

Prof. dr hab. Zdzisław J. Kijas OFMConv  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Pl. Wszystkich Św. 5  
31-004 Kraków

## Recenzja

Sylwia Haberka

***Eschatyczny wymiar twórczości w świetle antropologii  
Pierre'a Teilharda de Chardin i Mikołaja Bierdiajewa,***  
UPJPII Kraków, stron 402.

Rozprawa doktorska pani Sylwii Haberki, zatytułowana „Eschatyczny wymiar twórczości w świetle antropologii Pierre'a Teilharda de Chardin i Mikołaja Bierdiajewa”, została pod kierunkiem ks. dr. hab. Szymona Drzyżdżyka na seminarium naukowym z teologii dogmatycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie w 2015. Praca liczy 402 stron wydruku komputerowego.

Rozprawa składa się z 4 rozdziałów, z których pierwszy nosi tytuł – *Źródła antropologii i eschatologii twórczości*; drugi rozdział – *System filozoficzno-teologiczny Pierre'a Teilharda de Chardin*; trzeci - *Filozofia religijna Mikołaja Bierdiajewa* oraz czwarty – *Recepcja i aktualność systemów*. Całość rozprawy poprzedza *Wstęp*, wieńczy zaś *Zakończenie* oraz *Bibliografia*.

Recenzowana rozprawa poświęcona jest analizie dwóch systemów religijno-filozoficznych, które zawierają oryginalna – zdaniem Doktorantki – koncepcję ziemskiego powołania człowieka w świetle chrześcijańskiej eschatologii. „Autorem pierwszego systemu jest kapłan katolicki, jezuita Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), który za życia zdobył sławę jako specjalista w dziedzinie geologii i paleontologii, natomiast od połowy lat pięćdziesiątych ubiegłego wieku, gdy pośmiertnie wydano większość jego pism, stał się znany także ze swoich dzieł filozoficznych i teologicznych jako twórca jednej z najpopularniejszych chrześcijańskich teorii ewolucjonistycznych.” (s. 9). Autorem drugiego systemu jest natomiast reprezentant prawosławia, Mikołaj Bierdiajew (1874-1948) – filozof, „jeden z najbardziej cenionych na Zachodzie rosyjskich myślicieli religijnych,

krytyk marksizmu i komunizmu, a także znawca historii, literatury i sztuki oraz aktywny współtwórca ruchu ekumenicznego.” (s. 9). Już w tym miejscu pani Haberka pisze, że „podstawowym celem analizy ich pism oraz literatury, jaka pojawiła się później, jest odpowiedź na pytanie: jaką rolę odegrały obydwie systemy w rozwoju teologii i filozofii religijnej, a także, czy rzeczywiście – jak sugerował kardynał Tomáš Špidlík w swojej książce *Życie po śmierci. Maranatha* – taka eschatologia, w powiązaniu z oryginalną teologią stworzenia, mogłaby, także we współczesnej teologii i duchowości katolickiej, na nowo okazać się inspirująca?” (s. 9-10). Nie jest to jednak jedyny cel rozprawy, ponieważ kilka stron dalej, również we *Wstępie*, czytamy, że „celem niniejszej pracy jest przypomnienie o systemach Bierdiajewa i Teilharda, nie jako o oryginalnych filozofach lub systemach będących jedynie częścią historii teologii i analizowanych w kontekście sytuacji Kościoła w XX wieku, ale jako o przemyśleniach, które mogą współcześnie w ramach teologii katolickiej zostać odczytane jeszcze inaczej niż były dotychczas, z naciskiem właśnie na zagadnienia związane z relacją życia doczesnego do wiecznego.” (s. 15).

Mamy więc dwa podstawowe cele; pierwszym jest analiza tekstów obydwu autorów i literatury powstałej na ich temat, szukając odpowiedzi na temat: jaką rolę odegrały te dwa systemy w rozwoju teologii i filozofii religijnej oraz, co wydaje się bardzo interesujące, czy ich eschatologia jest nadal inspirująca? Drugi cel rozprawy jest zdecydowanie skromniejszy, bowiem chce tylko przypominać o tych dwóch autorach, i to nie o jako filozofach oryginalnych, ale jako o „przemyśleniach”, które dają dzisiaj. Są to zatem dwa różne cele, pierwszy – ambitny, drugi – raczej nieco kommemoracyjny.

