

**Recenzja rozprawy doktorskiej Pauliny Frankiewicz**  
**„Absurd jako problem filozoficzny i jego odzwierciedlenie w twórczości**  
**literackiej wybranych autorów”**

Przedmiotem rozprawy doktorskiej magister Pauliny Frankiewicz jest problem absurdu. Praca składa się ze wstępu, dwóch zasadniczych części oraz słownika terminów absurdalnych. Ponieważ absurd jest pojęciem wieloznacznym, a absurd, nonsense, niedorzeczność, antynomia czy paradoks to pojęcia często używane zamiennie dlatego autorka rozpoczyna pracę od sprecyzowania własnego rozumienia problemu absurdu, zaznaczając zarazem, że „Absurd wymyka się wyczerpującym definicjom” (s. 13).

Wstępną próbą rozjaśnienia tego pojęcia jest zaproponowana przez nią filozoficzna typologia odmian absurdu. Rozróżnia absurd jako kategorię logiczno-językową, kategorię metafizyczną oraz egzystencjalną. Najbliższy autorce jest absurd jako kategoria egzystencjalna, którego cechą odróżniającą od pozostałych form absurdu jest nieeliminowalność. Idąc tym tropem przedstawia „krótką historię” filozofii absurdu, wskazując na jego obecność w twórczości myślicieli uważanych za prekursorów i twórców szeroko rozumianej filozofii egzystencji. Świadomość tragizmu istnienia, współistnienia sprzeczności, walki przeciwieństw czy ślady „absurdu poznawczego” pojawiają się już w starożytności, Jednak autorka uważa, że rzeczywiste początki absurdu związane są z epoką nowożytną, kiedy to spójny, sensowny obraz świata „ulega rozbiciu” i otwierają się „nożyce czasoprzestrzenne”.

Klasycznym wyrazicielem tej świadomości jest B. Pascal piszący w „Myślach” o budzącej przerażenie wiekuistej ciszy nieskończonych przestrzeni czy znikomości ludzkiego losu, o słabości człowieka, którego może zabić kropla wody. Z tego porównania człowieka i świata rodzi się absurd, dlatego autorka uważa, że myśl Pascala można uznać za „początek absurdu egzystencjalnego” (s. 30). O ile u starożytnych np. u Heraklita absurd dzięki Logosowi był eliminowalny, to według Pascala racjonalny namysł czy badania naukowe nie potrafią zlikwidować absurdu, a ze świadomości ludzkiej znikomości i bezsilności rodzi się rozpacz. Ten stan świadomości odgrywa bardzo ważną rolę także w myśli S. Kierkegaarda, który nie tylko wprowadził pojęcie egzystencji do filozofii, ale również uznał paradoks wiary i absurdu „za najważniejsze doświadczenie religijno-filozoficzne” (s. 35). Pascala i Kierkegaarda łączyło przekonanie, iż świadomość absurdalności

istnienia otwiera drogę ku wierze, jednak większą siłą oddziaływania miały ich uwagi na temat „świata bez Boga”, doświadczenia lęku i ludzkiej słabości.

Kolejnym myślicielem przywoływanym przez autorkę jest F. Nietzsche, którego filozofię uznaje ona „za przełomową dla myśli absurdalnej” (s. 42), Z punktu widzenia filozofii absurdu szczególne znaczenie przypisuje problemowi nihilizmu, będącego konsekwencją „śmierci Boga” rozumianej jako wyczerpanie się siły oddziaływania tradycji chrześcijańskiej.

