Prof. dr hab. Ireneusz Ziemiński
Instytut Filozofii i Kognitywistyki
Uniwersytet Szczeciński

Szczecin, 9 sierpnia 2026 r.

Recenzja dorobku naukowego dra Janusza Salamona w postępowaniu w sprawie nadania stopnia doktora habilitowanego w dziedzinie nauk humanistycznych w dyscyplinie filozofia

Sylwetka Kandydata. Dr Janusz Salamon jest rozpoznawalnym filozofem religii nie tylko w Polsce, lecz także w wymiarze międzynarodowym. Jest absolwentem Akademii Ignatianum, na której uzyskał tytuł magistra filozofii na podstawie pracy *Pojęcie pewności w filozofii J. H. Newmana*, napisanej pod kierunkiem jednego z najbardziej rozpoznawalnych filozofów polskich drugiej połowy wieku XX – Józefa Tischnera. Z kolei promotorem jego pracy magisterskiej, obronionej na Uniwersytecie w Oxfordzie, był jeden z najbardziej znanych współczesnych filozofów religii w świecie anglosaskim – Brian Leftow. Oprócz ukończenia studiów filozoficznych w Polsce i w Wielkiej Brytanii, dr Janusz Salamon uzyskał także tytuł Bachelor of Arts in Philosophy and Theology na Uniwersytecie w Londynie. Stopień doktora, na podstawie rozprawy *Newmanowska epistemologia religii. Między brytyjskim empiryzmem a filozofią analityczną*, napisanej pod kierunkiem wybitnego polskiego filozofa Władysława Stróżewskiego, uzyskał w Uniwersytecie Jagiellońskim w roku 2002. Oprócz tego dr Janusz Salamon, aktualnie pełniący funkcję dyrektora studiów z zakresu filozofii, nauk politycznych i ekonomicznych (PPE) na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Karola w Pradze, był w różnym okresie swojej naukowej działalności związany z kilkoma zagranicznymi uniwersytetami (Birmingham, New York University`s Prague Centre oraz Anglo-American University of Prague). Był także współzałożycielem i pierwszym redaktorem naczelnym jednego z najważniejszych europejskich pism z zakresu filozofii religii „European Journal for Philosophy od Religion".

Osiągnięcie naukowe. Osiągnięcie naukowe dra Salamona, będące podstawą ubiegania się o stopień doktora habilitowanego to cykl piętnastu artykułów (w większości napisanych po angielsku), zatytułowany *The Emergence of the Idea of the Agathological Turn in Global Normative Discourse*. Cykl został podzielony na cztery główne działy (*Agateizm: ku agatologicznej interpretacji religii*, *Agateistyczna teoria pluralizmu religijnego*, *Agateologia a problem zła* oraz *Agatokracja: ku globalnej etyce solidarności agatologicznej*), które wyznaczają kolejne

etapy ambitnego przedsięwzięcia badawczego, mającego zaowocować – zgodnie z deklaracją samego Habilitanta zawartą a Autoreferacie (s.47) – zbudowaniem nowej dyscypliny akademickiej, nazwanej mianem agatologii. W zamyśle Kandydata, ma ona być transkulturowym dyskursem normatywnym, którego naczelną zasadą jest globalna solidarność i troska o dobro wszystkich ludzi, zastępująca model konfliktu cywilizacji, w którym naczelną zasadą działania są partykularne interesy narodów, państw czy grup społecznych. Opierając się na założeniach radykalnego pluralizmu religijnego, dr Salamon bada religię pod kątem idei dobra jako najwyższej wartości normatywnej, dochodząc do wniosku, że jedyną drogą, pozwalającą ocalić ludzką cywilizację, jest globalna etyka agatologiczna, oparta na solidarności a nie na rywalizacji, walce czy grze interesów.

Ocena osiągnięcia naukowego. Kandydat nawiązuje w swojej twórczości filozoficznej do dominującego w ostatnich dekadach w filozofii religii (zwłaszcza anglosaskiej) paradygmatu pluralizmu, wnosząc nie tylko do zastanej debaty nowe wątki (dobro zamiast prawdy jako naczelna kategoria religii i cel ludzkich działań, sprawiedliwość Boga jako argument teodycealny), lecz także przekształcając hipotezę pluralizmu w uniwersalny agateizm. Już z tego powodu prace dra Janusza Salamona okazują się ważne w skali międzynarodowej, ponieważ – w przeciwieństwie do innych autorów – Kandydat nie tworzy kolejnej wersji hipotezy pluralistycznej, lecz przekształca paradygmat pluralizmu w uniwersalny projekt etyczny agatokracji (rządów dobra) w przeciwieństwie do epistemokracji (rządów prawdy czy znających ją fachowców), rozwijanej przez niektórych filozofów współczesnej doby (zwłaszcza w obszarze filozofii polityki).

Projekt dra Salamona opiera się na dwu fundamentalnych założeniach; pierwszym jest hipoteza religijnego pluralizmu, sformułowana przez Johna Hicka i rozwijana przez jego kontynuatorów, drugim zaś – idea Boga jako absolutnego dobra, rozwijana współcześnie przez Briana Leftowa (promotora magisterium Janusza Salomona, uzyskanego w Uniwersytecie w Oxfordzie). W ujęciu dra Salamona obie hipotezy wykraczają poza wąskie ramy filozofii religii czy badań religioznawczych, ostatecznie bowiem mają prowadzić do globalnej etyki, z jednej strony wolnej od relatywizmu, z drugiej – opartej na ogólnoludzkiej, agatologicznej solidarności. Kandydat rozwinął w ten sposób twórczo hipotezę pluralizmu religijnego w normatywny model społecznego działania, którego ostatecznym celem ma być dobrostan wszystkich ludzi zamieszkujących Ziemię. W ten sposób w projekcie dra Salamona można upatrywać powrotu do starożytnego ideału greckiej theoria, zgodnie z którym prawda ma nie tylko wymiar poznawczy, lecz także moralny; niesie bowiem w sobie element normatywny jako wartość, którą należy

