

o. dr hab. Dariusz Kasprzak OFMCap, prof. UPJPII

Nauki teologiczne w dyscyplinie patrologii

Recenzja osiągnięć ks. dr Krzysztofa Sordyla ubiegającego się o nadanie stopnia doktora habilitowanego nauk teologicznych w dyscyplinie patrologii

W związku z powołaniem mnie jako recenzenta w komisji postępowania habilitacyjnego ks. dr Krzysztofa Sordyla i stosownym w tej materii pismem Dziekana WT UPJPII, ks. dr hab. Arkadiusza Barona, prof. UPJPII z dnia 18 września 2015 r., przedstawiam ocenę osiągnięć naukowych Kandydata, po uzyskaniu przez niego stopnia doktorskiego. W recenzji dokonanej zgodnie z wymogami Art. 16 Ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach w zakresie sztuki (znowelizowanej w 2011 r.), a także na podstawie rozporządzenia Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 1 września 2011 r. w sprawie kryteriów oceny osiągnięć osoby ubiegającej się o nadanie stopnia doktora habilitowanego (Dz. U. nr 196, poz. 1165), przedstawiam kolejno cztery wymagane punkty: 1. Najważniejsze fakty z życiorysu zawodowego Kandydata; 2. Ocena dorobku naukowego (2.1. Ocena dorobku naukowego poza rozprawą habilitacyjną; 2.2. Ocena rozprawy habilitacyjnej); 3. Ocena pozostałych osiągnięć dydaktyczno-naukowych po uzyskaniu doktoratu; 4. Wniosek końcowy.

1. Najważniejsze fakty z życiorysu zawodowego Kandydata

Kandydat zajmuje się naukowo dziedziną teologii patrystycznej od 1999 r. (magisterium: *Bóg i tajemnica człowieka. Studium „Wykładu wiary prawdziwej” Jana z Damaszku*, PAT, Kraków 1999, promotor: ks. dr hab. prof. PAT Edward Staniek; praca ta została uznana przez WT PAT w Krakowie w 2004 r. za licencjat II stopnia; doktorat: *Wczesnochrześcijańskie pojęcie Boga. Polemiczne aspekty teologii Nowacjana w „De Trinitate”*, WT PAT, Kraków 2007, promotor: ks. dr hab. prof. PAT Edward Staniek). Obszar jego zainteresowań badawczych związanych z patrologią to przede wszystkim problematyka historyczna i teologiczna dwóch heterodoksyjnych nurtów Kościoła zachodniego w III i IV/V w., tj.: nowacjanizmu i pryscylianizmu. W latach 2008-2014 ks. dr Krzysztof Sordyl przeprowadzał kwerendę źródłową poświęconą powyższym problematykom, efektem której jest oceniany dorobek naukowy. Obecnie przygotowuje do druku edycję pism pryscylianów w serii ŻMT wydawnictwa WAM.

2. Ocena dorobku naukowego

Po uzyskaniu stopnia doktora Kandydat jako dorobek naukowy za lata 2008-2014 zgłosił piętnaście artykułów naukowych (czternaście w j. polskim, jeden w j. angielskim), oraz jedną pozycję monograficzną, przedstawioną jako rozprawa habilitacyjna. Zgłoszone prace objętościowo wydają się wystarczające wobec wymagań stawianych ubiegającym się o stopień doktora habilitowanego. Poniżej dokonam merytorycznej oceny osiągnięć naukowych Kandydata. Najpierw zostaną ocenione jego artykuły naukowe (§ 2.1), a następnie rozprawa habilitacyjna (§ 2.2).

2.1. Ocena dorobku naukowego poza rozprawą habilitacyjną

Ks. dr Krzysztof Sordyl zamieścił w *Wykazie publikacji po uzyskaniu stopnia naukowego doktora* piętnaście artykułów naukowych, z czego 1 opublikowany w pracy zbiorowej (*Ecclesia in Republica*, SACH.SN 15), 13 w czasopiśmie punktowanym, a 1 w czasopiśmie niepunktowanym (*Rozwój teologii w II i III w. w konfrontacji z nurtami gnostycyckimi*, „Wiadomości Archidiecezjalne Łódzkie” 10 (2011), 827-845). Pozycje te Kandydat podzielił na trzy grupy: teksty poświęcone pryscylianizmowi (9 artykułów), te poświęcone nowacjanizmowi (5 artykułów) oraz jeden zadedykowany relacjom

teologii ortodoksyjnej z gnostycyzmem. Dokonany podział tematyczny wydaje się słuszny, dlatego artykuły naukowe Kandydata omówię korzystając z zaproponowanego schematu. Dodatkowo załączył jako monografię poza habilitacją – książkę: ks. Krzysztof Sordyl, *Wczesnochrześcijańskie pojęcie Boga. Polemiczne aspekty teologii Nowacjana w De Trinitate*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, ss. 396, ISBN 978-83-7505-048-6, która stanowi opublikowaną wersję rozprawy doktorskiej, dlatego nie może być zaliczona do dorobku naukowego po uzyskaniu stopnia doktora, a co za tym idzie nie będzie uwzględniona w przewodzie habilitacyjnym.

Ocena artykułów poświęconych kwestii pryscylianizmu

1. *Wpływ filozofii neoplatońskiej i autorów klasycznych na doktrynę pryscylianską*, WST 24 (2011) nr 2, 255-264.

Artykuł posiada jasno sformułowany cel badawczy, opisany *status quaestionis* zagadnienia, oraz czytelną strukturę. Wątpliwość budzi twierdzenie Autora (*tamże*, s. 256), że metafora ciała jako więzienia duszy jest pochodzenia neoplatońskiego, oraz uprzedzenie Pryscyliana do ciała – jako zapożyczenie od Plotyna (*tamże*, s. 257, szczególnie przypis 18, 257). Po badaniach Erica R. Dodds'a czy studiach Albertusa Bernabé, historycy filozofii antycznej są dziś raczej zgodni, że „ciało jako więzienie duszy” to mit religii orfickiej, który przeniknął następnie do pitagoreizmu i platonizmu, skąd przeszedł dopiero do neoplatonizmu. Podobne podłoże orfickie ma uprzedzenie do cielesności. Czyli nie tyle neoplatonizm, co orfizm, który przeniknął do filozofii klasycznej, a stamtąd jako topos kulturowy do chrześcijaństwa, w tym i do Pryscyliana. Inne sformułowania i wnioski Autora nie budzą w badanym artykule moich wątpliwości. Cenne naukowo są konkluzje, że także heterodoksyjni asceci chrześcijańscy, jak Pryscylian i jego uczniowie byli w swoim słownictwie (dusza, doktryna trzech czasów, mit jaskini, boskie pochodzenie duszy, duch życia / duch witalny) i odniesieniach literackich (*potestas ventorem, aureum saeculum*) swoistymi kontynuatorami klasycznej filozofii greckiej. Pozostaje otwartym pytanie Kandydata ze s. 264 na ile Pryscylian był świadomym propagatorem kultury klasycznej w 2. połowie IV wieku.

2. *Związki doktryny pryscylianskiej z pismami Hilarego z Poitiers i filozofią stoicką*, „Studia Sandomierskie” 19 (2012) nr 2, 193-204.

Studium stanowi źródłową analizę doktryny pryscylianskiej pod kontem jej związków z filozofią stoicką za pośrednictwem lektury tekstów Hilarego z Poitiers. Trafne są spostrzeżenia Autora o zapożyczeniu przez Pryscyliana platońskich i stoickich pojęć *Logos endiathetos* i *Logos prophorikos*. Ich wykorzystywanie przez teologię chrześcijańską w okresie I-III wieku było dopuszczalne. Jednak po kontrowersji ariańskiej stosowanie tej stoickiej psychologii przynosiło w teologii chrześcijańskiej więcej zamieszania niż jasności, gdyż rozróżnieniu temu brakowało precyzyjności. Dlatego zrezygnowano w Kościele z tego rozróżnienia. Pryscylian stosował je jednak często (jak zauważa Kandydat np. w pryscylianskiej wizji Boga – idea zewnętrżności i wewnętrzności, posiadania i bycia posiadanym), w czym można upatrywać jedno ze źródeł jego heterodoksyjności. Zapozyczenie przez Pryscyliana tematyki stoickiej dzięki lekturze tekstów Hilarego z Poitiers sprawiło też archaizację tej teologii. Biskup Pictavum był bowiem w pewnej mierze zależny od teologii chrześcijańskiej III wieku. Jednak Pryscylian przejmując takie wzorce teologiczne z III w. nie był pod koniec IV wieku zrozumiały przez innych, stąd też jego nieufność wobec ponicejskich twierdzeń teologicznych.

3. *Znaczenie tekstów biblijnych w doktrynie pryscylianskiej*, CT 82 (2012) nr 3, 65-78.

Wartościowe opracowanie, ukazuje subiektywną interpretację Biblii przez Pryscyliana, jego aprioryczne wyjaśniania tekstu Pisma, tak aby stanowiły wsparcie dla swoich rozwiązań teologicznych, niezależnie od właściwego sensu samego tekstu biblijnego (*ad sensum, non ad literam*). Ważne są też konstatacje Kandydata o typowo użytkowym korzystaniu z Biblii przez Pryscyliana celem własnej apologii. Charakterystyczne są także odwołania do apokryfów, przy systematycznym pomijaniu Tradycji patrystycznej. Nie dziwi zatem, że ówcześni krytycy tekstów Pryscyliana widzieli w ich autorze manichejczyka czy gnostyka, a niektórzy ze współczesnych – także jakiegoś prekursora protestantyzmu. Jak trafnie zauważa Kandydat teksty pryscylianskich *Traktatów* stanowią również cenne źródło tekstualne dla możliwych rekonstrukcji *Vetus Latina Hispana* (stąd

dziwi zdanie, będące odwołaniem do opinii M. Menéndez Pelayo, że u Pryscyliana „liczne cytaty biblijne wielokrotnie różnią się od tekstu Wulgaty”, *tamże*, 76) W artykule pojawił się drobny anachronizm, kiedy Kandydat pisząc o używaniu *Vetus Latina* przez Pryscyliana mówi już o Europie (*tamże*, 69: „Jedni oddzielali to dzieło od Hiszpanii, a nawet od Europy, czyniąc z niego *Vetus Latina Africana*”).