Do prekursorów filozofii absurdu autorka zalicza też F. Dostojewskiego, którego twórczość również była reakcją na „śmierć Boga” i próbą namysłu nad jej konsekwencjami. Swego rodzaju kluczem do jego twórczości są słowa Iwana Karamazowa „Jeżeli Boga nie ma, to wszystko jest dozwolone”. A poszczególne dzieła były próbą namysłu nad „tym wszystkim”, a więc różnymi próbami zastąpienia Boga przez człowieka. Autorka szczególną rolę przypisuje „Notatkom z podziemia”, które, z jednej strony są polemiką z „teorią postępu” i „zbawczą” rolą nauki, a z drugiej ze spłaszczonym obrazem człowieka. Irracjonalne zachowania głównego bohatera „Notatek...” czynią go, jak zauważa L. J. Krakowiak, „prawdziwym protoplastą wszystkich postaci absurdystów, wielkim paradoksalistą” (s. 47). Również inni bohaterowie powieści Dostojewskiego są niespójni, pełni wewnętrznych sprzeczności, rozdarci. Jak zauważa autorka, Dostojewski wskazuje problematyczność ludzkiej egzystencji, a „Pogrążony w rozpacz, ale zachowujący godność człowiek może jedynie konstruować swój paradoksalny status bolesnego wychylenia ku zbawieniu, wciąż mu się wymyka” (s. 56). Twórczość Dostojewskiego ukazując biegunowość i antynomialny charakter ludzkiej natury oraz wskazując na „nieprzewycięzalną przepaść między wiarą i rozumem” wywarła bardzo istotny wpływ na dwudziestowieczną filozofię absurdu.

Po przedstawieniu prekursorów filozofii absurdu autorka przechodzi do współczesnych interpretacji problemu absurdu przywołując prace m.in. Th. Nagla, P. Tillicha, W. Hilsbechera czy L. J. Krakowiaka. We współczesnym pojęciu absurdu kluczową rolę pełni świadomość i chęć przezwyciężenia zastanej sytuacji człowieka w świecie. Autorka wprowadza rozróżnienie między człowiekiem tragicznym a człowiekiem absurdalnym. Człowiek tragiczny ma nadzieję na wydobyć się z „pułapki egzystencji”. Natomiast dla człowieka absurdalnego absurd jest nieusuwalny, gdyż rzeczywistość jest „przypadkowa, chaotyczna, tajemnicza, ani zdeterminowana, ani celowa, a więc przerażająca, bo nieprzewidywalna, irracjonalna, bo nic nie jest wykluczona” (s. 76).

Za najważniejszego z punktu widzenia filozofii absurdu myśliciela autorka uznaje A. Camus. Według Camusa wrażliwość absurdalna w wieku XX stała się powszechna, a problem ten pojawia się już w jego wczesnych tekstach m. in. „Dwóch stronach tego samego” czy „Kaliguli”, który, jak pisze autorka, charakteryzuje „wyostrzona świadomość, jasność widzenia”, a „Kaligula

jest nauczycielem życia autentycznego: ma odzierać ze złudzeń, że życie jest przyjemne, a śmierć, samotność, odpowiedzialność nie istnieją” (s. 87). Dla Kaliguli świat jest pozbawiony głębszego sensu, a zrozumienie tego faktu jest wielkim wyzwoleniem. Jednak najważniejszym tekstem Camusa prezentującym filozofię absurdu jest według autorki „Mit Syzyfa”, nazywa go nawet „tekstem programowym” tej postaci filozofii. Według Camusa absurd „rodzi się z konfrontacji ludzkiego wołania i milczenia świata, tj. zderzenia pragnień z rzeczywistością” (s. 91). Uświadomienie sobie absurdalności istnienia jest rodzajem przebudzenia. Jego źródłem może być dostrzeżenie monotonii i bezsensu codziennego życia, nieprzenikalności i obcości świata czy też doświadczenie śmierci, której nie rozumiemy, ale też nie możemy uniknąć.