realizować w działaniu społecznym. W jakiejś zatem mierze dr Salamon wskazuje na polityczną doniosłość filozofii, w której nie chodzi jedynie o prawdę jako wartość epistemiczną, lecz także o dobro jako podstawę, kryterium i cel ludzkich działań. Ten agatologiczny wymiar myślenia jest cennym przyczynkiem do głębszego rozumienia filozofii jako dyscypliny akademickiej, równocześnie wskazując na moralną odpowiedzialność filozofów wobec społeczeństwa, którzy powinni bowiem być nie tylko teoretykami i badaczami idei, lecz także strażnikami wartości czy nawet głosem sumienia, ostrzegając przed złem (może szczególnie w działaniach politycznych) i przyczyniając się do budowy bardziej sprawiedliwego świata. Od tej odpowiedzialności nie ma ucieczki również dlatego, że – jak trafnie argumentuje dr Salamon w artykułach *Atheism and Agatheism in the Global Ethical Discourse* oraz *Etyka przekonań, świadomość aksjologiczna i wolność sumienia* – ludzkie postrzeganie świata ma w pierwszym rzędzie wymiar aksjologiczny a nie epistemiczny; już na poziomie percepcji bowiem postrzegamy raczej określone wartości niż obojętne aksjologicznie obiekty. Dlatego – jak słusznie przekonuje Kandydat – w badaniach filozoficznych nad religią należy porzucić nadmierne skupienie na języku, co stało się nieefektywną poznawczo manierą w anglosaskiej filozofii analitycznej ostatnich dekad. W zamian dr Salamon postuluje dokonanie kolejnego zwrotu w filozofii analitycznej; po zwrocie lingwistycznym i naturalistycznym, powinien dokonać się zwrot agatologiczny. Wprawdzie bliski tej idei jest postulat dobromyślności (w Polsce głoszony przez Tadeusza Gadacza, nawiązującego do fenomenologii i filozofii dialogu), to jednak Janusz Salamon rozwija swój projekt konsekwentnie w ramach anglosaskiej tradycji analitycznej, co jest przedsięwzięciem nowatorskim.

Przykładem takiego sposobu uprawiania filozofii jest wielostronna i trafna krytyka anglosaskiej filozofii analitycznej, przeprowadzona przez Janusza Salamona w kilku dołączonych do wniosku tekstach; krytyka ta dotyczy nie tylko ogólnego projektu badań lingwistycznych nad religią, lecz także konkretnych rozwiązań teoretycznych, proponowanych przez takich myślicieli, jak John Hick (groźba relatywizmu), William Alston (problem doświadczenia mistycznego) czy Alvin Plantinga (bazowość przekonania o istnieniu Boga). Szczególny nacisk w rozwijanej przez siebie agatologii dr Salamon kładzie na uniknięcie ekskluzywizmu (przekonania, że tylko religia wyznawana przeze mnie jest prawdziwa) oraz relatywizmu (żadna religia nie jest prawdziwa w sensie obiektywnym, dlatego każdą należy tolerować niezależnie od jej mitologicznego czy niekiedy także okrutnego charakteru, ponieważ jej wyznawcy uznają ją za prawdziwą). Zdaniem Salamona niebezpieczeństwa te wiążą się z epistemicznym ujęciem religii jako doktryny opisującej świat; tymczasem religię należy interpretować w kategoriach

egzystencjalnych jako próbę nadania sensu ludzkiemu życiu (*How Agatheistic Account of Doxastic Pluralism Avoids the Shortcomings of Hickian Pluralism*). Wartością, która może ten sens zapewnić, nie jest w pierwszej kolejności prawda, lecz dobro, będące zarazem najlepszym określeniem przedmiotu religii, ostatecznie bowiem wszystkie kulty czy wyznania utożsamiają Boga (bogów) z najwyższym dobrem. Podobnie ludzie niereligijni chcą oprzeć swoje życie na fundamencie dobra jako wartości najwyższej i w ten sposób nadać sens swemu istnieniu. Należy zatem porzucić epistemiczny model religii, zwłaszcza, że trudno sformułować jasne i operatywne kryterium prawdy, pozwalające na porównywanie różnych doktryn religijnych ze sobą pod kątem poznawczym (*How Agatheistic Account of Doxastic Pluralism Avoids the Shortcomings of Hickian Pluralism*). W zamian Kandydat proponuje egzystencjalne rozumienie religii, które takich problemów nie rodzi, podstawą porozumienia jest tu bowiem fundamentalna orientacja wszystkich ludzi na dobro jako cel działania i podstawa kultu religijnego; religie zatem, to po prostu różnorodne formy realizacji dobra.