4. *Znaczenie apokryfów dla teologii pryscylińskiej na podstawie Traktatów z Wurzburga*, „Teologia Patrystyczna” 8 (2011), 27-46.

Kandydat w tym przedłożeniu wskazuje na użycie apokryfów w *Traktatach* Pryscyliana. Swoistym nieszczęściem Pryscyliana było, iż od połowy IV wieku Kościół zaczyna odrzucać stosowanie apokryfów, lecz wobec braku prawnie / dogmatycznie przyjętego kanonu biblijnego dopuszcza się używanie ksiąg deuterokanonicznych i apokryfów. Znajduje to też swój wyraz w różnych wersjach kanonu biblijnego (k. krótszy, k. pełny, k. rozszerzony – właśnie o apokryfy). Brak jednoznacznych kryteriów kanoniczności / apokryficzności w IV wieku powodował posługiwanie się apokryfami szczególnie przez nurty heterodoksyjne, jak np. przez gnostycyzm, właśnie do nieortodoksyjnych interpretacji teologicznych. Stąd zarzut teologów IV wieku, że Pryscylian poprzez używanie apokryfów do własnych interpretacji Biblii, jest autorem gnostycyzujący, czy też wręcz gnostykiem. Kandydat zaznacza, że Pryscylian był jakoś świadomy własnych nadużyć interpretacyjnych Biblii przez jej wyjaśnianie za pomocą apokryfów, pomimo to je stosował (*tamże*, 30).

K. Sordyl dowodzi, że podobnie jak sam tekst Pisma św., także korzystanie z apokryfów jest u Pryscyliana wyraźnie apologetyczne wobec własnej doktryny (*tamże*, 31). Sama metoda egzegetyczna Pryscyliana: „wyjaśniać księgi kanoniczne przez inne dostępne pisma, niekoniecznie kanoniczne” (*tamże*, 32) budzi oczywiście metodologiczny sprzeciw, bo jako wyjaśnianie niejasnego przez niejasne, stanowi klasyczny błąd semiotyczny. Wydaje się, że Kandydat nie dostrzega tej błędnej metodologii w egzegezie Pryscyliana, kiedy stwierdza odnośnie kwestii natchnienia Pisma, iż badany przezeń autor galicyjski swe „duchowe rozeznanie opiera na kryteriach biblijnych” (*tamże*, 36). To podejście subiektywne, obce w historii egzegezy wobec głównego nurtu Kościoła, stąd postawa Pryscyliana musiała budzić sprzeciw duchowieństwa hiszpańskiego 2 połowy IV wieku. Metodologicznie nieuzasadnione jest pomijanie ideologicznej egzegezy Pryscyliana, szczególnie jego błędnego założenia polegającego na klasycznym błędzie semiotycznym (tj. „tłumaczenie niejasnego przez niejasne”). Nie była to zatem egzegeza biblijna, tylko ideologiczna manipulacja tekstem Biblii. Kandydat zbyt pochopnie stwierdza, że prezentowane przez Pryscyliana podejście to tekstu Pisma św. jest „duchowym rozeznanem opartym na kryteriach biblijnych”. Pryscylian nie stosuje bowiem wewnętrznych kryteriów biblijnych, właściwych dla tamtych czasów, ale przez lekturę apokryficzną i własne doktrynalne nadinterpretacje, ewidentnie manipuluje tekstem biblijnym. Mam wrażenie, że Kandydat w relacjonowaniu opinii Pryscyliana jest nie krytyczny, gdyż zdaje się także nie dostrzegać u Pryscyliana jego spirytualizmu dotyczącego natchnienia kanonicznego (por. *tamże*, 39: „Zdaniem Pryscyliana dar proroczy był uniwersalny i szerszy niż to, czego chce Kościół ze swoją zredukowaną listą ksiąg kanonicznych”).

We wnioskach końcowych Kandydat nie jest konsekwentny wobec wcześniej przeprowadzonych analiz: w tekście artykułu wskazał bowiem na ideologiczne używanie apokryfów celem obrony poglądów pryscylińskich, wykazał też subiektywizm egzegezy Pryscyliana, trafnie odwołał się do wniosków Henry Chadwicka (opinia, że Pryscylian tak manipulował Ewangelią i apokryfami, aby dowiedzieć, że „specyfiką nauczania Chrystusa było wezwanie do porzucenia stosunków seksualnych”, *tamże*, 44), co było też bliskie manichejskiej manipulacji Biblią, aby uzasadnić obowiązkowość celibatu (*tamże*, 44). Kandydat pomimo tych przesłanek zupełnie się do nich nie odnosi w końcowej konkluzji, gdyż pisze jedynie o znaczeniu terminu apokryf i tzw. duchowym czytaniu wszystkiego, i nie podsumowuje, że czytanie apokryfów doprowadziło Pryscyliana do błędnych postaw przy interpretacji Biblii oraz do błędnych, bo właśnie nie biblijnych postaw wobec cielesności i małżeństwa. Sam artykuł jest cenny faktograficznie, lecz we wnioskach końcowych brakuje krytyczności wobec prezentowanego autora antycznego. Kandydat wyraźnie pomija jaki był konkretny wpływ apokryfów na poglądy Pryscyliana. Odnosi się wrażenie, że Kandydat pomija to, co może postawić badaną przezeń postać i jej poglądy w złym świetle, dlatego nie wyciąga jednoznacznych wniosków płynących z wcześniejszych przesłanek.

5. *Ojcowie Kościoła i manichejczycy wobec apokryfów na tle kryzysu pryscylińskiego*, VoxP 33 (2013), t. 60, 275-288.

W artykule Kandydat wskazuje na kształtowanie się w Kościele IV. wieku *opinio communis*, że apokryfy stanowią lekturę heretyków, przede wszystkim manichejczyków. Stąd pryscylińskie przyzwolenie na korzystanie z apokryfów budziło w kręgach kościelnych sprzeciw, gdyż ostatecznie doprowadziło drugie pokolenie pryscylian do stworzenia traktatu *De Trinitate fidei catholicae*, gdzie zanegowali oni realne rozróżnienie pomiędzy osobami Bożymi i dali sabeliański wykład teologii o Trójcy Świętej. Podobnie *Prologi Monarchiani*, (pryscyliński traktat z przełomu IV i V wieku) czy pryscylińska *Apokalipsa Tomasza* (V w.) przemycają wątki gnostyckie dotyczące ascezy. W artykule dostrzega się wyraźny rozwój metodologiczny Kandydata, jego większą krytyczność wobec analizowanych tekstów pryscylińskich, niż np. w poprzednio komentowanym opracowaniu *Znaczenie apokryfów dla teologii pryscylińskiej na podstawie Traktatów z Wurzburga*. Kandydat, po przedstawieniu teologicznej analizy tekstów Pryscyliana nie boi się już konkluzji, że pryscylińską doktrynę i duszpasterstwo naznaczyły doktryny manichejskie i gnostyckie.

6. *Wpływ myśli gnostyckiej i manichejskiej na niektóre praktyki sekty pryscylińskiej*, „Veritati et caritati” 1 (2013), 300-313.

Celem badawczym postawionym przez Kandydata w kolejnym artykule jest przedstawienie wpływu nurtów gnostyckich i manichejskich na praktyki sekty pryscylińskiej. Zostają zatem wymienione i omówione: odrzucenie małżeństwa, dualizm ontologiczny, panteizm emanacyjny, skrajny ascetyzm, fatalizm astralny, antagonizm ciało – duch, tendencje apokaliptyczne i astralna symbolika liczb oraz alegoryczna interpretacja Biblii. Ta ostatnia była klasyczną interpretacją Pisma w tamtym czasie, za pomocą której rzeczywiście można było wysnuć odmienne wnioski z tego samego tekstu, jednak sama w sobie nie była interpretacją heterodoksyjną.

Moje największe wątpliwości budzi niekonsekwentny tok wywodu dotyczący pryscylińskiej koncepcji małżeństwa. We wstępie Kandydat określa pryscylińskie odrzucenie małżeństwa jako „jeden z przejawów religijności jego samego (tj. Pryscyliana) i jego uczniów. Trudno zarzucić Pryscylianowi, że poglądy te miały na celu odejście od wiary i zerwanie z tradycją Kościoła. Były raczej spekulacjami, które można potraktować jako poszukiwanie drogi do Boga. Należy jednak zauważyć, że poszły one tak daleko, że zgromadziły w jednej doktrynie i praktyce elementy tak różne, że stały się one nie do pogodzenia. Religijność wspólnoty pryscylińskiej opiera się na regule wiary, która jednak jest skażona wpływami gnostyckimi i manichejskimi” (*tamże*, 300). Nieostre przedstawienie pryscylińskiego poglądu na małżeństwo następuje na stronach 301-302, Kandydat pisze, że Pryscylian i jego zwolennicy obawiali się małżeństwa (*tamże*, 301), a im współcześni wyraźnie stwierdzali, że pryscylianie potępiają małżeństwo (Prosper z Akwitania, *tamże* 301), unikają cielesności tak jakby nieczystego pożywienia, rozdzielając małżonków (Augustyn z Hippony, *tamże*, 301). Podobnie negatywne i uznające za herezję te poglądy Pryscyliana dotyczące małżeństwa były też kanony synodalne z Toledo (400 r.) czy z Bragi (561 r.).

