

o. dr hab. Dariusz Kasprzak OFM Cap, prof. UPJPII
Nauki teologiczne w dyscyplinie patrologii

Recenzja osiągnięć dr Marty Ziółkowskiej ubiegającej się o nadanie stopnia doktora habilitowanego nauk teologicznych w dyscyplinie patrologii

W związku z powołaniem mnie przez Centralną Komisję do Spraw Stopni i Tytułów jako recenzenta w komisji postępowania habilitacyjnego dr Marty Ziółkowskiej i stosownym w tej materii pismem Dziekana Wydziału Teologicznego UAM w Poznaniu, ks. prof. dr hab. Jana Szpeta z dnia 19 października 2015 r., przedstawiam ocenę osiągnięć naukowych Kandydatki – po uzyskaniu przez nią 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 Kandydatki;
2. Ocena dorobku naukowego (2.1. Ocena dorobku naukowego poza rozprawą habilitacyjną; 2.2. Ocena rozprawy habilitacyjnej);
3. Ocena pozostałych osiągnięć naukowo-dydaktycznych po uzyskaniu doktoratu;
4. Wniosek końcowy.

1. Najważniejsze fakty z życiorysu zawodowego Kandydatki

Kandydatka zajmuje się naukowo teologią i historią Kościoła od 1997 r. (magisterium z teologii, KUL, 1997; licencjat II stopnia z historii Kościoła, KUL, 1999; doktorat z teologii: *Christus Verbum Deus w świetle „In Iohannis Evangelium Tractatus CXIV” św. Augustyna*, KUL, 2002). Obszar jej zainteresowań badawczych związanych z patrologią to przede wszystkim problematyka teologii duchowości i dogmatyki obecna w pismach św. Augustyna z Hippony. W 2010 dr Marta Ziółkowska odbyła stypendium naukowe w Instytucie Patrystycznym Augustinianum w Rzymie.

2. Ocena dorobku naukowego

Po uzyskaniu stopnia doktora Kandydatka jako dorobek naukowy za lata 2002-2014 zgłosiła jedenaście artykułów naukowych w j. polskim oraz jedną pozycję monograficzną, przedstawioną jako rozprawa habilitacyjna. Poniżej dokonam merytorycznej oceny osiągnięć naukowych Kandydatki. Najpierw zostaną ocenione jej artykuły naukowe (§ 2.1), a następnie rozprawa habilitacyjna (§ 2.2).

2.1. Ocena dorobku naukowego poza rozprawą habilitacyjną – artykuły naukowe

Dr Marta Ziółkowska zamieściła w *Wykazie publikacji po uzyskaniu stopnia naukowego doktora* jedenaście artykułów naukowych, z czego osiem zostało opublikowanych w pracach zbiorowych, a trzy w czasopiśmie punktowanym. Tematycznie recenzowane artykuły są dosyć jednorodne – osiem z nich zostało poświęconych omówieniu wybranych wątków teologii Augustyna z Hippony, jeden omawia znaczenie Katedry Patrologii Łacińskiej w Instytucie Historii Kościoła KUL, kolejny – normy chrystianizacji w IV wieku, a jeszcze inny – formację chrześcijańską w opinii Leona Wielkiego. Poniżej dokonam recenzji przedłożonych do oceny artykułów, omawiając je w porządku chronologicznym – z uwzględnieniem istniejącego w nich podziału tematów badawczych.

Ocena artykułów poświęconych teologii św. Augustyna z Hippony

1. **Św. Augustyn prekursorem Soboru w Chalcedonie (451 r.). Zarys doktryny o *communicatio idiomatum* w dziele *In Iohannis Evangelium Tractatus CXXIV*, „Roczniki Teologiczne – Historia Kościoła” t. L, z. 4(2003), 269-283.**

Artykuł posiada sformułowany cel badawczy, niestety brak opisu dla *status quaestionis* przedstawianego zagadnienia. Struktura artykułu jest niezbyt czytelna ze względu na brak podziału studium na punkty, odzwierciedlające najważniejsze wątki chrystologiczne i trynitarne istniejące w Augustynowych formułach teologicznych. Brak zestawienia omawianej doktryny trynitarnej Hipponczyka z orzeczeniami dogmatycznymi Chalcedonu powoduje, że możemy się jedynie domyślać, na czym mógłby polegać ewentualny wpływ formuł Augustyna na dogmat chrystologiczny Chalcedonu.