Jeśli dobrze odczytuję wywody dra Salamona, to w miejsce pluralizmu epistemicznego w zakresie badań nad religią, proponuje on pluralizm agatologiczny, który ma być wolny od relatywizmu, w przeciwieństwie do epistemicznych form rozumienia religii. Z takim wnioskiem jednak trudno się zgodzić, agateizm wydaje się bowiem narażony na te same trudności, które dr Salamon znajduje w doktrynie pluralizmu. Wprawdzie należy się zgodzić, że nie jesteśmy w stanie ocenić, która religia jest prawdziwa (także z powodu braku jednoznacznego kryterium prawdy, zwłaszcza w zakresie sądów o tak tajemniczym obiekcie, jak Bóg), to jednak podobny problem powstaje w ocenie, która religia realizuje najwyższe dobro. Jedynym kryterium dobra, które mogłoby wchodzić w tym wypadku w grę, jest interes poszczególnych grup wyznaniowych, związany z nadzieją na odkrycie sensu życia czy zbawienie po śmierci, które miałby zapewnić Bóg; z oczywistych względów jednak nie da się ustalić, która z religii realizuje ten interes najlepiej (a nawet, czy którakolwiek z nich jest w stanie ludzkie pragnienia spełnić). Dzieje religii świadczą też, że interesy wyznawców judaizmu są różne od interesów wyznawców islamu; podobnie nie da się uzgodnić pojęcia dobra funkcjonującego na gruncie religii chrześcijańskiej z pojęciem dobra, obowiązującego na gruncie hinduizmu, buddyzmu czy religii Azteków. Orientacja na dobro zatem jako fundament religii prowadzi do tego samego dylematu, przed jakim – zdaniem dra Salamona – stoją epistemiczne wyjaśnienia religii: albo ekskluzywizm (uznanie własnej religii za jedyną lub przynajmniej najskuteczniejszą drogę do najwyższego dobra), albo relatywizm (każda religia realizuje najwyższe dobro zgodne z

wierzeniami jej wyznawców, nawet, jeśli jest ono sprzeczne z wyobrażeniami o dobru innych grup wyznaniowych i ich interesami).

Z problemem tym wiąże się następna kwestia, przedstawiana przez dra Salamona jako zaleta agatologicznej wykładni religii, mianowicie rozwiązanie (czy raczej unieważnienie) konfliktu między nauką a religią; skoro bowiem nauka bada świat, opisując jego naturę, religia zaś oznacza ludzkie dążenie do zbudowania sensownego życia, to nie ma między nimi płaszczyzn wspólnych a zatem nie ma (a nawet nie może być) żadnego konfliktu. Nauka jako opis świata sytuuje się na płaszczyźnie epistemicznej, realizując wartość prawdy, religia natomiast sytuuje się na płaszczyźnie agatologicznej, nie mówi bowiem, jaki jest świat, wskazując człowiekowi najwyższe dobro jako cel życia (*Atheism and Agatheism in the Global Ethical Discourse*). Niestety, ocena ta jest zbyt optymistyczna, często bowiem to właśnie religia wyznacza nauce granice jej badań, co było znaną praktyką różnych Kościołów chrześcijańskich (zwłaszcza Kościoła rzymskiego), oficjalnie głoszących, że nauka (jako owoc drzewa poznania) jest dziełem szatana; z tego powodu może być tolerowana wyłącznie jako narzędzie opisywania zamysłów stwórcy i jego dzieła zgodnie z przyjętymi aktualnie dogmatami wiary. Jeszcze dzisiaj obowiązuje w Kościele rzymskim zasada normy negatywnej, zgodnie z którą, jeśli uczony dochodzi do wniosków sprzecznych z teologią, to powinien zrewidować swoje teorie, ponieważ na pewno błądzi. Kościół rzymski uzurpuje sobie również prawo do ingerowania w badania naukowe na poziomie wyboru tematu czy uznawania niektórych dyscyplin za naukę, arbitralnie negując chociażby wyniki badaczy z zakresu gender studies, uznając je za ideologię a nie uprawomocnione poszukiwania naukowe. Z pewnością dr Salamon odpowiedziałby na to, że konflikty między nauką a religią pojawiają się dlatego, że niektórzy teologowie, filozofowie czy przywódcy religijni nadal definiuję naukę w kategoriach epistemicznych a nie egzystencjalnych, to jednak odpowiedź ta nie byłaby wystarczająca, ponieważ aksjologiczny sens judaizmu, chrześcijaństwa czy islamu bierze się właśnie stąd, że – jak twierdzą wyznawcy tych religii – opiera się na prawdziwym opisie przyrody i ludzkich dziejów. Jeśli zatem dr Salamon postuluje nieepistemiczne rozumienie religii, uważając, że prawdziwy opis świata nie jest dla niej istotny, to w gruncie rzeczy neguje (czy lepiej – radykalnie reinterpretuje) tradycję judaistyczną, chrześcijańską czy muzułmańską, dla których realne wydarzenia historyczne, takie jak objawienie prawdziwego Prawa prorokowi czy wcielenie Boga w człowieka, są fundamentem wiary i życia. Jeśli te wydarzenia nigdy nie miały miejsca, to przywołane religie są fałszywe, wobec czego okazują się również bezprzedmiotowe w sensie aksjologicznym; sens życia bowiem można osiągnąć tylko w spełnianiu Prawa objawionego przez Boga narodowi wybranemu

(judaizm), posłuszeństwie słowu Allaha, realnie przekazanego Muhammadowi (islam) lub dzięki realnej śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa Chrystusa jako człowieka i Boga (chrześcijaństwo). Na gruncie religii monoteistycznych zatem, odwołujących się do realnych wydarzeń historycznych, będących ingerencją Boga w świat, nie da się oddzielić porządku aksjologicznego (dobro, sens życia) od porządku metafizycznego (realność Boga i jego działań) oraz epistemicznego (prawdziwość przekonań religijnych w sensie ich zgodności z realnymi wydarzeniami).