Innym wskazywanym przez Camusa wymiarem absurdalności jest czasowość, przemijalność wszystkiego, brak jakichś trwałych punktów odniesienia. Przebudzenie oznacza uświadomienie sobie, że „absurd rządzi światem”. Pewnego rodzaju oparciem czy wsparciem jest „jasność widzenia tj. samoświadomość” a „akceptacja życia opartego na decyzji, aby trwać w akcji „syzyfowego” wyboru, mimo braku racjonalnego jej uzasadnienia, stanowią pierwszy krok ku wolności. To zasadniczy bunt przeciw absurdowi kieruje człowieka na właściwą drogę, bowiem dopiero po zaakceptowaniu własnej egzystencji jako wartości samej w sobie jednostka uświadamia sobie wartość życia i egzystencji innych” (s. 94-95). Camusowski człowiek absurdalny nie szuka sensu życia w ogóle, ale możliwości egzystencji ze świadomością braku sensu, jednocześnie odczuwając tego sensu potrzebę” (s. 96). Wspólne dla bohaterów Camusa jest poczucie bezsensu egzystencji, ale absurd stanowi dlań punkt wyjścia a nie konkluzję. Jak pisze autorka: „Camus wyprowadza z absurdu trzy konsekwencje: bunt, wolność i pasję (życia)” (s. 100). Natomiast filozofia irracjonalnej egzystencji znajduje trzy rozwiązania „ze ślepego zaułka beznadziei”: ucieczka w mistykę, kontemplacja absurdu, tragiczny heroizm bezowocnej, bezcelowej i beznadziejnej walki. Camus początkowo optuje za tym trzecim rozwiązaniem, natomiast bunt, etyka solidarystyczna i głęboki humanizm stają się głównym przedmiotem jego późniejszej twórczości.

W części drugiej rozprawy autorka przedstawia dwudziestowieczną filozofię absurdu, odwołując się zarówno do tekstów filozoficznych, jak i dzieł literackich, gdyż różni autorzy w odmienny sposób próbowali „objąć sytuację (nie)radzenia sobie człowieka w świecie w kategoriach absurdu” (s. 108). Jednak pomimo różnych form, perspektyw postrzegania absurdu i metafor poprzez które ten problem był wyrażany, autorka uważa, że możliwe jest dokonanie syntezy poglądów różnych autorów i przedstawienie zarysu filozofii absurdu. Za najważniejszych „absurdystów” uznała M. Unamuno, F. Pessoa, F. Kafkę oraz A. Camusa i J.-P. Sartre'a.

Punktem wyjścia dla M. de Unamuno, uznawanego za jednego z twórców filozofii egzystencjalnej, był tragizm ludzkiego istnienia, poczucie bezsilności, a zarazem pragnienie

wywikłania się z tej egzystencjalnej pułapki. Unamuno podkreślał, że filozofuje „konkretny człowiek z krwi i kości”, a filozofowanie oznaczało zmaganie się z konkretnymi problemami egzystencjalnymi. Jak pisze autorka: „Świadomość własnej i powszechnej skńczoności jest dla Unamuno najważniejszym z problemów filozofii” (s. 115). Filozofia Unamuno jest filozofią cierpienia, które przybiera różne formy: ból fizyczny, rozpacz, przerażenie i trwoga, poczucie tragizmu życia. Poczucie tragizmu życia rodzi się z napięcia między pragnieniem nieśmiertelności a świadomością ludzkiej skńczoności. Ponieważ problem wydaje mu się nierozwiązywalny, dlatego nazywa człowieka „chorym zwierzęciem”. Doświadczenie tragiczności istnienia jest dla Unamuno doświadczeniem źródłowym, a być człowiekiem, to znaczy cierpieć. Z tego poczucia tragizmu i cierpienia rodzi się „pragnienie boskości, głód Boga”. Ale tu z kolei pojawia się kolejny problem związany z konfliktem pragnienia wiary i trudności w staniu się człowiekiem wierzącym. „Absurd Unamuna – stwierdza autorka - należy upatrywać w tym, że człowiek nadaje sens rzeczywistości, ale nie może nadać sensu własnemu życiu (ma świadomość, że żąda niemożliwego i nie chce, a może nie potrafi tego pragnienia odrzucić)” (s. 119).