2. **„Habemus ergo Spiritum Sanctum, si amamus Ecclesiam ...”. Pneumatologiczny rys nauki o Kościele na podstawie „Homilii na Ewangelię” i „I List św. Jana” Biskupa Hippony, w: Kościół w życiu publicznym, red. K. Gózdź i inni, Lublin 2005, 313-328.**

Studium stanowi analizę eklezjologii augustyńskiej w jej aspekcie pneumatologicznym. Niestety brak opisu dotychczasowego stanu badań patrystycznych nad eklezjologią Augustyna z Hippony. Struktura artykułu jest czytelna i uzasadniona merytorycznie przeprowadzaną analizą źródłową. Cenne badawczo są obserwacje Autorki o roli relacji wewnątrztrynitarnej opisywanych przez Augustyna jako *communio-caritas-unitas* i ich związku z działaniem Ducha Świętego w Kościele (*tamże*, 317-321). W konkluzjach razi jednak swoista patetyczność sformułowań.

3. **Psalmy pokutne w interpretacji św. Augustyna, w *Homo orans*, t. 7, red. J. Misiurek i inni, Lublin 2006, 113-121.**

Cel badawczy opracowania: „w artykule zajmiemy się tylko jednym aspektem bogatej interpretacji, jakim jest modlitwa przebłagalna” (*tamże*, 13) nie do końca odpowiada tematowi artykułu, który wydaje się badawczo zbyt szeroki. Konsekwencją jest brak *status quaestionis* dla tak ujętej problematyki. Praca posiada przejrzystą strukturę (1. Człowiek – grzesznik; 2. Bóg miłosierny; 3. Biblijne przykłady modlitw przebłagalnych; 4. Istota modlitwy przebłagalnej). Wykazuje, że zasadniczym przejawem miłosierdzia Bożego ukazanego w psalmach pokutnych interpretowanych przez Augustyna jest przebaczenie grzesznikowi. Autorka poprawnie wyciąga wnioski z analiz i dochodzi do należytych podsumowań.

4. **Rola kobiet w życiu św. Augustyna, w: *Św. Augustyn dzisiaj. Colloquium Augustinianum*, red. W. Dawidowski, Kraków 2006, 47-58.**

Jeden z najcenniejszych naukowo artykułów Autorki, stanowi pierwsze polskie opracowanie sygnalizowanej w tytule problematyki. Autorka opisuje rolę matki Augustyna, Moniki, oraz jego nieznaną z imienia towarzyszkę życia. W studium zasygnalizowano dotychczasowy stan badań. Przedstawiono biografię Moniki oraz scharakteryzowano jej osobę jako żonę Patrycjusza, matkę – pobożną chrześcijankę, matkę – opiekunczą (czy nadopieczniącą), matkę duchową. Ciekawszy badawczo jest ewidentnie drugi paragraf artykułu zadedykowany tajemniczej towarzysze życia Augustyna. Autorka udowadnia, że zasadniczy wpływ na porzucenie przez Augustyna jego konkubiny miała właśnie Monika, która swoimi zarzutami dotyczącymi niskiego statusu społecznego towarzyszkę życia syna (pochodzenie z klasy wyzwolenców) doprowadziła do zniszczenia ich związku.