Wobec powyższego wywodu, nie można zgodzić się z tezą wstępu artykułu ze s. 300, że pryscylińskie potępienie małżeństwa jest jedynie przejawem religijności sekty, gdyż teksty dowodzą, że była to wyraźnie herezja doktrynalna typu gnostyckiego o podłożu dualistycznym. Heterodoksyjną doktryną było bowiem potępienie ustanowionej przez Boga instytucji małżeństwa i odrzucenie prokreacji jako zła ontologicznego. Paradoksalnie, na s. 302 i 303 Kandydat dochodzi do wniosku, że teksty źródłowe sekty pryscylińskiej wskazują na potępienie małżeństwa. Nie jest więc konsekwentny w przeprowadzaniu dowodzenia. Kandydat wbrew tekstom źródłowym, po uznaniu, że potępienie małżeństwa jest u Pryscyliana wynikiem ich dualizmu ontologicznego, dalej jednak twierdzi, że odrzucenie małżeństwa u Pryscyliana „wydaje się jedynie zwykłą praktyką ascetyczną” (*tamże*, 304). Błędne jest też uznanie przez Kandydata, że potępienie małżeństwa mogłoby być zwykłą praktyką ascetyczną, gdyż w ówczesnym chrześcijaństwie wybór życia dziewiczego czy życie w celibacie wynikał nie z negacji małżeństwa czy uznania prokreacji za pomnażanie zła, ale z wyboru stylu życia Jezusa i pójścia za Jego radą, jednak bez twierdzeń o złu małżeństwa czy materii.

Także we wnioskach końcowych, prezentowanych w zakończeniu na s. 312 Kandydat ucieka od jednoznacznego podsumowania poglądów pryscylińskich. Pisze, że myśli Pryscyliana znajduje się pod wpływem doktryny gnostycko-manichejskiej i że wspólnymi tematami Pryscyliana i

manichejczyków oraz gnostyków są odrzucenie małżeństwa, dualizm zasad, panteizm emanacyjny, upadek duszy i jej powrót do boskości, gnoza jako poznanie wyższego stopnia, skrajny ascetyzm, fatalizm astralny, antagonizm duszy i ciała, tendencje apokaliptyczne i symboliczne interpretacje liczb. Nie wyprowadza jednak z tego wyliczenia narzucającego się logicznie wniosku, że podzielenie tych samych poglądów stanowi o byciu ich zwolennikiem. Kandydat wpada natomiast w niezrozumiałą erystykę: „Trudno ocenić, w jakim stopniu Pryscylian i jego zwolennicy są świadomi swych błędów, to znaczy asymilacji pewnych form gnozy i manicheizmu w ramach praktyk chrześcijańskich. Pryscylian odrzuca je w *Liber apologeticus* prawdopodobnie dlatego, że tego domaga się od niego Kościół w aktach prawnych”.

W związku z omówionymi niekonsekwencjami metodologicznymi oraz prezentowanym przez Kandydata brakiem krytycyzmu badawczego w kwestii oceny teologicznej pryscylianów w małżeństwie nie uznaję tego artykułu za krytyczne studium z patrologii.

7. *Dzieje schizmy pryscylianów (370-385). Dramatyczna likwidacja pryscylianizmu*, VoxP 33 (2013), t. 59, 317-327.

Artykuł historiograficzny, stanowi autorski skrót opinii na temat historii sekty, jakie Kandydat szerzej prezentuje w swej dysertacji habilitacyjnej na stronach 90-103, 141-153.

8. *Biskupi wobec pryscylianizmu: Synody hiszpańskie wobec schizmy pryscylianów*, w: *Ecclesia in Republica. Studia patrystyczne zebrane w 90. rocznicę ustanowienia Administracji Apostolskiej na Górnym Śląsku*, red. W. Myszor, SACH.SN 15, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2014, 51-69.

Artykuł historyczny, omawiający postanowienia kolejnych synodów antypryscylianów w Saragossie, w Bordeaux, Toledo i w Bradze. W podsumowaniu Autor podaje poprawne historycznie i teologicznie wnioski. Zauważam, że treść tego artykułu w dużej mierze została powtórzona w książce habilitacyjnej.

9. *The influence of Gnosticism and Manichaeism on Priscillianist doctrine, basing on Priscillianist and anti-Priscillianist sources*, „Theological Research” 3 (2015), przyjęty do druku.

Opracowanie stanowi angielskojęzyczną wersję prezentacji poglądów Kandydata zawartych w we wcześniejszych artykułach: *Ojcowie Kościoła i manichejczycy wobec apokryfów na tle kryzysu pryscylianów* oraz *Wpływ myśli gnostycznej i manichejskiej na niektóre praktyki sekty pryscylianów*. W przypisach dziwi mało krytyczne stosowanie odwołań do historycznej już edycji tekstów w Patrologia Latina.

Ocena artykułów poświęconych kwestii nowacjanizmu

1. *De Trinitate Nowacjana wobec herezji patrypasjanizmu*, VoxP 28 (2008), t. 52, 993-1010.

Artykuł jest źródłowym studium poświęconym teologicznej krytyce opinii patrypasjanów oraz krytyce egzegezy tego heterodoksyjnego nurtu III chrześcijańskiej teologii. Po właściwym wyznaczeniu tematyki badawczej Kandydat analizuje zatem filopateryzm według nowacjanów *De Trinitate* 12,65, 24,136 oraz relacje pomiędzy adopcjonizmem a patrypasjanizmem według *De Trinitate* Nowacjana (różnice i zbieżności). Autor dochodzi do poprawnych z punktu widzenia patrologii wniosków końcowych o odrębnościach herezji adopcjonizmu i patrypasjanizmu oraz swoistej próby ich połączenia jaką stanowił filopateryzm.

2. *Teologiczne znaczenie „monarchii” a pojęcie Boga w De Trinitate Nowacjana*, VoxP 29 (2009), t. 53-54, 521-539.

K. Sordyl jako cel badawczy swego kolejnego studium wyznaczył historyczno-teologiczną analizę teologicznego znaczenia terminu monarchia oraz odpowiedź na pytanie badawcze dlaczego Nowacjan krytykując patrypasjanizm nie używał tego terminu, typowego dla III wieku? Odpowiedź na to pytanie znajduje w dowodzeniu, że patrypasjanizm jaki Nowacjan znał – był w zasadzie sabelianizmem, a zatem całkowitym utożsamianiem Syna z Ojcem. Stąd egzegetyczny spór Nowacjana z Sabeliuszem polegał na obaleniu sabeliańskiej interpretacji J 14,9 (przez wykazanie, że janowe stwierdzenie „Ja i Ojciec” wskazuje na dwoistość) oraz na odrzuceniu sabeliańskiej tezy, że

poznanie Ojca jest niemożliwe, przez wskazanie że Syn jest obrazem Ojca. Artykuł cenny ze względu na przeprowadzone patrystyczne analizy teksów Nowacjana dotyczących sabelianizmu.

3. *Kryzys nowacjański i jego wpływ na praktykę pokutną Kościoła*, ACr 41 (2009), t. 41, 301-331. Dobrze napisane studium historyczno-teologiczne poświęcone ewentualnym oddziaływaniom schizmy nowacjańskiej na kościelną praktykę *poenitentia secunda* w III wieku. Po wyznaczeniu celu badawczego i omówieniu tekstów źródłowych opisujących kryzys nowacjański w Kościele rzymskim III wieku, Kandydat dokonał poprawnej historycznie rekonstrukcji kryzysu nowacjańskiego oraz wykazał że powszechną doktryną chrześcijańską w III wieku było twierdzenie, że pojednanie jest dostępne dla upadłych, ale do jego osiągnięcia konieczne jest spełnienie przez podejmującego pokutę kanoniczną określonych warunków (*tamże*, 317). Autor artykułu poprawnie wykazał także, że główną przyczyną konfliktu Nowacjana z Korneliuszem była nie tyle doktryna moralna odnośnie pokuty kanonicznej, ale niespełnione ambicje Nowacjana dotyczące kariery kościelnej (chciał zostać biskupem Rzymu, ale wybrano konkurencyjnego Korneliusza..., *tamże*, 322). Ważnym jest też konstatacja Autora, w powołaniu się na interpretacje A. Harnacka i L. Duchesne, że najpierw dokonała się schizma nowacjańska, a dopiero potem powstała heretycka doktryna nowacjańska, by usprawiedliwić odstępstwo Nowacjana od prawnie wybranego biskupa Korneliusza (*tamże*, 323).

4. *Powstanie i rozwój kościoła nowacjanskiego*, VoxP 30 (2010), t. 55, 553-567. To studium historyczne, omawiające powstanie i rozwój Kościoła nowacjańskiego oraz jego relacji z Kościołem katolickim i z Cesarstwem Rzymskim. W związku z założeniem, że artykuł stanowi omówienie historii nowacjan, Autor wyraźnie mniej miejsca poświęca omówieniu teologii opisywanej grupy.

5. *Próba rekonstrukcji doktryny i struktury kościoła nowacjanskiego*, VoxP 32 (2012), t. 57, 527-542.

Po wyznaczeniu celu badawczego (teologiczno-historyczna rekonstrukcja doktryny i struktur Kościoła nowacjańskiego), Kandydat poprawnie omówił tematykę drugiej pokuty w Kościele nowacjańskim i wykazał jej heterodoksyjność wobec doktryny Kościoła katolickiego w III wieku oraz wykazał wpływ Nowacjana na jego rzymskich zwolenników. Autor trafnie wylicza podstawowe elementy doktryny nowacjanizmu (jego nieprzejednany rygorizm moralny odnośnie możliwości drugiej pokuty w Kościele, odrzucenie możliwości zawarcia drugiego małżeństwa przez chrześcijan po śmierci jednego z małżonków, wykluczenie z Nowacjańskiego kościoła tych duchownych, którzy dopuściliby się grzechów głównych). K. Sordyl poprawnie wskazał, że struktury kościelne nowacjan były naśladownictwem tych katolickich (episkopat monarchiczny, synody, kwestie pierwszeństwa biskupów dużych miast).