Dalszą zaletą agateizmu, podkreślaną przez Habilitanta, jest uporanie się z odwiecznym problemem teodycei. Dr Salamon słusznie odrzuca wszystkie modele teodycei, bezradne wobec ogromu zła w świecie, zwłaszcza wobec Holokaustu (*Agatheology and the Naturalisation of the Discourse on Evil*). Szczególnie trafne są rozwijane przez niego argumenty przeciwko teizmowi sceptycznemu, zgodnie z którym ludzie nie znają racji, dla których Bóg dopuszcza zło a nawet zsyła niezasłużone cierpienie na istoty niewinne. Bardziej problematyczna jest pozytywna argumentacja Habilitanta, odwołująca się do idei absolutnej sprawiedliwości, która uniemożliwia Bogu jakiekolwiek ingerencje w porządek przyrody i bieg dziejów. Zdaniem dra Salamona, gdyby Bóg ratował niektórych ludzi przed niezasłużonym cierpieniem, to okazałaby się jawnie niesprawiedliwy, nie dałoby się bowiem wyjaśnić, dlaczego nie działał podobnie w innych przypadkach. Skoro zaś nie może działać w każdym przypadku, nie unicestwiając naszej autonomii, to nie ma prawa działać nigdy; z racji bożej sprawiedliwości zatem jest konieczne, aby Bóg nigdy nie ingerował w świat (*Agatheology and the Naturalisation of the Discourse on Evil*). Ten przewrotny argument jest jednak kłopotliwy, wydaje się bowiem oczywiste, że Bóg, który nigdy nie ratuje swoich stworzeń z opresji, jest gorszy o tego, który ratuje je przynajmniej niekiedy. Lekarz przecież nie działa sprawiedliwie wtedy, gdy mogąc uratować trzech z pięciu chorych pacjentów, nie ratuje żadnego, ponieważ byłby rzekomo niesprawiedliwy wobec dwu, których i tak nie zdołałby uratować; skoro nie ratuje żadnego, to wszystkich skazuje na śmierć, popełniając umyślną zbrodnię. Wprawdzie nie chciał być stronniczy, to jednak okazał się okrutny, doprowadzając do śmierci wszystkich pacjentów. Podobnie Bóg, jeśli nie ratuje nikogo chociaż mógłby uratować przynajmniej niektórych ludzi niewinnie cierpiących, to postępuje zdecydowanie gorzej niż w sytuacji, w której uratowałby chociażby kilku (nawet, jeżeli wybierałby ocalonych arbitralnie); w gruncie rzeczy zatem absolutnie sprawiedliwy i bezstronny Bóg, o którym mówi dr Salamon, bardziej przypomina szatana niż Boga, będącego najwyższym dobrem.

Dodatkowym kłopotem jest to, że główny problem teodycei nie polega na pytaniu, dlaczego Bóg zezwala na zło w konkretnej sytuacji, lecz dlaczego w ogóle stworzył świat, w którym istnieje zło. Jeśli był wszechmocny, dobry i sprawiedliwy, to nie powinien takiego świata stwarzać; jeśli zaś nie był wszechmocny, to (jak wskazywali już D. Hume czy J. S. Mill) w ogóle nie powstaje problem teodycei, zło jest bowiem oczywistym skutkiem braku bożej wszechmocy. Jeśli natomiast chodzi o specyficzny problem teodycei, powstający na gruncie chrześcijaństwa, to ma on jeszcze inny wymiar; nie chodzi tu bowiem tylko o pytanie, dlaczego w doskonałym świecie doszło do zła (upadek człowieka), lecz dlaczego zło (upadek człowieka) zostało odkupione przez Boga za pomocą jeszcze potworniejszego zła, którym jest cierpienie i śmierć niewinnej istoty na krzyżu, uważanej za Boga-człowieka. Jeśli zatem Bóg potrafi naprawić zło tylko przez jeszcze większe zło, to na pewno nie jest najwyższym dobrem, jak postuluje dr Salamon. Problem ten jest o tyle ważny, że cierpienie, które Habilitant jest skłonny uznać za doświadczenie transformujące i prowadzące niekiedy do pozytywnej przemiany moralnej, często ma także skutek odwrotny, prowadząc do klęski (a nawet deprawacji) człowieka. Sugestia zresztą, jakoby cierpienie mogło nam pomóc w pokonaniu zła jest w istocie rzeczy jego instrumentalizacją (a może nawet oznacza lekceważenie bólu niewinnie cierpiących); tymczasem problem teodycei powstaje właśnie dlatego, że istnieje olbrzymia ilość cierpienia, które nie służy żadnemu dobru.

Z pewnością dr Salamon ma rację, gdy podkreśla, że ważniejszym problemem jest pytanie, co człowiek może i powinien ze złem zrobić niż to, dlaczego Bóg je dopuszcza (*Problem zła społecznego, godność osoby i racjonalność teodycei*); należy jednak zauważyć, że przy takiej interpretacji nie mamy już do czynienia z problemem teodycei ani nawet religii, lecz etyki. Nie chodzi zatem o odpowiedzialność Boga za zło, które jest istotą problemu teodycei, lecz o obowiązki człowieka, żyjącego w świecie pełnym zła. W ujęciu Kandydata zresztą teodycea ostatecznie prowadzi do idei Boga absolutnie sprawiedliwego i z tego powodu zupełnie obojętnego na zło w świecie; jako sprawiedliwy bowiem (czyli absolutnie bezstronny) nie może usunąć żadnego zła. W rzeczywistości jednak wniosek ten nie jest rozwiązaniem problemu teodycei, lecz jego odrzuceniem; Bóg, którego dr Salamon nazywa najwyższym dobrem, jest raczej Bogiem deistów, który stworzył świat i odtąd już w niego nie ingeruje. Taki Bóg jest jednak zbędny z punktu widzenia ludzkich dramatów egzystencjalnych, w niczym bowiem nie może nam pomóc; niewykluczone zresztą, że jest okrutnikiem, który celowo stworzył zło, którego teraz nie pomaga usunąć. Z tego punktu widzenia należy wyrazić żal, że w swoich rozważaniach teodycealnych dr Salamon nie podjął innej linii rozumowania, odwołującej się do idei