Obok dwóch wspomnianych wyżej celów, pani Haberka stawia sobie, ponadto, „zadanie główne”, którym „nie jest więc dokładne określenie biograficznych i filozoficznych źródeł ich poglądów, a także ukrytych w nich nawiązań do innych filozofii (choć częściowo praca zawiera również te treści), ale przede wszystkim analiza ich pism pod kątem odpowiedzi na pytania: Jakie źródła w historii teologii mają ich koncepcje? Co obydwaj autorzy mówią o Bogu, człowieku, dziele stworzenia i jego ostatecznym celu? W jaki sposób ich przemyślenia miały przysłużyć się Kościołowi? Jaki jest ich stosunek do Biblii i Tradycji Kościoła, roli filozofii w refleksji religijnej? Czy można, w perspektywie Objawienia, zgodzić się z ich refleksjami?” (s. 15).

W istocie można powiedzieć, że lista problemów, jakie stawia sobie do rozwiązania pani Haberka, jest stosunkowo długa. Ponadto w rozdziale czwartym, ostatnim, czytamy, że rozdział ten „ma charakter podsumowania refleksji obydwu omawianych autorów, a także teologii i filozofii całych nurtów, do których (w bardziej lub mniej umowny sposób) należeli. Jego celem jest odpowiedź na pytanie, jak można, z perspektywy czasu, ocenić rolę, jaką odegrały analizowane

systemy i eschatologia twórczości w historii myśli religijnej, co okazało się w niej najbardziej niepokojące, a co można uznać za jej największy atut oraz na ile aktualna i potrzebna wydaje się ona obecnie.” (s. 320) A więc mamy kolejny, trzeci cel rozprawy, odmienny od wcześniej już postawionych. Czy zatem nie jest ich za dużo? Czy da się rozwiązać wszystkie poważne problemy w ramach jednej pracy? W kontekście wielości celów i zadań, zdaje się zanikać trochę podstawowy *problem* rozprawy, o które chciałbym zapytać panią Doktorantkę. Jaki jest główny problem rozprawy? Co – jej zdaniem – przemawiało za zestawieniu obok siebie tych dwóch autorów, dość różnych od siebie? W rozprawie znajdujemy wiele rozproszonych elementów odpowiedzi, ale prosiłbym – również z myślą dla obecnych na sali – o jej przypomnienie.

#### *Aspekty metodologiczne*

Autorka nie rozpisuje się obszernie na temat metody swoich poszukiwań naukowych, ale można przypuszczać, że zasadniczo była nią metoda analityczno-syntetyczno-porównawcza. Korzystając z jej zasad, badacz, a w naszym przypadku doktorant, poddaje pogłębionej analizie naukowej zebrany materiał, czyli pyta w pierwszym rzędzie o jego pochodzenie, merytoryczną wiarygodność, chcąc się dowiedzieć, czy jest on reprezentatywny i wystarczająco kompletny dla pełnego poznania dorobku autora, którego myśl poddana jest analizie. Następnie dokonuje jego inteligentnej syntezy, aby wyłuskać to wszystko, co jest w nim ważne, oryginalne i trwałe. Dopiero wówczas, po tak dokonanej analizie, po zebraniu i opisie, można zestawić intelektualne przemyślenia jednego autora z przemyśleniami drugiego.

W pełni za uzasadniony można przyjąć rozkład rozprawy. Składa się on z czterech dużych rozdziałów; w trzech pierwszych zamierza opisać kontekst a następnie systemy dwóch autorów, zaś w czwartym ich recepcję i aktualność. Tym niemniej, pomijając rozkład rozprawy, który – jak wspominałem – jest poprawny, to jednak rozłożenie materiału w czterech rozdziałach i jego opisanie, budzą pewne wątpliwości. Odnosi się wrażenie, że mamy do czynienia z trzema monografiami, z których pierwsza poświęcona jest: *źródłom antropologii i eschatologii twórczości*, druga omawia *systemu filozoficzno-teologicznego Pierre'a Teilharda de Chardin* zaś trzecia podejmuje temat *filozofii religijnej Mikołaja Bierdiajewa*. To prawda, że trzy pierwsze rozdziały są mocno autonomiczne, że sprawiają wrażenie tematycznie dość odległych od siebie, ale wszystko na tym się kończy. Ich uważna lektura zdaje się przeczyć takim odczuciom i pokazuje, że łączy je mocna więź jedności, tematyczna spójność. Stąd pierwszy rozdział ma charakter swoistej *uwertury* do drugiego i trzeciego. Ich zadaniem jest dokładne przedstawienie dwóch autorów, swoistych aktorów eschatycznego dramatu człowieka, zaś ostatni, czwarty rozdział, zestawia ich dorobek i

pokazuje aktualność. Wymagało to wielkiej erudycji Doktorantki i szczególnego ducha syntezy, mamy bowiem do czynienia z autorami, których dorobek jest ogromny – zarówno pod względem tytułów, jak również pod względem rozpiętości podejmowanych przez nich kwestii.