Ocenia artykułu poświęconego innej tematyce badawczej:

Rozwój teologii w II i III w. w konfrontacji z nurtami gnostyczkimi, „Wiadomości Archidiecezjalne Łódzkie” 10 (2011), 827-845.

W artykule brak jasno postawionego problemu badawczego. Tekst jest encyklopedycznym wyliczeniem poglądów dotyczących gnostycyzmu w kontekście rozwoju chrześcijańskiej teologii I-III wieku. We wnioskach Autor jest wyraźnie zależny od wcześniejszych badaczy. Charakter opracowania jest wyraźnie powtórzeniowy i dydaktyczny, o niskim walorze badawczym. Stąd przyjmuję do wiadomości, że Kandydat opublikował taki artykuł, ale ze względu na popularyzatorski charakter utworu uznaję go za artykuł popularnonaukowy.

Podsumowanie oceny dorobku naukowego poza rozprawą habilitacyjną

Jako dorobek naukowy Kandydat przedstawił 15 artykułów naukowych, z których 6 zostało opublikowanych w czasopiśmie z listy ERIH („Vox Patrum”), 8 w innych czasopismach punktowanych, a jedno w czasopiśmie niepuktowanym. Swoją wkład w powstanie tych publikacji ich Autor określił na 100 %. Jeśli chodzi o kryteria statystyczne dla ocenianych artykułów, to sumaryczny *impact factor* według listy Journal Citation Reports (JCR), zgodnie z rokiem opublikowania wynosi 0;

liczba cytowań tych publikacji według bazy Web of Science (WoS) wynosi 0 i Indeks Hirscha według bazy Web of Science (WoS) wynosi 0.

Ważniejsze od kryteriów statystycznych wydają się niewątpliwie kryteria merytoryczne i formalne, do których teraz przejdę. Artykuły publikowane przez ks. dr K. Sordyla były zamieszczane w czasopismach naukowych i periodykach różnych ośrodków akademickich w Polsce: Lublina („Vox Patrum” – 6), Krakowa („Theological Research” – 1; „Analecta Cracoviensia” – 1; „Studia Sandomierskie” – 1; „Veritati et caritati” –1), Warszawy („Warszawskie Studia Teologiczne” – 1; „Collectanea Theologica” – 1), Katowic (SACH.SN nr 15 – 1) i Poznania („Teologia Patrystyczna” – 1). Jeden z artykułów został zamieszczony w publikatorze Archidiecezji Łódzkiej („Wiadomości Archidiecezjalne Łódzkie”), który nie jest czasopismem naukowym. Kandydat stara się być oryginalny w dokonywanych przez siebie opisach czy analizach, nie tylko powtarza tezy znane, ale opracowuje własne syntezy myśli omawianych teologów antycznych. Prace poświęcone analizie nowacjanizmu są częściowo wtórne, gdy z powielają tematyki własnej rozprawy doktorskiej. Za dużo bardziej oryginalne naukowo uznaję teksty Kandydata poświęcone analizie patrystycznej pryscylianizmu.

Słabością metodologiczną niektórych opracowań jest brak *status quaestionis* dla podejmowanej tematyki. Słabością formalną jest niekiedy brak jednoznacznej oceny badanego zjawiska teologicznego oraz brak zdolności do formułowania poprawnych wniosków płynących z wcześniejszych przesłanek (głównie w 2 artykułach: *Znaczenie apokryfów dla teologii pryscylikańskiej na podstawie Traktatów z Wurzburga; Wpływ myśli gnostyckiej i manichejskiej na niektóre praktyki sekty pryscylikańskiej*). Z 15 przedłożonych 2 nie spełniają norm krytycznych opracowań z dziedziny patrystyki (*Rozwój teologii w II i III w. w konfrontacji z nurtami gnostyckimi; Wpływ myśli gnostyckiej i manichejskiej na niektóre praktyki sekty pryscylikańskiej*), dalsze dwa są słabe merytorycznie, ale ostatecznie uznaję ich wartość naukową, pomimo wykazanych braków formalnych. Stwierdzam zatem, że 13 artykułów, pomimo odnotowanych słabości warsztatowych, spełnia podstawowe wymogi merytoryczne i formalne artykułu naukowego z patrologii pisanego przy zastosowaniu metody teologicznej, historycznej i filologicznej.

W związku z tym mogę stwierdzić, że dorobek naukowy ks. dr Krzysztofa Sordyla ukazany w publikacjach naukowych poza rozprawą habilitacyjną wydaje się wystarczający i że zasługuje na pozytywną ocenę w kwalifikacji na stopień doktora habilitowanego.

2.2. Ocena rozprawy habilitacyjnej

Rozprawa habilitacyjna ks. Krzysztofa Sordyla, *Pryscylianizm. Teologia i historia*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2015, ss. 428, ISBN 978-83-277-1013-0, została opublikowana jako 85 tom serii „Myśl Teologiczna”, prezentującej ważne dzieła teologów polskich i zagranicznych. Moją recenzję dysertacji przedstawię w czterech częściach: wstępna prezentację rozprawy habilitacyjnej (§ 2.2.1.), ocena strony merytorycznej pracy (§ 2.2.2.), ocena strony formalnej pracy (§ 2.2.3.) oraz podsumowanie oceny rozprawy habilitacyjnej (§ 2.2.4.).

2.2.1. Wstępna prezentacja rozprawy habilitacyjnej

Praca stanowi studium z zakresu teologii patrystycznej, którego przedmiotem materialnym są teksty źródłowe związane z kontrowersją pryscylikańską, zaś formalnym teologia i historia tego nurtu heterodoksji chrześcijańskiej IV wieku. Książka składa się z pięciu rozdziałów, podsumowania, wykazu skrótów, bibliografii, streszczenia w języku angielskim, indeksu osób oraz indeksu cytowanych źródeł. W rozdziale pierwszym Kandydat dokonał krytyki źródeł pryscylikańskich oraz antypryscylikańskich. W rozdziale drugim zaprezentował biografię Pryscyliana oraz przeprowadził teologiczno-historyczną charakterystykę pryscylianizmu. W rozdziale trzecim Autor ukazał pryscylikański opis idei Boga w aspekcie trynitarnym i chrystologicznym. W rozdziale czwartym

K. Sordyl opisał pryscylikańską kosmologię i antropologię. W piątym, omówił myśl pryscylikańską w aspekcie astrologii, demonologii i angelologii.

2.2.2. Strona merytoryczna rozprawy habilitacyjnej

Rozprawa została pomyślana jako próba rekonstrukcji historii i teologii ruchu pryscylikańskiego. Autor posługując się metodą historyczno-krytyczną starał się analizować teksty pryscylikańskie pierwszej i drugiej generacji, biorąc pod uwagę rodzaj literacki analizowanych dokumentów. Po drugie, Autor skrupulatnie odnotował różnice w przekazie opinii na temat pryscylian, tak badanej grupy, jak i jej kościelnych adwersarzy. Jako cel badawczy Kandydat wyznacza sobie określenie czy Pryscylian i jego zwolennicy byli teologami ortodoksyjnymi czy nie oraz związane z tym konsekwencje (K. Sordyl, *Pryscylianizm. Teologia i historia ...*, 8). Po właściwym określeniu stanu badań (*tamże*, 9-13) Kandydat doszedł do wniosku, że wśród dotychczasowych badaczy problematyki pryscylianizmu istnieje podział, czy Pryscylian był czy też nie teologiem heterodoksyjnym (*tamże*, 12), stąd wskazuje na celowość i oryginalność swojej pracy, która jako źródłowe studium doktryny pryscylikańskiej ma wskazać zarówno ortodoksyjne jak nieortodoksyjne wymiary badanej grupy, przy zastosowaniu pluralizmu metod badawczych (*tamże*, 14-15). Powyższe założenia metodologiczne wydają się słuszne, tak jak i logicznym jest podział struktury pracy, który ma być odpowiedzią na szczegółowe cele badawcze. Poprawna metodologicznie jest przeprowadzona analiza krytyczna źródeł tekstualnych dotyczących pryscylianizmu pod kontem ich autentyczności i pierwotnego sensu źródła, a dopiero konsekwentnie podejmowanie interpretacji teologicznej tekstu. Należy też docenić, że Kandydat podawał nie tylko oryginalne teksty źródłowe, ale starał się także zamieścić ich polskojęzyczne, także własne tłumaczenia.

Rozdział I. Krytyka źródeł w większości jest napisany poprawnie, tak merytorycznie jak i metodologicznie. Autor dokonał uzasadnionego teologicznie i filologicznie podziału prac Pryscyliana na teksty autentyczne, nieautentyczne oraz teksty środowiska pryscylikańskiego (K. Sordyl, *Pryscylianizm. Teologia i historia ...*, 23), rzeczowo uzasadnił też (*tamże*, 24-31), idąc tu za tezą G. Schepssa, że Pryscylian „nie był bezpośrednim autorem przypisywanych mu pism (tj. *Tractatus I XI*), lecz ich inspiratorem i bezpośrednim odpowiedzialnym za nie wobec hierarchii kościelnej” (*tamże*, 30-31). Poprawnym historycznie jest też rekonstrukcja datowania poszczególnych traktatów (*tamże*, 31-38), wykazanie pośredniego autorstwa Pryscyliana odnośnie *Canones in Pauli apostolii epistulas a Peregrino episcopo emendati* (*tamże*, 38-41). Dla krytyki tekstu istotna jest konstatacja Kandydata, że Pryscylian pisał (a w sumie bardziej inspirował ...) swe traktaty w celach apologii własnej osoby przed hierarchią Kościoła katolickiego (*tamże*, 50), stąd nie wszystko w tych tekstach jest jednoznaczne, co więcej są uzasadnione przypuszczenia, że Pryscylian specjalnie nie precyzował swych opinii teologicznych, stosował niedopowiedzenia, a także wyraźnie chciał coś doktrynalnie ukryć (*tamże*, 52).

