

oryginalny pod względem realizacji (dzięki umieszczeniu dyskusji o wątkach związanych z dobrem we współczesnym kontekście problemowym oraz pracy przy użyciu narzędzi filozofii analitycznej). Dokonania w obszarze wydawniczym, a przede wszystkim ogrom różnego rodzaju pracy organizacyjnej na rzecz filozofii w wymiarze międzynarodowym, jaką wykonał dr Salamon, są godne są podkreślenia i docenienia. Wszystko to sprawia, że moja opinia na temat dorobku habilitanta, mimo wyrażonych powyżej istotnych zastrzeżeń, jest pozytywna. Wnoszę o dopuszczenie dr. Janusza Salamona do dalszych etapów postępowania w sprawie nadania stopnia doktora habilitowanego.

Miron Holc