Autorka opisuje materiał, który posłuży jej do analizy twórczości obydwu autorów. W pierwszym rzędzie są ich pisma własne, a następnie bogatą listę opracowań ich myśli, pióra różnych autorów, szczególnie jednak polskich. Przy lekturze tej części rozprawy nasuwa się pytanie, czy – zdaniem Autorki rozprawy – nie było rzeczą konieczną sięgnąć również po teksty oryginalne wspomnianych, powstałe w j. francuskim i rosyjskim? Na ogół uważa się, że prace naukowe, jak niniejsza, wymagają konsultacji materiału w językach oryginalnych. Oczywiście, biorąc pod uwagę nazwiska polskich tłumaczy prac filozofa francuskiego i rosyjskiego (M. Tazbir i H. Paprocki), można być pewnym doskonałości polskiego przekładu, tym niemniej konsultacja taka mogła być ważna. Czasami może ona dotyczyć wielości znaczeń jakiegoś terminu, który tłumacz oddał przez takie sformułowanie, które nie odpowiada temu, kto pisze doktorat, proponując inne znaczenie. Odwołanie się do tekstu oryginalnego może niekiedy poszerzyć czy wzbogacić istniejącą już interpretację pojęć danego filozofa. Powtarzam, nie jest to rzeczą *sine qua non*, aczkolwiek może niekiedy okazać się twórcze.

Wielką zasługą niniejszej rozprawy jest zebranie w całość tekstów polskich tłumaczeń obydwu autorów a także przytoczenie w miarę obszernej listy polskich autorów, którzy pisali na temat Pierre'a Teilhard de Chardin i Mikołaja Bierdiajewa.

Autorka stara się również, przynajmniej fragmentarycznie, opisać *status quaestionis*, co jest ważne przy tego rodzaju rozprawach. Dobrze jest bowiem wiedzieć, *skąd się wyrusza*, aby wiedzieć *dokąd* chce się dotrzeć? Jest ważne, aby mieć pogłębioną świadomość etapu, do którego doszli poprzednicy, co powiedzieli i jak ocenili, aby umieć powiedzieć coś nowego, jeszcze twórczego. Za te uwagi należy wyrazić uznanie pani Doktorantce. Pozwala to sądzić, że jest ona doskonale zorientowana w obszernym materiale, który obejmuje dwóch omawianych filozofów. Poddaje go właściwej analizie, krytycznie ocenia i wyciąga słuszne wnioski.

Pracę pani Sylwii Haberki, *Eschatyczny wymiar twórczości w świetle antropologii Pierre'a Teilharda de Chardin i Mikołaja Bierdiajewa*, czyta się z zainteresowaniem. Czytelnik odkrywa w niej wiele interesujących powiązań pomiędzy filozofią i teologią, katolicyzmem i prawosławiem, życiem na ziemi i eschatologią... Pewien niedosyt pozostaje po lekturze rozdziału czwartego, który nosi tytuł „Recepcja i aktualność systemów”, który raczej w małym tylko stopniu rozwiązuje postawiony sobie problem. Za rzadko Doktorantka odwołuje się w nim do tematu rozprawy, aby móc pokazać wyraźnie wkład obydwu autorów w *eschatyczny wymiar pracy*.

Jesteśmy jednak w obszarze debaty naukowej, której celem jest dotarcie do pełni prawdy, utożsamianej z pięknem, dlatego obok podkreślania aspektów pozytywnych rozprawy, których jest wiele i które pozwalają ocenić ją ostatecznie pozytywnie, chcę wejść w dyskusję z uczoną Doktorantką, zapraszając do dialogu, czyli dodatkowego uściślenia, może, swoich sformułowań, rozjaśnienia moich wątpliwości czy dopowiedzenia tego, co było niemożliwe zamieścić w tak obszernej pozycji. Tych kilka pytań/uwag, które zasugeruję poniżej, nie zamierzają podważyć w niczym obiektywnej wartości rozprawy. Ich celem jest jedynie pogłębienie lub poszerzenie naukowego dyskursu, który – jak sądzę – wzbogaci ją dodatkowo. Zasadniczo odwoływał się będę do wypowiedzi Autorki, o jakie natknąłem się przy lekturze pracy. Zapisy te, jak sądzę, ciekawe same w sobie, wydają mi się niekiedy mało zrozumiałe albo wymagające pewnych uściśleń, co – biorąc pod uwagę dogmatykę – w obszarze której pisana jest praca, jest bardzo ważne i bardzo wskazane.