Wnioski końcowe, wyprowadzone przez Kandydata z przeprowadzonej przezeń krytyki źródeł są poprawne. Autor dostrzega w tekstach źródłowych heterodoksję Pryscyliana, auto-apologetyczny charakter tekstów Pryscyliana, tendencję Pryscyliana do fałszowania i niedomówień doktrynalnych, subiektywną interpretację Biblii będącą wyrazem doktrynalnej manipulacji tekstu Pisma, co miało służyć wzmocnieniu autorytetu Pryscyliana tak w jego grupie, jak i wobec hierarchii Kościoła katolickiego, wreszcie podwójność narracji historycznej o pryscylianizmie: według pism sekty Pryscylian jest ascetą i mistykiem, a według pism kościelnych schizmatykiem i heretykiem.

W rozdziale II. Historia pryscylianizmu Kandydat poprawnie historycznie opisuje biografię Pryscyliana (K. Sordyl, *Pryscylianizm. Teologia i historia ...*, 90-97), początki pryscylianizmu (*tamże*, 97-101) oraz stopniowy podział ruchu na pryscylianizm pierwotny oraz ten drugiej i trzeciej generacji. Niestety dalej odnotowałem koncepcyjną powtórzeniowość dysertacji z wcześniejszym artykułem Kandydata – *Biskupi wobec pryscylianizmu: Synody hiszpańskie wobec schizmy pryscylikańskiej*, w: *Ecclesia in Republica. Studia patrystyczne zebrane w 90. rocznicę ustanowienia Administracji Apostolskiej na Górnym Śląsku*, red. W. Myszor, SACH.SN 15, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2014, 51-69. Tekst dysertacji w dużej mierze odwzorowuje wcześniejszy artykuł, kiedy

odnosi się do tekstów kolejnych synodów antypryscylianów w Saragossie, w Bordeaux, Toledo i w Bradze. Powtórzeniowość obu tekstów widać zarówno w sposobie prowadzenia argumentacji, jak i w doborze materiału źródłowego:

Synod w Saragossie (380 r.) – powtórzenia treści artykułu s. 52-56 z materiałem badawczym w dysertacji, s. 101-108; tezy artykułu zdają się być streszczeniem dysertacji;

Synod w Bordeaux (384 r.) – powtórzenia treści artykułu s. 56-57 z materiałem badawczym w dysertacji, s. 134-136; tezy artykułu zdają się być streszczeniem dysertacji;

Synod w Toledo (ok. 400 r.) – powtórzenia treści artykułu s. 57-60 z materiałem badawczym w dysertacji, s. 157-161; tekst dysertacji jest kopią wskazanych stron artykułu;

Synody w Bradze (561 r. i 572 r.) – powtórzenia treści artykułu s. 60-68 z materiałem badawczym w dysertacji, s. 172-177 i 182-184; tezy zawarte w książce są w większości kopią artykułu, tak w układzie tekstu, jak i w przypisach aparatu krytycznego.

Szkoda, że wskazana część dysertacji jest powieleniem znaczącej części tekstu wcześniejszego artykułu Kandydata. W rozprawie na wskazanych powyżej stronach mamy do czynienia z autoplgiatem.

Rozdział III. Idea Boga – aspekt trynitarny i chrystologiczny. Autor poprawnie dokonuje rozróżnień pomiędzy panteizmem Pryscyliana a manicheizmem pryscylian drugiej generacji (K. Sordyl, *Pryscylianizm. Teologia i historia ...*, 188-192). W paragrafie 3.2.1.2. brakuje jednak rozstrzygającego podsumowania końcowego dotyczącego porównania koncepcji Pryscyliana z tą sabeliańską. Na stronie 201 książki habilitacyjnej (zdanie: „J. Lebreton słusznie jednak zauważa ...”) można dostrzec w drugim akapicie pewne powtórzenie myśli zawartych już wcześniej w artykule *Związki doktryny pryscylianowskiej z pismami Hilarego z Poitiers i filozofią stoicką*, s. 197 trzeci akapit (zdanie: „Słusznie jednak J. Lebreton zauważa ...”).

Niejasnym pozostaje sformułowanie Kandydata: „Teologia Kościoła, niepewna i niejasna wobec Osoby Ducha Świętego przyjęła interesujące założenie ...” (*tamże*, 242), Autor komentując trynitarnie założenia pryscylianowskiego traktatu *De Trinitate Fidei Catholicae* (dzieło nieautentyczne Pryscyliana, z lat 80-90 IV w.) odwołuje się do pneumatologii tzw. Hipolita Rzymskiego oraz Orygenesusa, z czego wyciąga na kolejnej stronie wniosek: „Niezależnie od tego, kto jest autorem DTFC, jedna rzecz wymaga podkreślenia, mianowicie – dojrzałość doktrynalna dzieła. Analiza DTFC prowadzi czytelnika do logicznych wniosków, a obecne w tekście błędy teologiczne są wyrazem odważnych poszukiwań teologicznych autora, by stworzyć doktrynę trynitarną” (*tamże*, 243). Moim zdaniem zestawienie teologii, jakiego dokonał tutaj ks. dr K. Sordyl jest nieadekwatne, a sprawę komplikuje wspomniana niejasność sformułowań Kandydata. Otóż mówiąc o pneumatologii katolickiej w 2. połowie IV wieku należało zestawiać odpowiednie teksty pryscylianowskiego DTFC z wschodnimi traktatami *O Duchu Świętym* Bazylego Wielkiego czy Didyma Ślepego, a na Zachodzie z *De Spiritu Sancto* Ambrożego z Mediolanu. Porównujemy bowiem teksty z tego samego okresu, by stwierdzić ich jakość teologiczną. Niedopuszczalne metodologicznie jest pominięcie najważniejszych traktatów pneumatologicznych z połowy IV wieku, i porównywanie pryscylianowskiego tekstu z pneumatologią III wieku (tzw. Hipolit Rzymski, Orygenes). Takie zestawienie jest zatem błędem metody naukowej i prowadzi do nieuprawnionego teologicznego wniosku, tj. do twierdzenia o dojrzałości doktrynalnej pryscylianowskiego autora dzieła DTFC.

Podobnie nieprecyzyjne i błędne rozumowanie historyczno-teologiczne przeprowadza Kandydat, kiedy w sposób nieuprawniony historycznie stara się usprawiedliwić modalizm Pryscyliana w 2. połowie IV wieku. Na stronach 243-247 Kandydat dokonuje zestawienia myślenia modalistycznego od I do IV wieku, wskazując na autorów ortodoksyjnych, którzy w swoim czasie prezentowali takie myślenie, a następnie odwołuje się do teologii Hilarego z Poitiers z okresu sprzed jego wygnania na wschód oraz odnotowuje, że w IV w. tacy ortodoksyjni teologowie zachodni jak Rufin z Akwilei, Prudencjusz, Grzegorz z Elwiry używali określenia *Deus Christus*. Prowadzi go to do stwierdzenia, że: „Pryscylian użyciem pewnych terminów naraził się na podejrzenia o sabelianizm. Jego koncepcja nie jest w pełni zgodna z ortodoksyjnym myśleniem o Trójcy Świętej. Prezentuje on jedność i tożsamość Ojca i Syna, aż do zatarcia różnicy osobowej między Nimi, choć nie mówi, że Syn jest emanacją Ojca, przeciwnie, głosi równość obu Osób Boskich. Pytanie zatem jest takie: czy jest

modalistą bardziej niż Ojcowie Kościoła, o których wyżej wspomniano”. Przedstawiony tok rozumowania Kandydata stanowi nadużycie i jest metodologicznie błędny. Błędem metodologicznym jest zestawianie teologii trynitarniej przedniejskiej Ignacego z Antiochii (I w.), Melitona z Sardes (II w.), Ireneusza z Lyonu (II w.), Cypriana z Kartaginy (III w.) i Hilarego z Poitiers (IV w. – z zaznaczeniem, że chodzi o jego myśl sprzed wygnania, bowiem ta po wygnaniu jest już inna ...) z tezami modalistycznymi Pryscyliana. Tezy teologiczne autorów antycznych można zestawić we właściwych im okresach teologicznych. Modalistyczne tezy Pryscyliana są takie w konfrontacji z teologami IV w. na zachodzie jak Ambroży z Mediolanu czy Augustyn z Hippony. To natomiast, że u Rufina z Akwilei, Prudencjusza czy Grzegorza z Elwiry pojawia się termin *Deus Christus* nie oznacza jeszcze, że ich teologia jest tożsama z modalizmem pryscylianskim. Dlatego nie przedłużając tego wyjaśnienia, na końcowe pytanie Kandydata czy „Pryscylianin był modalistą bardziej niż Ojcowie Kościoła, o których wyżej wspomniano” należy odpowiedzieć: tak, był.