Inne spojrzenie na problem absurdu prezentuje twórczość F. Pessoa. Bohaterowie jego powieści są bardzo dobrym przykładem świadomości absurdalnej na którą składa się świadomość bezsensu egzystencji, „rozdarcia i skomplikowania własnej natury”. Za szczególnie istotną z punktu widzenia filozofii absurdu uznaje autorka „Księgę niepokoju”, będącą zapisem stanu świadomości głównego bohatera, świadomości, która jest źródłem cierpienia, poczucia bezsensu. „Księga niepokoju” jest osobista, niespójna, chaotyczna, a tym samym odzwierciedlająca stan duszy autora. Pessoa miał silne poczucie wyobcowania, a w jego dziełach stale obecny jest brak poczucia sensu, oraz głęboki pesymizm. Płynie on z jednej strony ze świadomości nierzeczywistości świata oraz niepewności własnego ja - bohater „Księgi niepokoju” mówi o sobie: „jestem nikim, jestem nikim. Nie umiem czuć, nie umiem myśleć, nie umiem pragnąć” (s. 128). A z drugiej strony, nie żywi on żadnej nadziei na jakiś „ratunek z zewnątrz”.

Problem wyobcowania i poczucia bezsensu pojawia się również w twórczości F. Kafki, będącego kolejnym „absurdystą” przywoływanym przez autorkę. Według R. Różanowskiego u Kafki „absurd rodzi się w zderzeniu jednostki, jej życia prywatnego świata w miarę uregulowanego (...) z sytuacją społeczną, machiną, której tryby pozbawione są jakichkolwiek związków logicznych i deterministycznych” (s. 133-134). Absurd w twórczości Kafki oznacza stan „uświadomionej sprzeczności”. Przejawia się on w stałym, paradoksalnym przenikaniu się „tego, co naturalne, z tym, co niezwykle, tego, co indywidualne z tym, co powszechne, tragiczności z codziennością i wreszcie absurdu z logiką” (s. 136). Autorka przywołuje klasyczne dzieła Kafki, a więc „Proces”, „Przemianę”, „Zamek”. W „Procesie” absurdalne jest oskarżenie, proces i wyrok, będące

wyrazem zależności człowieka od jakichś anonimowych, niezrozumiałych sił. W „Przemianie” Kafka wyraża poczucie osamotnienia, obcości, a z kolei „Zamek” jest „zapisem procesu utraty indywidualności jednostki, reifikacji człowieka dokonywanej przez biurokratyczne społeczeństwo, dla którego naczelną zasadą jest produktywność” (s. 143). Twórczość Kafki jest, według autorki, odbiciem kryzysu egzystencjalnego człowieka, zagubionego we współczesnym świecie, nie potrafiącego odnaleźć sensu w życiu, które zaczyna przypominać jakiś absurdalny sen z którego nie można się obudzić.

Ostatnimi „absurdystami” omawianymi przez autorkę są A. Camus i J.-P. Sartre. Autorka zestawia „Obcego” i „Mdłości”, interpretując je jako klasyczne teksty przedstawiające problem absurdalności ludzkiego istnienia. W tych opowiadaniach doświadczenie absurdu jest przedstawione jako coś osobistego i dlatego trudnego do przekazania, ale zarazem uniwersalnego, gdyż każdy może go doświadczyć. Sartre w „Mdłościach” przedstawia tragizm ludzkiej egzystencji, polegający na tym, że człowiek pragnie wolności, a jednocześnie się jej obawia i ucieka przed nią, zrzucając odpowiedzialność za swoje życie na kogoś czy coś zewnętrznego np. Boga, naturę, historię lub innych ludzi. Z drugiej strony, wolność w sytuacji poczucia braku jakiegoś głębszego sensu jest pusta, a jej konsekwencją są tytułowe „mdłości”. Z innej perspektywy przedstawiony jest absurd w „Obcym” Camusa. Jak stwierdza autorka, wprawdzie „źródło poczucia absurdu jest u Sartre'a i Camusa to samo: brak racji istnienia, o tyle filozoficznie wyprowadzają z tej konstatacji zgoła odmienne wnioski. Absolutnie wolny człowiek Sartre'a nie znajduje zadomowienia w świecie...cała natura napawa go wstrętem – prawda odrazą, ludzie obrzydzeniem (...) Dla Mersaulta istnienie bywa odpychające (...) ale w ogólnym rozrachunku życie nie jest bardziej absurdalne czy pozbawione uzasadnienia niż śmierć” (s. 164).