Boga pokutującego, jak można zinterpretować chrześcijański mit krzyża – Bóg umiera ale nie za ludzki grzech, lecz za własne winy wobec świata i ludzi lub wręcz (jak argumentuje Mieszko Ciesielski w książce *O Bogu, który był*) popełnia samobójstwo, ustępując miejsca człowiekowi. Wprawdzie w przypadku Boga samobójstwo jest ucieczką od odpowiedzialności za złe skutki swoich działań, to jednak można w nim również upatrywać jakiejś formy ekspiacji za winy; tymczasem Bóg dra Salamona jest okrutny, ponieważ nie usuwa żadnego zła, aby nie zostać oskarżony o niesprawiedliwość. Paradoksalnie zatem, Bóg jako najwyższe dobro, czczone w religii, nie usuwa zła ze świata właśnie dlatego, że jest najwyższym dobrem (w tym także istotą w najwyższym stopniu sprawiedliwą).

Niezależnie od pewnych kwestii dyskusyjnych, dotyczących szczegółowych rozwiązań proponowanych przez dra Salamona, z przedstawionym projektem wiąże się też problem ogólniejszy, dotyczący wyjściowej definicji religii jako kultu wartości najwyższej; zgodnie wszak z wywodami Habilitanta, wszystkie religie łączy to, że oddaje się w nich cześć dobru najwyższemu (nawet, jeżeli nazywa się je różnymi imionami, zależnie od konkretnej tradycji). Religia jest zatem odpowiedzią na fundamentalną orientację człowieka ku dobru czy wprost pragnienie dobra, jakie charakteryzuje ludzką naturę. Niestety, te wyjściowe założenia, przyjmowane przez dra Salamona, są wątpliwe. Przede wszystkim bowiem można wątpić, czy ludzkie pragnienie dobra jest uniwersalne, istnieją bowiem ludzie, którzy są obdarzeni złą wolą, bezinteresownie pragnąc raczej zła niż dobra; podobnie nie brakuje ludzi, którzy są pozbawieni wszelkich intuicji moralnych, wobec czego zło i dobro w ich ocenie niczym się nie różnią, stanowiąc jedynie inną nazwę na określenie doraźnego interesu własnego lub emocjonalnej reakcji na świat. Nie jest również prawdą, że wszystkie historyczne religie uznają Boga czy bogów za najwyższe dobro. Przeciwnie, mamy religie dualistyczne, które uznają istnienie dwu równorzędnych bogów (boga dobrego i boga złego), walczących bezskutecznie ze sobą o władzę nad światem. Podobnie istnieją religie, które uznają bogów nie tyle za najwyższe dobro, ile za niebezpieczne demony; przykładem może być szintoizm. Z pewnością trudno też uznać za najwyższe dobro Boga plemiennego, który każe zabijać wyznawców innych religii, chyba, że dobrem najwyższym będzie interes własnego państwa czy narodu.

Lektura poszczególnych artykułów autorstwa dra Salamona sugeruje, że fundamentalną ideę Boga jako najwyższego dobra zaczerpnął z tradycji filozofów chrześcijańskich, takich jak Anzelm z Canterbury oraz jego współczesny kontynuator Brian Leftow. W takim jednak razie, pomimo deklarowanego uniwersalizmu, z agatologicznego projektu dr Salamona zostały wykluczone wszystkie te religie, które takiej idei nie głoszą; w rzeczywistości zatem nadal tkwimy

w ekskluzywizmie, zgodnie z którym tylko jedna idea Boga jest prawomocna. Należy jednak z całą mocą podkreślić, że możliwe są także inne pojęcia sacrum jako przedmiotu religii, rozumianego całkowicie neutralnie aksjologicznie, nie jest ono bowiem ani dobre, ani złe (zwłaszcza w sensie moralnym). Bóg może przecież zostać potraktowany jako doskonały inżynier, który stwarza świat tylko po to, aby zobaczyć, jak będzie on funkcjonować; taki model teologiczny został zaprezentowany w znakomitej powieści filozoficznej Sergio Kokisa *Mistrz gry*. Bóg jest tu wyjątkowo pomysłowym architektem, zdolnym tworzyć dowolne światy tylko po to, żeby zachwycać się ich uporządkowaną konstrukcją, niewzruszony cierpieniami poszczególnych stworzeń je zamieszkujących. W pracach dra Salamona nie znajdujemy jednak żadnej argumentacji, podważającej zasadność utożsamienia Boga (bogów) z moralnie obojętnym inżynierem czy rozmaitymi mocami zła. Z tego powodu deklarowany uniwersalizm agateizmu jest pozorny a przynajmniej – pozbawiony dostatecznego uzasadnienia; dr Salamon bowiem w swoich tekstach nie wskazuje, dlaczego za istotowy przedmiot każdej religii uważa dobro najwyższe. Wprawdzie należy docenić wysiłek Habilitanta, aby zbudować projekt myślenia prawdziwie globalnego, z którego żaden religijny dyskurs nie będzie wykluczony, to jednak cel został osiągnięty za cenę pominięcia wielu tradycji religijnych, w których sacrum nie jest utożsamiane z najwyższym dobrem. Wątpliwe zresztą, aby taki radykalnie inkluzywny i uniwersalny model religii, o którym marzy Kandydat, był w ogóle możliwy; historyczna wielość i różnorodność religii zdaje się go wykluczać. Jeśli zatem – co słusznie czyni także dr Salamon – w punkcie wyjścia badań nad religią akceptujemy wielość idei sacrum, to trudno się łudzić, że dojdziemy do zbudowania uniwersalnego modelu religii, jednoczącego jej wszystkie historyczne formy. Podobnie jest z postulowaną przez dra Salamona globalną etyką; jeśli bowiem wychodzimy z wielości systemów moralnych (a tym bardziej wielości projektów działania politycznego), to raczej nie zbudujemy zasad uniwersalnych, ostatecznie dochodząc do jakiejś formy relatywizmu (a stąd do konfliktu raczej niż porozumienia). Wprawdzie jest możliwe osiągnięcie mniejszego lub większego konsensu w duchu J. Habermasa, na którego powołuje się dr Salamon (*Confucian Junzi as Homo Agathos: Transcultural Legitimation of a World Order with Chinese Characteristic*), zwłaszcza przy założeniu dobrej woli uczestników konfliktu, to jednak zbudowanie wspólnego, prawdziwie uniwersalnego i przede wszystkim bezkonfliktowego modelu życia wydaje się wykluczone. Nadzieje związane z uniwersalną etyką są zatem utopijne, co nie znaczy, że filozofowie powinni z nich zrezygnować; przeciwnie, zaletą projektu budowanego przez dr Salamona jest właśnie jego utopijny charakter, wskazuje bowiem na ideał, który jest zawsze godny realizacji.