Innym przykładem niekonsekwencji w patrystycznym wywodzie Kandydata jest kolejny ustęp dysertacji. Komentując oskarżenia pryscylian o apolinaryzm Kandydat zaznaczył, że „idea wcielenia i dziewictwa Maryi w teologii pryscylińskiej jest związana z negacją materii, tego co ziemskie, cielesności splamionej grzechem i podlegającej złym mocom. Z ciała pochodzą pokusy, wprowadzające duszę w otchłań ciemności” (*tamże*, 257). Zaraz potem, jakby nie zważając na to co stwierdził wcześniej, Autor książki pisze, że „Pryscylian jednak, broniąc się (przed oskarżeniem o doketyzm) precyzuje, że Jezus przyjął ludzkie ciało, aby odkupienie dokonało się właśnie przez nie, wchodząc do łona Drzewicy. Idea wcielenia została połączona z koncepcją dziewiczej czystości Maryi, która pozwala na narodzenie Chrystusa bez zmaży” (*tamże*, 257). Autor nie zauważa opisanej sprzeczności teologicznej – negacji materii u Pryscyliana i wynikających zeń konsekwencji. Pryscylińskie akcentowanie boskość Wcielonego i czystości Maryi przy tak jednostronnym wykazywaniu uprzedzenia do cielesności bynajmniej nie obala zarzutu o dualizm i manicheizm pryscylian, ale je potęguje.

W podsumowaniu rozdziału III Autor stara się uspoźnić swe dotychczasowe wnioski. Stara się wyjaśnić, że Pryscylian był modalistą, gdyż używał nieodpowiedniego aparatu pojęciowego i archaizujących schematów trynitarnych i chrystologicznych z okresu I-II wieku. Kandydat nie odpowiada jednak na pytanie badawcze, które się wręcz narzuca: dlaczego Pryscylian, urodzony w 340, a zabity w 384 nie stosuje tak teologii nicejskiej jak i terminologii tego okresu, ale woli arbitralnie odwoływać się do teologii archaicznej i mówić o wierze Kościoła przy użyciu własnych formuł teologicznych, które wtedy są już wyraźnie heterodoksyjne? Rozdział zawiera dużo niejasności merytorycznych i mało precyzyjnych wyjaśnień w zakończeniach poszczególnych paragrafów. Dokonane przez Kandydata wyjaśnienia są niekomunikatywne. Istniejące w tym rozdziale niekonsekwencje w prowadzeniu argumentacji teologicznej osłabiają ważność tego studium patrystycznego, które choć kończy się poprawnym wnioskiem podsumowującym rozdział, to przez wypunktowane mankamenty jest w dużej mierze logicznie niespójne.

Rozdział IV. Idea człowieka i świata – aspekt kosmologiczny i antropologiczny. Autor na początku zaznacza, że Pryscylian znał niektóre punkty kosmologii manichejskiej, i podzielał gnostycką koncepcję duszy (K. Sordyl, *Pryscylianizm. Teologia i historia ...*, 264). Zaznacza też zamknięcie się sekty w swoich poglądach (*tamże*, 265). W kosmologii Pryscylian formalnie odrzuca rozwiązania manichejskie, choć ks. dr K. Sordyl wskazuje na zbieżność wyrażen pryscylińskich i manichejskich („moce wiatrów”, „duch życia”), podobne zbieżności występują na poziomie terminologicznym z kosmologią gnostycką. Jednak zasadnicze odwołania kosmologiczne u Pryscyliana opierają się na teologii biblijnej. Autor stwierdza też istnienie u Pryscyliana tzw. ukrytej doktryny kosmologicznej, która w rzeczywistości była manichejska i gnostycka, natomiast na potrzeby kontaktu z Kościołem pryscylianin używali jedynie pojęć biblijnych. Takie stanowisko zdaje się potwierdzać manichejski charakter kosmologii pryscylian w ich drugiej generacji (*tamże*, 273).

Także w tym rozdziale Kandydat przeprowadza swe rozumowanie w sposób niejasny, szczególnie jeśli chodzi o jego autorskie wnioski dotyczące idei stworzenia człowieka według Pryscyliana: widząc w niej i dualizm moralny i ideę biblijnego upadku człowieka w grzech oraz wskazując na pryscylińskie twierdzenia, że zła jest i natura człowieka i to co ziemskie i materialne, Kandydat nie wyprowadza jednak wniosku końcowego: czy prezentowany pogląd pryscyliński był manicheizmem

czy gnostycyzmem. Kandydat ucieka natomiast do niedomowienia: był to dualizm, który „pozostawiał możliwość doktrynalnego zbliżenia z gnostycyzmem i manicheizmem” (*tamże*, 279). Nie powinno natomiast dziwić Autora, że Pryscylian nie używa koncepcji grzechu pierworodnego, bo było ono augustyńskie, a Pryscylian *a priori* nie korzystał z teologii mu współczesnej ...

W prezentacji pryscylińskiej tematyki o pochodzeniu duszy i naturze duszy Autor zaznacza, że teza filozoficzna o ciele jako więzieniu duszy została przez Pryscyliana zinterpretowana pod wpływem jego wyjaśniania Biblii za pomocą apokryfów (czyli w sumie w wyniku manipulacji ...) jako „pochodzenia boskiego” oraz jako „partycypującą w Boskiej naturze”, a wyzwalanie się świata następowałoby cyklicznie (*tamże*, 285). Szkoda, że Kandydat nie podsumowuje teologicznie tej teorii eschatologicznej Pryscyliana, ale jedynie zaznacza, że istnieje hipoteza C. Tresmontant’a, iż Pryscylian zapożyczyłby ją od Mariusza Wiktoryna. Pod koniec IV wieku twierdzenia Pryscyliana są bowiem obce ówczesnej linearnej eschatologii chrześcijańskiej. Przy całej wieloznaczności przekazów Orozjusza na temat Pryscyliana, z analizy Kandydata wynika dodatkowo (*tamże*, 286-290), że wg Pryscyliana dusze byłyby poddane losowi, co nie jest chrześcijańskim ujęciem wolności człowieka, ale jest determinizmem metafizycznym.

W podsumowaniu IV rozdziału Kandydat wspomina o braku precyzji w sformułowaniach Pryscyliana dotyczących definicji natury i pochodzenia duszy, wskazując na istniejące w tekstach pryscylińskich wpływy gnostyckie (dualizm ontologiczny, zdeterminowania ciała przez złe anioły). Z dokonanych analiz cząstkowych Kandydat nie wyprowadza jednak jednoznacznej opinii końcowej: czy Pryscylian był gnostykiem? Użyte przez K. Sordyla określenie „wpływy” jest metodologicznie nieostre. Kandydat, realizując postawiony we wstępie cel badawczy (czy jest to pogląd ortodoksyjny czy heterodoksyjny) powinien bowiem na zakończenie rozdziału określić jednoznacznie referowane poglądy Pryscyliana.

Rozdział V. Idea człowieka i świata – aspekt astrologiczny, demonologiczny i angeologiczny. Na wstępie rozdziału Kandydat poprawnie zaznacza swoistą „neutralność” astrologii w chrześcijańskiej doktrynie teologicznej pierwszych czterech wieków (K. Sordyl, *Pryscylianizm. Teologia i historia ...*, 297). Natomiast niezbyt chrześcijański jawi się pogląd Pryscyliana dotyczący fatalistycznego wpływu gwiazd już na narodzenie człowieka i jego ziemskie życie, gdyż jest to grecki determinizm (*tamże*, 299). Zdaniem Pryscyliana także demony mają ograniczoną moc nad powietrzem i gwiazdami (*tamże*, 302-303). Tym, co wg Pryscyliana wybawia człowieka z owego determinizmu astralnego jest chrzest (*tamże*, 300). Kolejny raz dziwi brak wniosku końcowego na stronie 304, gdzie Kandydat powinien zaznaczyć że owe poglądy Pryscyliana były właśnie deterministyczne i fatalistyczne. Wskazany brak własnej opinii naukowej świadczy niestety o brak dojrzałości naukowej Kandydata. Nie mogę też zgodzić się z twierdzeniem Kandydata, że Ausoniusz, Paulin z Noli i Sydoniusz Apolinary byli wyznawcami astrologii, czyli w domyśle byłiby takimi samymi zwolennikami astrologii jak Pryscylian. To uogólnienie *pars pro toto* (*tamże*, s. 311-313). Dla wspomnianych autorów astrologia była nie tyle nauką, co elementem antycznej kultury, skąd jako chrześcijańscy poeci czerpali oni swe poetyckie natchnienia, wykorzystywane do opisu kultu czy doktryny chrześcijańskiej. Ausoniusz był w jakimś sensie połowicznym chrześcijaninem, korzystającym bardziej nawet z kultury pogańskiej, niż ze swej wiary (tak przynajmniej w opiniach Paulina z Noli), jednak jego akceptacja astrologii jest bardziej faktorem kulturowym, niż metafizycznym przekonaniem. Sam Paulin odwołuje się w *Carmen XI* cytowanym przez Kandydata do gwiazdy miasta Noli jako do metafory opieki patrona miasta – św. Feliksa – nad Nolą. Nie jest to zatem próba chrystianizacji pogańskich doktryn astralnych ... Podobnie nietrafne jest udowadnianie, że Sydoniusz Apolinary przez cytowany przykład poety Lampridiusa, który udał się do afrykańskich astrologów, akceptowałby astrologię. Wręcz przeciwnie: biskup Claremont przestrzegał przed popadaniem w astrologię jak Lampridius. To, że poeci używają metaforyki gwiazd nie oznacza więc, że dzielają astrologiczny fatalizm. Natomiast Pryscylian go podzielał ideowo.

Z poprawnej w większości prezentacji demonologii pryscylińskiej, wynika że Pryscylian podzielał gnostycką mitologię dotyczącą aktywności demonów (*tamże*, 326), oraz gnostycki albo manichejski mit o Dziewicy Światłości (*tamże*, 334).