Dla przedstawianych w pracy myślicieli absurd jest stanem postrzeganym negatywnie. Jednak o ile absurd jako kategoria logiczno-językowa czy metafizyczna jest możliwy do wyeliminowania czy zracjonalizowania, o tyle absurd egzystencjalny czyli ten który autorkę najbardziej interesuje jest niemożliwy do usunięcia. I właśnie ta forma absurdu jest podstawą filozofii absurdu, a jej wyrazem są dzieła z pogranicza filozofii i literatury. Przedstawiciele filozofii absurdu pisali teksty literackie obok filozoficznych albo zajmowali się tylko literaturą, jak F. Pessoa czy F. Kafka, ale to wcale według autorki nie umniejsza filozoficznej wartości ich myśli czy dzieł, ponieważ doświadczenie absurdu nie daje się precyzyjnie zdefiniować czy opisać. Stąd zresztą bierze się, według autorki, przewaga literatury nad filozofią, gdyż pozwala ona łączyć wymiar subiektywny z uniwersalnym. Na poparcie swojej tezy przywołuje prace m.in. M. Kundery, G. Deleuze'a, M. Merleau-Ponty'ego, którzy wskazywali, iż literatura nie tylko przedstawia wielkie problemy filozoficzne, ale pobudza wyobraźnię, budzi wrażliwość, pozwala tworzyć nowe

znaczenia, wzbogaca język, umożliwia komunikację i lepsze rozumienie nie tylko innych ludzi, ale również samego siebie. Jak stwierdza autorka „Filozofia absurdu jest przestrzenią spotkania literatury i filozofii. Kluczowe dla niej pojęcie absurdu nie daje się upojęciować, ale można je opowiedzieć. Sfera odczuć i pewnego rodzaju myśli pozostaje nieprzekazywalna w analityczny sposób” (s. 191). Filozofia absurdu próbuje przekazywać to, co niewyraźalne za pomocą metafor, symboli, alegorii. Powieść pozwala zajrzeć włąb siebie, ale otwiera też na innych, ma bardziej demokratyczną formę niż filozofia, a jej język jest bardziej komunikowalny niż język naukowy. Absurdyści wskazują na niewyraźalność absurdu, na niemożność jego upojęciowania, a ponadto, podkreślają subiektywność doświadczenia absurdu. Dlatego, według autorki, najbardziej adekwatną formą wyrazu tego doświadczenia jest literatura. Dodatkowo, forma literacka silniej oddziałuje na odbiorców, rodząc „egzystencjalne wahanie” - wyrzucenie ze świata do którego musimy jednak powrócić (s. 199).

Podsumowując swoje rozważania autorka stwierdza, iż jej praca jest wyrazem „niezgody na dyskredytowanie treści filozoficznych przekazywanych we właściwy dla filozofii absurdu sposób tj. w dyskursie filozoficznym. Filozoficzność literatury i literackość filozofii są faktami, z którymi trudno racjonalnie dyskutować. Granica między nimi jest sztucznym tworem dyscyplin akademickich” (s. 200).