#### *Aspekty merytoryczne*

Zaraz na wstępie swojej rozprawy Autorka pisze, że „od samego początku jedną z cech charakterystycznych duchowości chrześcijańskiej była wyraźna świadomość bycia pielgrzymem w świecie doczesnym, w oczekiwaniu rzeczywistości całkowicie innej – wiecznej. Z tego względu pomiędzy protologią jako nauką o stworzeniu, a eschatologią mówiącą o nadprzyrodzonym celu życia człowieka, istniało zawsze pewne napięcie i bardzo często mogło wydawać się, że o ile w ramach protologii możliwe byłoby powiedzenie czegoś pozytywnego o sensie doczesności, o tyle w świetle eschatologii znaczenie większości ziemskich spraw i wartości, poza ich wymiarem moralnym i wychowawczym, wydaje się zanikać.” (s. 9). Czy nie jest natomiast odwrotnie, że to właśnie w kontekście eschatologii, tzw. „sprawy ziemskie” nabierają znaczenia? Perspektywa życia wiecznego i wynagrodzenie za jakość życia doczesnego, nadają – w świetle teologii chrześcijańskiej – znaczenie, wartość temu, czego człowiek doświadcza w wymiarze historycznym. Co sądzi na ten temat Doktorantka, bo – jak sądzę – jest to jeden z głównych wątków jej rozprawy?

Z kolei na stronie 322 niniejszej czytamy takie oto stwierdzenie: „To nie prace naukowe francuskiego przyrodnika obudziły tak wielkie zainteresowanie, entuzjazm, ale także niepokój, lecz właśnie jego przemyślenia filozoficzne i teologiczne” (s. 322). Dość ciekawe sformułowanie, które sugeruje, jakoby przemyślenia filozoficzne i teologiczne, nie miały charakteru naukowego, który mają natomiast badania przyrodnicze. Może zły dobór słów, mało ostry, a może faktycznie tak sądzi Autorka, uważając filozofię i teologię za dyscypliny nienaukowe czy może naukowe niższej rangi? Czy można otrzymać jakaś odpowiedź w tym względzie?

Na dalszych stronach tekstu czytamy następujący zapis: „Najbardziej trwały wpływ wywarło z pewnością ówczesne zainteresowanie teologią pracy i laikatu, a także, w dużym stopniu, teologia Kościoła jako Ciała Chrystusa i wspólnoty, w której każdy charyzmat ma swoje miejsce oraz teologia bliska koncepcji anonimowego chrześcijanina i *łaski, niezwiązanej sakramentami, która zakłada, że człowiek może spotkać się z Bogiem również w świecie i wszędzie tam, gdzie w swoim człowieczeństwie dąży on ku wartościom wyższym.*” (moje zaznaczenie – z.k., s. 369). Zakres przypisywanego wpływ jest uderzający, ale czy słusznie? Prosiłbym o komentarz do użytego sformułowania: „teologia bliska koncepcji anonimowego chrześcijaństwa i łaski, nawiązanej sakramentami, która zakłada, że człowiek może spotkać się z Bogiem również w świecie i wszędzie tam, gdzie w swoim człowieczeństwie dąży on ku wartościom wyższym”. Osobiście jest mi trudno zrozumieć sens tej wypowiedzi. Co Autorka ma na myśli, kiedy pisze o „łascie, niezwiązanej sakramentami, która zakłada...”?

Kilka stron dalej czytamy z kolei, że „Aktualnie można jednak dostrzec pewien brak w teologii i antropologii. W pewnym sensie próbują go wypełnić wspólnoty posoborowe i ruchy charyzmatyczne obecne w Kościele, pogłębiające duchowość i przybliżające człowieka do życia nadprzyrodzonego, przemienionego, w którym często znakiem przemienienia duchowego jest też uzdrowienie ciała, pokazujące jedność ontyczną człowieka, ale nie jest to jeszcze teologia człowieka przemienionego odpowiedzialnego za przebóstwienia świata i nie koncentruje się na nadziei zmartwychwstania, lecz bardziej na moralnej przemianie życia. Jest to ważne, ale nie ukazuje jeszcze do końca, w jaki sposób jego życie jest życiem na granicy doczesności i wieczności.” (s. 373). Mam kilka pytań do tej wypowiedzi: Jaki „brak” w teologii i antropologii ma Autorka na myśli, bowiem z kontekstu on nie wynika? Kim są „wspólnoty posoborowe”, o których pisze i co chcą – jej zdaniem – wypełnić? Jakie są luki, w które chcą wejść i je zapełnić? Ponadto, czy człowiek jest „odpowiedzialny za przebóstwienie świata”? A może jest to raczej dar łaski Pana? Jak to rozumieć?