Niezależnie od kilku dyskusyjnych elementów przedłożonego projektu należy podkreślić, że dr Janusz Salamon wniósł do światowych debat z zakresu filozofii religii nową propozycję, której nie sposób zlekceważyć. Omawiane stanowisko ma charakter nie tyle opisowy, ile normatywny, nie chodzi w nim bowiem o odpowiedź na pytanie, czym religia jest, lecz o wskazania, czym powinna być i jaką rolę ma odgrywać w przyszłości. Z tego punktu widzenia egzystencjalne rozumienie religii (wykluczające jej aspekty epistemiczne) jest doniosłe nie tylko w obrębie badań nad religią, lecz także w zakresie działań prawnych, politycznych i społecznych wobec religii. Jeśli bowiem religię uznamy za dziedzinę należącą do aksjologii (poszukiwanie sensu życia) a nie do sfery poznania, to chronimy naukę przed (najczęściej krzywdzącym dla niej) osądem religii; jeśli zaś w religii będziemy poszukiwać wspólnego dla wszystkich ludzi dobra, to mamy przynajmniej szansę uniknąć zbędnych konfliktów na tle wyznaniowym. Właśnie to egzystencjalne i normatywne pojęcie religii jest – w mojej ocenie – najcenniejszym elementem dorobku dra Salamona, wobec czego artykuły dołączone do wniosku można potraktować jako próby jego eksplikacji i uzasadnienia. To praktycystyczne rozumienie religii zbliża ją (o czym świadczy także idea agatokracji) do sfery działań politycznych i to w wymiarze globalnym. Możliwe zatem, że religijny kult dobra najwyższego da się powiązać ze źródłowym rozumieniem polityki jako troski o dobro wspólne, czego efektem będzie – oczekiwana i postulowana przez Kandydata – globalna agatokracja. W modelu tym religia i polityka (a także moralność) znikną jako osobne sfery działania, przekształcone w globalną aktywność wszystkich ludzi na rzecz wspólnego dobra (*Global Justice, Value Pluralism and Narrative Solidarity*), tak bowiem odczytuję – skądinąd trafny – postulat Habilitanta, aby utworzyć ponadpaństwowe i ponadnarodowe instytucje, budowane na wzór Unii Europejskiej, których zadaniem będzie stać na straży bezpieczeństwa wszystkich ludzi, wygaszając raczej niż eskalując konflikty (*Confucian Junzi as Homo Agathos: Transcultural Legitimation of a World Order with Chinese Characteristic*). Z uwagi na dziejowe doświadczenia, w tym historię Organizacji Narodów Zjednoczonych, trudno ten projekt uznać za realistyczny, przynajmniej aktualnie; dotychczasowe dzieje bowiem ukazują nasz gatunek bardziej jako zbrodniczy niż zdolny do dialogu, raczej gotowy stosować przemoc w obronie swych mitów, niż zrezygnować z własnego interesu. Dr Salamon zdaje sobie z tego sprawę, dlatego uważa, że istotną rolę w budowaniu sprawiedliwego świata, w którym każdy miałby szansę czuć się u siebie, powinni odegrać intelektualiści (także filozofowie akademiccy); ich głównym zadaniem powinno być budowanie nowych narracji, w których centralną rolę będzie odgrywać globalna solidarność, nastawiona na realizację dobra wspólnego, w którym będą mieli udział rzeczywiście wszyscy ludzie

(*Confucian Junzi as Homo Agathos: Transcultural Legitimation of a World Order with Chinese Characteristic*).