Rozprawa jest interesująca zarówno ze względu na temat, jak i postawę badawczą łączącą perspektywę filozoficzną z literacką oraz wyczuwalne osobiste zaangażowanie. W rozprawie w oryginalny sposób została dobrana i wykorzystana szeroka literatura przedmiotu. Ale obok pozytywnych aspektów lektura rozprawy wzbudziła też we mnie pewne pytania i wątpliwości.

Podstawowe pytanie dotyczy źródeł wzrostu obecności problemu absurdu w filozofii i kulturze współczesnej, bo źródła „absurdyzmu” mogą być różne. Wprawdzie autorka wiąże to zjawisko z „upadkiem wiary religijnej”, który z kolei łączy ze światowymi konfliktami i eskalacją zła oraz cierpienia w świecie współczesnym, jednak nie rozwija szerzej tego wątku, a wydaje mi się, że mogłoby to pogłębić namysł nad problemem absurdu. Bo źródła „absurdyzmu” mogą być różne, mogą na przykład mieć charakter uniwersalny i być zakorzenione w obrazie człowieka jako „istoty ubogiej”, jak to określił H. Blumenberg. Innym źródłem może być „odczarowanie świata” i triumf naturalizmu postrzegającego człowieka jako tylko jednego z gatunków zwierząt - „nagiej małpy”, „trzeciego szympansa” czy, jak uważa R. Dawkins, narzędzia „egoistycznego genu”. W wieku XX zaczęto również uświadamiać sobie kleskę „zamienników Boga”, dostrzeżono granice poznania naukowego, czego wyrazem było słynne stwierdzenie du Bois-Reymonda „ignoramus, ignorabimus”. Technika okazała się nie tylko środkiem doskonalenia ludzkiego życia, ale także narzędziem zabijania na niespotykaną dotąd skalę. Skutkiem tych rozczarowań i niepowodzeń stała

się utrata wiary w ideę postępu. Nie powiodły się także próby zbudowania „świeckiego raj”.

Kolejna wątpliwość związana jest z interpretacją myśli, niektórych przynajmniej, „absurdystów”, bo czasami odnosiłem wrażenie jak gdyby autorka zatrzymywała się „w połowie drogi”, tzn. koncentrowała się na problemie doświadczenia absurdu, a marginalizowała jego konsekwencje. Tymczasem wydaje mi się, że doświadczenie absurdu można interpretować jako rodzaj „przebudzenia”, „otwarcia oczu”, ale za tym doświadczeniem następuje kolejny krok, polegający na podjęciu próby znalezienia jakiegoś wyjścia z tej egzystencjalnej pułapki. Czasami może być to „skok w wiarę”, jak w przypadku Tertuliana, Pascala, Kierkegaarda czy Unamuno. Inną odpowiedzią może być zanurzenie w życiu codziennym, „chwytanie chwili” i cieszenie drobnymi przyjemnościami np. w duchu Koheleta, który, nawiasem mówiąc również mógłby być zaliczony do „absurdystów”, gdyż dostrzegał absurd i bezsens ludzkich wysiłków, które wydawały mu się tylko „marnościami” i „pogonią za wiatrem”. Jakąś odpowiedzią na problem absurdu są też drogi bohaterów powieści Camusa – odróżnianie czynów lepszych i gorszych w duchu Cherei, leczenie chorych mimo świadomości, że „dżuma nie umiera” czy droga „człowieka zbuntowanego”. Autorka wprawdzie wspomina o drodze wiary czy też etyce solidarności Canusa, ale nie rozwija szerzej tych wątków, a to mogłoby nieco rozjaśnić odpowiedź na pytanie czy absurd istnienia jest nierozwiązywalny. Oczywiście te moje uwagi mają bardziej charakter pytań czy też prób sprowokowania dyskusji, a nie krytyki podważającej merytoryczność rozprawy.