W podsumowaniu rozdziału Kandydat w większości poprawnie wyprowadza wnioski płynące z dokonanych wcześniej analiz, że Pryscylian wykorzystywał doktrynę manichejską (trzy czasy uporządkowania kosmosu, cząsteczki światła zagubione w materii, metafizyczne pojmowanie Słońca i Księżycy). Podzielał także gnostyckie nauki o dualistycznej płciowości Boga, ich mity o Ewie i Saklasie, Adamie niebieskim i ziemskim, Secie i o deszczu. Podzielał także grecki fatalizm astralny, a do swego wyjaśniania Biblii stosował wyjaśnienia apokryficzne i gnostyckie. Jego egzegza Pisma była zatem ideologiczna i manipulowała tekstem biblijnym dla celów auto-apologetycznych.

Zakończenie pracy. Autor we wnioskach końcowych często pozostaje wieloznaczny, stosuje niedopowiedzenia i nieostre sądy, tam gdzie należało jednoznacznie ocenić błędy teologiczne istniejące w doktrynie pryscylikańskiej, szczególnie opisywany przecież wcześniej przez Kandydata fatalizm sekty, oraz podzielenie przez Pryscyliana gnostyckiej oraz manichejskiej demonologii (*tamże*, 352-354).

Kandydat nieadekwatnie do przeprowadzonych wcześniej analiz patologicznych stara się w konkluzjach dysertacji usprawiedliwić poglądy Pryscyliana ich terminologicznym podobieństwem do sformułowań poetów chrześcijańskich. Jednak żaden z wymienianych poetów nie podzielał ezoterycznej demonologii Pryscyliana, jego przekonań o demonach astralnych czy o demonach zwierząt. Szkoda, że Autor nie napisał jednoznacznie, iż Pryscylian tak manipulował tekstem Biblii, by poprzez dodanie znaczeń i terminów zapożyczonych z apokryfów czy mitów gnostyckich arbitralnie uwiarygadniać swa doktrynę demonologiczną.

W zakończeniu brakuje mi jednoznacznego stwierdzenia Kandydata, że Pryscylian poprzez czerpanie ze źródeł gnostyckich i manichejskich, nie tylko zapożyczał i mieszał poglądy ortodoksyjne z heterodoksyjnymi, ale też – że utożsamiał się z tymi ostatnimi. Ten brak jednoznacznych wniosków końcowych połączony z nieostrym językiem zaciemnia, czasami wręcz udziwnia przekaz, nie niosąc wartości poznawczych.

Innym brakiem rozprawy są słabości związane z warsztatem analitycznym: szczególnie, kiedy Kandydat zestawia poglądy Pryscyliana i przedstawicieli drugiej generacji tego ruchu z poglądami teologów chrześcijańskich I-III wieku, a dostrzegając analogie, na tej podstawie stara się usprawiedliwić pryscylikański modalizm. Poprawnym metodologicznie byłoby natomiast zestawienie poglądów Pryscyliana z jemu współczesnymi teologami 2. połowy IV wieku.

Nieostrość sformułowań we wnioskowaniu prowadzi Kandydata do niedokładnych sądów dotyczących gnostycyzmu i manicheizmu Pryscyliana i jego zwolenników. Odnoszę wrażenie, że kiedy w analizowanej problematyce brak jest opinii wcześniejszych badaczy przedmiotu Kandydat nie ma odwagi, aby sformułować własną tezę końcową i ją czytelnie uzasadnić. Z wniosków płynących z kolejnych analiz rozprawy wynika bowiem, że Pryscylian był teologiem heterodoksyjnym. Jednak Kandydat nie formułuje jednoznacznie takiej oceny, ale posługuje się sformułowaniami nieostrymi („znajdował się pod wpływem tendencji”, „nie posiada odpowiedniego, adekwatnego aparatu pojęciowego”, „jego teologia trynitarna i chrystologia wydają się nieco przestarzałe”, „jego modalistyczne tendencje mają na celu ...”, ect.). Przez takie niedopowiedzenia i nieostrość sformułowań Kandydat nie daje jednoznacznej odpowiedzi na wyznaczony przez siebie we wstępie cel badawczy: czy Pryscylian był autorem ortodoksyjnym czy heterodoksyjnym?

2.2.3. Strona formalna rozprawy habilitacyjnej

Układ całej pracy jest dosyć przejrzysty, co jest widoczne już przy spisie treści. Podczas lektury książki napotkałem niestety na błędy formalne, które można zaszeregować w dwóch grupach: niejasny tok argumentacji oraz błędy stylistyczne jak wyrażenia obiegowe czy anachronizmy.

Niejasny tok argumentacji. Kandydat ma swoistą manierę niedopowiadania do końca wniosku, jaki wynika z wcześniejszych przesłanek. Jego opis często jest niespójny w prezentacji zagadnienia. Np. komentując *Księgi w swej obronie czy pisma w odpowiedzi na żądanie hierarchii kościelnej* (s. 50-55), po szeregu wniosków cząstkowych Kandydat ostatecznie nie dochodzi do konkluzji i na tym poziomie nie wiadomo czy na podstawie źródeł autentycznych można sformułować wniosek adekwatny do rzeczywistych poglądów samego Pryscyliana? (paradoksalnie wcześniej, w samym tekście tego

paragrafu Kandydat odwołuje się na s. 52 do tez P. Monceaux, A. Puecha i M. Menéndez Pelayo i sam na tej podstawie stwierdza, że *Traktaty* zostały stworzone w gronie Pryscyliana jako odpowiedź na prośbę hierarchii kościelnej ...).

Podobne niejasności w przeprowadzanej przez Autora argumentacji napotykamy czytając § 1.2.1.4 (s. 56-57, kiedy pisząc o postawie Pryscyliana wobec możliwego osądu publicznego Kandydat stwierdza że „nie jest istotne, czy potępienie kanoniczne było sformułowane, czy nie, ani dlaczego to potępienie nie zostało zamieszczone w aktach synodu, jeśli w ogóle istniało”). Brak też jednoznacznego zakończenia dla § 1.2.2.1. *Skrajny ascetyzm*, kiedy Autor po wyliczeniu opinii (E. Babut, L. López Caneda, Z. García Villada) na zasygnalizowany w tytule paragrafu temat nie określa jednak, co dla niego jest ostateczne w analizowanej kwestii: czy Pryscylian był naśladowcą Pawła? Czy może wprowadzał dualizm metafizyczny i konsekwentnie metafizyczny dualizm zasad? Czy też metafizycznie utożsamiał materię z jakimś osobowym złem, a boskość z osobowym Dobrem?

Na stronie 159, pisząc o Synodzie w Toledo z ok. 400 r. Kandydat nietrafnie podsumowuje: „Jaki był rezultat synodu? Pomimo iż był on jednomyślny w zarządzeniach, wynikiem była schizma, która nałożyła się na inne problemy hiszpańskiego Kościoła” (*tamże*, 159). Sformułowanie to jest o tyle nieadekwatne do przebiegu wydarzeń, że schizma powstała na skutek trwania w herezji grup pryscylian kolejnych generacji, a nie na skutek decyzji synodu, który chciał heterodoksyjny ruch przywołać do jedności eklezjalnej.

Wyrażenia obiegowe. We wstępie Autor użył kolokwializmu „popelnilem kilka studiów na powyższy temat” (*tamże*, 20); innymi tego typu nietrafionymi sformułowaniami są: „obraz osobowości” i „informacje o mentalności gnostycko-manichejskiej” (*tamże*, s. 57) to terminy nieostre i nie teologiczne, Autor nie analizuje postaw psychologicznych, ale ma oceniać poglądy teologiczne pod kontem ich ortodoksji; czy też wyrażenie „Pryscylian znalazł się w okolicznościach sprzyjających i odpowiadających na potrzeby jego epoki, zdecydowanie w ten nurt się włączył” – niezrozumiały i błędny styl języka polskiego;

Anachronizmy i kuriozalne sformułowania. „*Vetus Latina Africana*, to dla innych ma ono wszelkie cechy tekstów włoskich” (*tamże*, 65; nie mogły to być „teksty włoskie”, gdyż Włochy jako państwo istnieją dopiero od 1861 r.; bardziej były to ‘teksty łacińskie’); „egipscy zakonnicy” (*tamże*, 106; w IV w. nie było zakonników, tylko mnisi); „(...) i ze starszą manichejską zakonnica” (*tamże*, przypis 249, s. 149; j. w.); „żeby odwołać wysłaną już do Hiszpanii inkwizycję w celu odnalezienia zwolenników” (*tamże*, 151; inkwizycja jako system sadowniczo-śledczy istniała w Kościele katolickim od XIII do XIX wieku); „do godności papieskiej został wyniesiony Innocenty I” (*tamże*, 159; tytuł papież odnosił się formalnie do biskupów Rzymu dopiero od Grzegorza VII (1073-1085), natomiast Syrycjusz (384-399) jako pierwszy zaczyna się domagać, by tytuł „papa” był stosowany wyłącznie do niego jako biskupa Rzymu); „poza wpływem rządu rzymskiego” (*tamże*, 161; w V wieku istnieje jeszcze Cesarstwo zachodniorzymskie, więc Autorowi zapewne chodzi o pozostawanie poza politycznym wpływem cesarstwa); „przyjmowali Komunię eucharystyczną” (*tamże*, 162; prościej ‘eucharystię’); „drugie nawrócenie Swebów z arianizmu na katolicyzm ...” (*tamże*, 171; poprawniej będzie ‘konwersja’); „piętnasta anatema potępiała duchownych i zakonników żyjących z kobietami” (*tamże*, 176; poprawniej „mnichów”); „Kościół królestwa Swebów był Kościołem czterech ekumenicznych synodów” (*tamże*, 183; sformułowanie nieadekwatne, poprawniej historycznie byłoby: „czterech królewskich synodów”).