Z pewnością pomysł ten może się dzisiaj wydawać nierealizowalną utopią, na tym jednak właśnie polega moc teorii filozoficznych, wyzwalających człowieka z niewoli, że zawierają w sobie zupełnie nowe wyobrażenia o świecie, który – nawet, jeśli aktualnie nie istnieje – może stać się podstawą skutecznej krytyki i przemiany ponurej rzeczywistości, w której przyszło nam żyć. Ten krytyczny wymiar jest również wyraźnie wpisany w agatologiczną utopię budowaną przez dra Salamona, w czym należy upatrywać jej zalety raczej niż wady; z perspektywy snutych przez Kandydata wizji agatokracji bowiem współczesna rzeczywistość jawi się jako aksjologicznie nieakceptowalna. Niewykluczone jednak, że za kilka wieków ludzkość będzie bliższa realizacji ideału nakreślonego przez dra Salamona niż ma to miejsce dzisiaj; utopie bowiem mają niekiedy moc zmieniania ludzkiej świadomości a także ludzkich praktyk. Tak było chociażby z ideami niektórych stoików, piętnujących system niewolnictwa – w czasie, gdy poglądy te wygłaszano, wydawały się naiwną utopią, dzisiaj natomiast są oczywistością; wprawdzie nadal nie brakuje ludzi, którzy chętnie odtworzyliby niewolniczy system społeczny i ekonomiczny, to jednak nikt otwarcie nie kwestionuje zasady, zgodnie z którą niewolnictwo jest złem. Podobnie może być z inną stoicką ideą – globalnej ludzkiej rodziny, bez podziału na stany czy plemiona – którą w języku współczesnym wyraża dr Salamon.

Z pewnością w niektórych wywodach Kandydata brakuje bardziej szczegółowego omówienia konkretnych wyzwań, przed którymi stoi ludzkość, takich, jak powszechny dostęp do wody pitnej, coraz śmielej formułowane niebezpieczne projekty prywatyzacji zasobów wodnych czy globalna niesprawiedliwość w dystrybucji środków medycznych, to jednak nie ma wątpliwości, że agatokracja jest projektem, który pozwala te problemy bardziej sprawiedliwie rozwiązywać, niż czyi to model życia społecznego i politycznego jako konfliktu interesów czy zderzenia cywilizacji. Z tego powodu agatokracja może się okazać projektem, którego realizacja przyczyni się do ocalenia ludzkości.

Idea agatologii i agatokracji rodzi jeszcze jeden problem, wyłaniający się z rozważań dra Janusza Salamona, chociaż nie podjęty przez niego wprost; jest to pytanie, czy religia, tradycyjnie rozumiana jako wiara w Boga (bogów), doczesną opatrzność i życie wieczne po śmierci, nadal ma sens. Wbrew pozorom nie jest to pytanie ani prowokacyjne, ani pozorne; jeśli bowiem religia jest porządkowaniem ludzkiego życia poprzez realizację najwyższego dobra (zwłaszcza w wymiarze społecznym), to przekształca się w moralność (zgodnie z jej wykładniami oświeceniowymi). Potwierdzeniem jest sposób potraktowania przez dra Salamona

problemu zła, którego nie należy uważać za argument przeciwko dobroci Boga, lecz za wyzwanie dla człowieka, który powinien zrobić wszystko, żeby zła było w świecie mniej. Argumentem mającym taką wizję potwierdzać jest bierność Boga, który – z racji swojej sprawiedliwości – nie ma prawa ingerować w świat. W tej sytuacji jednak człowiek pozostaje bez nadprzyrodzonej pomocy w walce ze złem, nie mając nawet prawa liczyć na boską pomoc, wobec czego religia przestaje być dla nas jakąkolwiek pociechą w cierpieniu. Skoro zaś absolutnie sprawiedliwy Bóg zrzuca pełną odpowiedzialność za świat na człowieka, samemu pozostając biernym obserwatorem wydarzeń, to nie ma sensu uznawać go za najwyższe dobro a tym bardziej modlić się do niego o pomoc, ludzkie prośby bowiem i tak nie będą wysłuchane. W imię bożej sprawiedliwości zatem, zakazującej jakiejkolwiek ingerencji w świat, dr Salamon odziera ludzi ze złudzeń co do ich kondycji, żaden bowiem cudowny ratunek nie nadejdzie. Religia zatem (przynajmniej jako wiara w Boga) w niczym nie zmienia naszej sytuacji, ostatecznie bowiem wszystko zależy od nas i podjętych przez nas działań; w tej sytuacji jedyny sens ma religia jako forma moralności, nakazującej nam dążenie do globalnego dobra. Religia ta (ukrywająca się pod postacią agateizmu) motywuje człowieka do heroicznego znoszenia swego losu i budowania lepszego świata, nie dostarcza mu jednak żadnych pocieszeń. Nie ma zatem wątpliwości, że dr Janusz Salamon prezentuje z ducha oświeceniowe, krytyczne i wolne od złudzeń spojrzenie na ludzki los. We współczesnym świecie, w którym dominuje bezwzględna walka interesów, wspierana często religijnym fanatyzmem, jest to stanowisko intelektualnie odważne a zarazem głęboko humanistyczne, nie pozbawione utopijnej nadziei na zbudowanie w przyszłości globalnej wspólnoty ludzkiej, nie rozrywanej przez kulturowe podziały. Nasze tożsamości bowiem, jak trafnie podkreśla dr Salamon, są zwykle dosyć płynne, dlatego nie powinny stać na przeszkodzie w dostrzeżeniu człowieczeństwa innych osób, różniących się od nas narodowością, kolorem skóry, płcią, wiekiem, orientacją seksualną czy tożsamością płciową. W ten sposób postulowana przez Habilitanta agatokracja ma nie tylko wymiar krytyczny wobec zła generowanego przez zwalczające się siły polityczne i ekonomiczne oraz dominujące w świecie religie, uzurpujące sobie prawo do wyłącznego posiadania jedynej boskiej prawdy, lecz jest także pozytywnym projektem etycznym, z którym można wiązać nadzieję na zbudowanie świata wolnego od brutalnej walki narodów, państw czy grup społecznych nastawionych na realizację własnych interesów. Agatokracja zatem, jako dopełnienie agatologii, okazuje się ciekawą utopią, dającą nadzieję, że wojny zostaną zastąpione dialogiem, respektującym cudze przekonania, wrażliwość i interesy. Jak każdy utopista jednak, dr Salamon nie mówi konkretnie, kiedy ten rajski model zostanie urzeczywistniony; na razie pozostaje poręcznym narzędziem

krytyki rozmaitych ułomności świata, co czyni go ważnym przyczynkiem teoretycznym (w zakresie filozofii religii, teorii polityki i etyki).