W trakcie lektury pracy natrafiłem również na kilka sformułowań, które wywołały nieco bardziej krytyczną reakcję np. interpretując „Kaligulę” Camusa autorka stwierdza, że „Postawa Kaliguli przypomina Nietzscheańskiego Zaratustrę. Przejawiający wolę mocy cesarz, w przeciwieństwie do ludu odznaczający się moralnością panów, programowo głosi nihilizm, którego najwyraźniejszym przejawem jest przewartościowanie dotychczas obowiązujących wartości” (s. 88). Jest to nieco uproszczona interpretacja, bo jeżeli za „kluczyk” do drogi ku „nadczołowieczeństwie” uznać np. „trzy przemiany ducha”, to Kaligula bliższy byłby postawie „lwa” – symbolu buntu i odrzucenia obowiązujących wartości. A nihilizm, który głosi jest właśnie tym problemem, który Nietzsche chciał przewyciężyć dokonując „przewartościowania wartości” czyli stworzenia nowych, które nadadzą ludzkiemu życiu sens (albo przynajmniej tworząc „nowy mit”, bo, jak z żalem stwierdzał, kultura, by się rozwijać potrzebuje horyzontu ograniczonego mitami). Te nowe wartości reprezentuje „dziecko”, symbolizujące afirmację istnienia i „święte Tak”. Kolejna uwaga jest również związana z interpretacją „Kaliguli”, bo podsumowując swoje rozważania na temat tego tekstu autorka stwierdza, że „sztuka Camusa nie daje jasnej odpowiedzi na pytanie, czy cesarz poniósł porażkę, czy zwyciężył” (s.88). Camus nie musiał tego wyraźnie zaznaczać, bo przecież Kaligula został zabity, a Cherea, który jak sama autorka przyznaje

prezentował postawę najbliższą Camusowi, był jednym z organizatorów spisku i zabójców Kaliguli.

Inna drobna uwaga dotyczy interpretacji twórczości Camusa, wprawdzie autorka zaznacza, że wymiar społeczny i etyka solidarności będzie odgrywała kluczową rolę w późniejszej twórczości Camusa, ale, po pierwsze ten wymiar pojawia się już w 'Kaliguli' i taką postawę reprezentuje wspomniany Cherea, a po drugie, wydaje mi się, że rozwinięcie tego wątku i bliższe przedstawienie racji Camusa również mogłoby nieco rozjaśnić problem absurdu.

Pewne wątpliwości wzbudziła też we mnie uwaga autorki, iż teksty naukowe bezpośrednio nie wpływają na życie jednostek, natomiast powieść może to czynić. (s. 192). Jest to nieco uproszczone stwierdzenie, gdyż bywa również odwrotnie. Powieści często są „tylko powieściami”, a ich czytanie źródłem rozrywki, zabawy czy wręcz „zabijaniem czasu”, a nie „objawieniem prawdy” o życiu, świecie czy naturze ludzkiej. A z kolei czasami poważne dzieła naukowe mogą całkowicie wywrócić czyjeś życie np. Kleist po przeczytaniu dzieła Kanta był zrozpaczony i stwierdził, że jego świat się rozpadł, a z kolei Heine nazwał „Krytykę czystego rozumu” toporem, który ściął głowę teizmowi.

Oczywiście te moje uwagi czy wątpliwości nie podważają pozytywnej oceny rozprawy. Przeciwnie, uważam, że zdolność prac do budzenia wątpliwości, prowokowanie do dyskusji czy namysłu nad pewnymi pytaniami czy problemami jest ich zaletą. A praca z uwagi na podjęcie ważnego, aktualnego problemu, bogactwo wykorzystanej literatury, szerokość ujęcia problemu oraz oryginalne połączenie perspektywy filozoficznej i literackiej w pełni zasługuje na pozytywną ocenę.

Dlatego uważam, że rozprawa doktorska magister Pauliny Frankiewicz w pełni spełnia kryteria stawiane rozprawom doktorskim i w związku z tym wnoszę o dopuszczenie jej do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Leszek Kleszcz

Leszek Kleszcz