Nie w pełni przychodzi mi zgodzić się z wypowiedzią autorki, że „nadzieja Paruzji i zmartwychwstania, w której wyraźnie afirmuje się wartość działań ludzkich, a także całej przyrody, która oczekuje swojego przemienienia, ukazują, jaka duża jest odpowiedzialność każdej osoby za własne życie i zbawienie oraz za innych i za świat, i uczy innej etyki.” (s. 373). Czy nadzieja Paruzji i zmartwychwstaniu jest afirmacja „wartości działań ludzkich”? Czy jedna i druga nie są raczej domeną Bożej łaski, nie zaś owocem działań człowieka? Nie są to pytania na marginesie głównej rozprawy, ale wpisują się bardzo wyraźnie w samą pracę, która przecież podejmuje tematy eschatyczne.

### *Aspekty formalne*

Rozprawa doktorska pani Haberki należy do rozpraw obszernych i liczy sobie 402 strony. Wielkość pracy uzasadnia obszerny dorobek dwóch filozofów i kontekst ich tworzenia. Koncentracja umysłu, aby niczego ważnego dla tematu nie przeoczyć z bogatej twórczości francuskiego i rosyjskiego myśliciela, sprawiło chyba, że trochę mało uwagi pani Doktorantka poświęciła korekcie językowej. Zdarzają się więc bardzo liczne potknięcia komputerowe, częsty brak znaków polskich, utykająca interpunkcja czy problemy ze składnią. Sprawia to, że miejscami sens niektórych zdań jest mało czytelny lub wręcz niezrozumiały.

Gwoli przykładu przytoczę następującą wypowiedź, gdzie czytamy, że „w świetle epoki postmodernizmu taki ideał został jednak zachwiany. Bez względu na błędy współczesnej filozofii i etyki, nie da się zanegować faktu, że w centrum zainteresowania ostatecznie znalazł się nie cel, któremu miały służyć człowiek lub ogólne dobro całej ludzkości, ale właśnie osoba i jej los.” (s. 370). Czy *los* osoby nie zbliża się wyraźnie do jej *cel*? Czy dla teologii chrześcijańskiej nie są to terminy w dużym stopniu synonimiczne?

Z kolei na innym miejscu Autorka pisze, że: „Oprócz eschatologii innym, ważnym aspektem charakterystycznym dla teilhardyzmu, który zaniknął jest także koncepcja konsekracji świata stworzonego oraz poddawania go Bogu, który go uświęca. Pozostała ona w liturgii, natomiast wydaje się, że nie jest ona znana większości wierzących, podobnie jak teologia ciała, która stała się wyraźnie teologią płci, natomiast nie jest już raczej rozwijana jako tajemnica człowieka będącego bytem łączącym świat materialny ze światem duchowym.” (s. 373) W jednym zdaniu tak wiele różnych, powiedziałbym nawet, walczących ze sobą myśli, idei czy uwag. Należy koniecznie „wyczyścić” tekst pod względem gramatycznym, czyniąc go w ten sposób bardziej przejrzystym i czytelnym. Zabieg ten wpłynie wyłącznie pozytywnie na jego wartość i sprawi, że cenne myśli w nim zawarte, staną się bardziej widzialne i przystępne. Jest to zresztą nieodzowne, jeżeli myśli się o publikacji całości pracy lub jej fragmentu.

Pewnej korekty wymagają również przypisy. Powtarzanie pełnego brzemienia pozycji raz przytoczonej wydaje się niepotrzebne

### *Zakończenie*

Recenzowana rozprawa doktorska pani Sylwii Haberki, mimo powyższych uwag, zasługuje ostatecznie na pozytywną ocenę. Pytania, jakie postawiłem, nie podważają jej ogólnie merytorycznej wartości naukowej. Ich rozwiązane jednak, czyli uściślenie wypowiedzi, poprawa

interpunkcji, naniesie korekty językowej, przyda jej dodatkowej wartości i sprawi, że jej ewentualna publikacja, stanowić będzie ważny wkład we współczesną debatę dotyczącą eschatycznego wymiary twórczości zarówno w teologii jak i filozofii, jaka ma miejsce w obszarze języka polskiego.

Zwracam się więc do Wysokiej Rady Wydziału Teologicznego UPJPII o nadanie dalszego toku postępowania w przewodzie doktorskim pani mgr lic. Sylwii Haberce.

A handwritten signature in black ink, appearing to read "o. Stanisław J. Kijas". The signature is written in a cursive style with some flourishes.

Kraków, 12.02.2016