Niezależnie od wskazanych uwag polemicznych, dotyczących niektórych aspektów budowanej przez Kandydata teorii religii czy globalnej etyki, należy podkreślić, że teoretyczne pomysły, zawarte w dołączonych do wniosku artykułach dra Salamona, są głosem oryginalnym i to w skali międzynarodowej; jeśli nawet nie wszystkie propozycje teoretyczne Kandydata dają się obronić, to jednak są hipotezami nowatorskimi, których wcześniej w takiej postaci nie sformułowano. Dotyczy to zwłaszcza idei agateizmu jako paradygmatu w badaniach nad religią oraz idei sprawiedliwości bożej i odpowiedzialności ludzi za zło w sporach dotyczących teodycei. Podobny wymiar ma propozycja etyki globalnej, chociażby z uwagi na odpowiedzialność za przyszłe pokolenia czy niebezpieczeństwo zagłady ludzkości z powodu nadmiernego eksploatowania naturalnych zasobów Ziemi. Jeśli zatem nawet dr Salamon nie podejmuje w swoich pracach konkretnych tematów, związanych chociażby z przeludnieniem, zmianami klimatycznymi czy koniecznością regulacji urodzin, to wskazuje na globalne zagrożenia, mające swoje źródło w religijnych fanatyzmach, ekonomicznej chciwości czy politycznym cynizmie. Celem dra Salamona zresztą nie jest dostarczanie konkretnych rozwiązań, przed jakimi stoi ludzkość, lecz zbudowanie maksymalnie uniwersalnej płaszczyzny, z perspektywy której będzie można szukać recept na konkretne bolączki, jak dystrybucja wody, dostęp do leków czy kontrola urodzin. Z tego powodu projekt globalnej etyki, postulowany przez dra Salamona, należy potraktować jako znaczące poszerzenie dominującego współcześnie dyskursu etycznego (zwłaszcza bioetycznego), skupionego na bardzo wąskich zagadnieniach, z pozoru nie mających wpływu na globalne problemy ludzkości; należałoby wręcz powiedzieć, że dr Janusz Salamon buduje agatologiczną podstawę dla owych dyskusji, dzięki czemu można skuteczniej stawać i rozwiązywać konkretne kwestie moralne i polityczne, przed którymi coraz częściej staje współczesny świat.

Dane naukometryczne. Zgodnie z dołączonym do wniosku wykazem osiągnięć naukowych, prace dra Janusza Salamona, będące podstawą ubiegania się o stopień doktora habilitowanego, były łącznie cytowane 114 razy (nie licząc autocytowań) a indeks Hirscha wynosi 6.

Aktywność naukowa. Kandydat z dużą nadwyżką zrealizował wymóg istotnej aktywności naukowej, realizowanej w różnych ośrodkach naukowych, także zagranicznych. Oprócz studiów

filozoficznych w Akademii Ignatianum i doktoratu obronionego na Uniwersytecie Jagiellońskim, studiował filozofię w Uniwersytecie w Oxfordzie oraz filozofię i teologię w Uniwersytecie w Londynie. W swojej karierze zawodowej współpracował lub nadal współpracuje z ważnymi ośrodkami naukowymi, takimi jak Uniwersytet Karola w Pradze, w którym jest aktualnie zatrudniony, Metropolitan University w Pradze (2010-2012), John Hick Centre for Philosophy od Religion w Uniwersytecie w Birmingham (2011-2018), New York University's Prague Centre (od roku 2012) oraz Anglo-American University of Prague (w latach 2013-2020). Poza tym dr Janusz Salamon regularnie współpracuje z uniwersytetami pozaeuropejskimi, takimi, jak Califiornia State Polytechnic University w USA czy Sungkynkwan University w Seulu. Na podkreślenie zasługuje również to, że jest współredaktorem serii monografii „Bloomsbury Studies in Global Ethics", wydawanej w Londynie.

Osiągnięcia dydaktyczne, organizacyjne i popularyzujące naukę. Dr Salamon był promotorem w pięciu przewodach doktorskich (wszystkie promocje miały miejsce na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Karola w Pradze). W latach 2009-2018 był redaktorem naczelnym ważnego czasopisma z zakresu filozofii religii „European Journal for Philosophy of Religion" a od roku 2024 jest Przewodniczącym Rady Redakcyjnej pisma „AGATHEOS: European Journal for Philosophy of Religion". W latach 2014-2016 był wiceprezydentem European Society for Philosophy of Religion zaś w latach 2016-2018 prezydentem tej organizacji. Aktualnie, od roku 2018, pełni funkcję dyrektora międzynarodowych studiów interdyscyplinarnych (PPE, wzorowanych na modelu oxfordzkim) na Uniwersytecie Karola w Pradze.

Konkluzja. Biorąc pod uwagę główne osiągnięcie naukowe Kandydata w postaci cyklu 15 artykułów, jego wieloraką działalność organizacyjną w skali międzynarodowej oraz osiągnięcia dydaktyczne (wypromowanie pięciu doktorów na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Karola w Pradze) stwierdzam, że spełnia on z nadwyżką ustawowe wymogi przyznania stopnia doktora habilitowanego, w związku z czym **z pełnym przekonaniem wnioskuję o nadanie Panu doktorowi Januszowi Salamonowi stopnia doktora habilitowanego w dziedzinie nauk humanistycznych w dyscyplinie filozofia.**