2.2.4. Końcowa ocena rozprawy habilitacyjnej

Recenzowana dysertacja ks. dr Krzysztofa Sordyla jest oryginalną analizą patrystyczną tekstów pryscylian, jest pracą źródłową i twórczą. Autor wykorzystał obszerną literaturę przedmiotu. Habilitant nie wykazał się jednak właściwym opanowaniem warsztatu badawczego tak na płaszczyźnie merytorycznej, jak i formalnej.

Praca posiada poważne braki. Ustępy dysertacji ze stron 101-108, 134-136, 157-161, 172-177 i 182-184 są powtórzeniem tez Autora z jego wcześniejszych badań zawartych *Biskupi wobec pryscylianizmu: Synody hiszpańskie wobec schizmy pryscylian, w: Ecclesia in Republica. Studia*

patrystyczne zebrane w 90. rocznicę ustanowienia Administracji Apostolskiej na Górnym Śląsku, red. W. Myszor, SACH.SN 15, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2014, 51-69. Powtórzeniowość obu tekstów widać zarówno w sposobie prowadzenia argumentacji, jak i w doborze materiału źródłowego. Podobnym błędem wydają się powtórzenia ze strony 201 książki, które stanowią powtórzenie myśli Kandydata zawartych wcześniej w jego artykule *Związki doktryny pryscylikańskiej z pismami Hilarego z Poitiers i filozofią stoicką*, s. 197. Recenzowana dysertacja, w odnotowanych miejscach, jest zatem częściowo kompilacją wcześniejszych opracowań Kandydata, zarówno pod względem merytorycznym jak i metodologicznym. W powyższych przypadkach Kandydat w żadnym miejscu książki nie wskazuje siebie jako Autora wcześniejszych artykułów, nie powołuje się też na wcześniejsze wnioski, aby rozwinąć na ich podstawie nowe, twórcze wnioskowanie, ale jedynie powtarza poprzednio publikowane treści.

Błędem rzeczowym pracy wydają się też nieuzasadnione historycznie zestawienia pneumatologii pryscylikańskiego traktatu *De Trinitate Fidei Catholicae* wyłącznie z wcześniejszą teologią przednicejską. Niekrytyczne są wnioski Kandydata dotyczące modalizmu Pryscyliana (rozprawa, s. 243-247). Analogiczny brak krytycyzmu naukowego Habilitanta zauważyłem w wywodzie patrystycznym dotyczącym pryscylikańskiej idei stworzenia (rozprawa, s. 279). Błędna jest też opinia Kandydata (rozprawa, s. 311-313) dotycząca podobieństw w poglądach na astrologię pomiędzy Pryscylianem a chrześcijańskimi poetami (Ausoniusz, Paulin z Noli, Sydoniusz Apolinary). Wymieniony brak krytycyzmu ewidentnie osłabia wartość naukową tej ciekawej rozprawy. Odnotowane niekonsekwencje czy nieściśności nie przekreślają całości rozprawy, są jednak dla Autora poważnym ostrzeżeniem metodologicznym, aby unikać podobnych błędów w kolejnych pracach naukowych.

W podsumowaniu strony merytorycznej i formalnej rozprawy habilitacyjnej ks. dr Krzysztofa Sordyla stwierdzam, że pomimo obiekcji, recenzowana praca Kandydata spełnia podstawowe wymagania stawiane temu etapowi promocji naukowej.

3. Ocena pozostałych osiągnięć dydaktyczno-naukowych- po uzyskaniu doktoratu

W latach 2008-2014 ks. dr Krzysztof Sordyl przebywał w ramach stażu na stypendium habilitacyjnym w Rzymie, podczas którego uczęszczał także na wybrane wykłady specjalistyczne w Instytucie Patrystycznym Augustynianum. W roku akademickim 2009/2010 ukończył też w Rzymie kurs archeologii chrześcijańskiej zorganizowany przez Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.

W ramach działalności dydaktycznej Kandydat w 2009 r. prowadził wykłady monograficzne poświęcone duchowości Ojców greckich w Instytucie Teologicznym im. Św. Jana Kantego w Bielsku-Białej. Zajęcia odbywały się w ramach Diecezjalnego Studium Duchowości Chrześcijańskiej. Pomagał też jako konsultant w opiece naukowej nad magistrantami w charakterze opiekuna naukowego.

Po uzyskaniu doktoratu ks. dr Krzysztof Sordyl uczestniczył w dwóch konferencjach naukowych, na których wygłosił referaty (komunikat: *Pojęcie Boga w De Trinitate. Polemiczne aspekty teologii Nowacjana*; spotkanie sekcji patrystycznej na temat: „Wczesnochrześcijańska literatura orientalna”, Łódź 2007 r.; referat: *Dzieje schizmy pryscylikańskiej (370-385). Dramatyczna likwidacja pryscylianizmu*; spotkanie sekcji patrystycznej na temat: „Zło w człowieku, Kościele i świecie według Ojców Kościoła”, Katowice 2012). W latach 2009-2014 uczestniczył też, ale bez wygłaszania referatu w spotkaniach patrystycznych organizowanych przez Instytut Patrystyczny Augustynianum w Rzymie.

W ramach działalności eksperckiej wykonał recenzję dwóch artykułów naukowych dla periodyku naukowego „Veritati et caritati” publikowanego przez Wydawnictwo Naukowe Wyższego Instytutu Teologicznego w Częstochowie (rec. Stanisław Urbański, *Wiara fundamentem życia duchowego*, „Veritati et caritati” 1 (2013), 147-162; rec. Roman Ceglarek, *Katechizm religii katolickiej ks. Jana Tomaszewskiego i ks. Franciszka Gryglewicza w posłudze katechetycznej w diecezji częstochowskiej*, „Veritati et caritati” 1 (2013), 227-239).

Jako popularyzator patrologii Kandydat wygłosił też dwa cykle wykładów oraz przeprowadził dwa cykle warsztatów poświęcone zagadnieniom antyku chrześcijańskiego (cykl wykładów w Papieskim

Kościelnym Instytucie Polskim w Rzymie dotyczących kwestii ortodoksji i herezji w starożytnym Kościele; wykłady z patrologii dla Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo; warsztaty dla uczniów LO im. Marii Konopnickiej w Milówce (1999-2003) pt. „Ojcowie wczoraj i dziś” oraz dla uczniów Zespołu Szkół nr 1 w Andrychowie (2014-2015), pt. „Aktualność przesłania Ojców Kościoła”).

Habilitant od 2003 r. należy do Polskiej Sekcji Patrystycznej przy Komisji Episkopatu Polski, a od 2006 r. jest członkiem Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie.

Przedstawiony przez Kandydata dorobek dydaktyczno-naukowy nie jest wielki, ale wydaje się wystarczający na tym etapie promocji naukowej. Można uznać, że spełnia podstawowe wymogi o charakterze dydaktyczno-organizacyjnym związane z kandydowaniem do stopnia doktora habilitowanego.

4. Wniosek końcowy

Mając na uwadze naukowe dokonania ks. dr Krzysztofa Sordyla, to znaczy jego dorobek naukowy, pracę dydaktyczną, uczestnictwo w konferencjach naukowych, należy stwierdzić, że posiada on znajomość teologii patrystycznej, szczególnie w aspekcie historii i teologii łacińskich prądów heterodoksyjnych III i IV wieku. Zaprezentowana przez niego rozprawa habilitacyjna jest pierwszą polską analizą źródłową ruchu pryscylińskiego. Jej Autor podjął się nowatorskiego dzieła całościowego opisu historii i teologii pryscylian pierwszej i drugiej generacji. Dokonana przez ks. dr Krzysztofa Sordyla synteza tematów pryscylińskich jest niekiedy mało krytyczna, szczególnie w aspekcie analizy porównawczej teologii pryscylińskiej z teologią ortodoksyjną IV wieku. Przeprowadzone wtedy wnioski zawierają błędy metodologiczne i merytoryczne. W pracy stwierdzono też powielenia tematyki niektórych artykułów poświęconych wcześniej kwestii pryscylińskiej. Błędy te wynikają prawdopodobnie z nadmiernego skoncentrowania się Kandydata na dwóch nurtach badawczych, jak i z powodu jego mniejszego zaangażowania się w dydaktykę patrystyki.

Błędy recenzowanej dysertacji nie są jednak na tyle poważne, aby dyskwalifikowały ocenianą pracę jako opracowanie naukowe. Rozprawa jest dowodem znacznego wkładu Kandydata w rozwój dyscypliny naukowej jaką są nauki teologiczne w zakresie patrologii. Rozprawa zawiera sformułowanie, analizę problemu naukowego jakim jest opis historyczny i teologiczny pryscylianizmu. Opracowanie problemu naukowego zostało dokonane metodami badawczymi właściwymi patrologii. Pod względem formy opracowanie w większości pozostaje przejrzyste, choć w niektórych analizach porównawczych wnioski końcowe są niejednoznaczne. Praca jest opatrzona aparatem naukowym zawierającym wykaz publikacji i tekstów źródłowych.

Uznaję, że zaprezentowany dorobek naukowo-badawczy ks. dr Krzysztofa Sordyla jest wystarczający do kandydowania do stopnia naukowego doktora habilitowanego i że spełnia zasadnicze wymagania stawiane temu etapowi promocji naukowej. Pozytywna ocena dorobku naukowego oraz rozprawy habilitacyjnej, pomimo odnotowanych w tej ostatniej braków, pozwala mi na sformułowanie pozytywnego wniosku do Rady Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie o dopuszczenie ks. dr Krzysztofa Sordyla, do dalszego etapu przewodu habilitacyjnego.

Kraków 27.11.2015 r.

Dariusz Kasprzak

o. dr hab. Dariusz Kasprzak OFM Cap, prof. UPJPII
(Katedra Patrologii UPJPII w Krakowie)