5. **Co zbawienniejsze od tej rany? – Męka i śmierć Jezusa Chrystusa w kerygmacie biskupa Hippony, w: *Fructus Spiritus est Caritas*, red. M. Wysocki, Lublin 2011, 515-531.**

Autorka rozważa tematykę pasyjną obecną w augustyńskich komentarzach do odpowiednich passusów ewangelicznych o charakterze egzegetyczno-homiletycznym. Niestety nie uwzględnia stanu badań dla omawianej problematyki. Jedynie w przypisie 7, s. 516, przywołuje podstawowe opracowania dotyczące egzegezy Augustyna, jednak bez charakterystyki prac poświęconych tematyce pasyjnej w ujęciu Hipponaty. Pewnym nieporozumieniem jest nazywanie (*tamże*, przypis 9, s. 517) Augustyna spadkobiercą Orygenesesa, Ambrozego z Mediolanu i Hieronima ze Strydonu. Brak bowiem dowodów na jego zależność od Orygenesesa, a spadkobiercą dwóch ostatnich nie mógł być, gdyż żył w tych samych czasach, ponadto wiadomo, że nie podzielał poglądów Hieronima. Mimo tych mankamentów artykuł stanowi ciekawe studium tekstów Augustyna poświęconych tematyce pasyjnej. W kwestii soteriologii Autorka dochodzi do właściwego wniosku, że

Augustyn reprezentował teologicznie typowe dla IV-V wieku stanowisko dotyczące rozumienia śmierci Jezusa jako zadośćuczynienia Bogu i wybawienia ludzi z kary za grzech. Niestety brak końcowego podsumowania.

6. *Teologiczna interpretacja szczęścia według św. Augustyna, „Vita beata”, STT 21, red. D. Zagórski, Toruń 2011, 151-161.*

Najślabszy artykuł Kandydatki. Brak w nim zarówno opisu metodologii badawczej, jak również wyraźnego opisu bazy źródłowej dla tak ujętego tematu. Uwagi dotyczące tematyki szczęścia u Augustyna koncentrują się praktycznie na kilku fragmentach *Ennarationes in Psalmos*. Lecz ani w temacie, ani we wstępie Kandydatka nie zaznacza takiego zawężenia tematyki do jednego tekstu źródłowego. Jedynie w przypisie 1, s. 155 czyni ogólne odniesienie do wpływu idei filozofii antycznej na Augustynowe pojmowanie szczęścia. W artykule mamy więc zbyt szeroki temat, co skutkuje brakiem opisu stanu badań, brakiem analiz w aparacie krytycznym, brakiem odniesień do istniejących na ten temat dyskusji badawczych wśród dzisiejszych patrologów. Dlatego artykuł stanowi bardziej esej na temat Augustynowych dywagacji na temat szczęścia w *Objaśnieniu Psalmów* niż studium poświęcone całościowo tematyce szczęścia w traktatach Augustyna z Hippony.

7. *Psalmy szkołą modlitwy w ujęciu św. Augustyna, „Verbum Vitae” 22(2012), 203-213.*

W przedłożeniu z zakresu historii teologii duchowości Autorka omawia Augustynowe komentarze do Psalmów jako swoiste wskazówki formacyjne dla kształtowania modlitwy prośby. Zaznacza, że Augustyn nie jest zbyt odkrywczy w definiowaniu modlitwy jako rozmowy z Bogiem. Zaletę artykułu stanowi trafne ukazanie Augustynowych intuicji duchowych dotyczących modlitwy, która powstaje w wyniku poszukiwania Boga; modlitwy jako stanu wewnętrznego opisywanego metaforą serca, śladów teorii zmysłów duchowych („uszy Boga”) oraz kształtowania się postawy modlitewnej przez lekturę Biblii jako słowa Bożego.

8. *Wskazania św. Augustyna dla wdów, „Teologia patrystyczna” 11(2014), 119-130.*

Autorka poprawnie określa cel badawczy, który jest zgodny z tytułem artykułu oraz krytycznie opisuje źródła, na podstawie których analizuje zasygnalizowaną problematykę. W schemacie pracy w czytelny sposób dokonuje podziału metodologicznego opisywanego materiału (prezentacja adresatek, formacja wdów, modlitwa wdowy). Wskazuje, że podstawą Augustynowego nauczania o stanie wdów konsekrowanych była dla Augustyna biblijna nauka zawarta w listach św. Pawła oraz że Augustyn dostosował myśl nowotestamentalną do swoich czasów i nadał jej interpretację ascetyczną w duchu swej epoki. Pewne wątpliwości budzą niepoparte niczym stwierdzenia Autorki ze stron 122-123; 128-129, gdyż brak jakichkolwiek odniesień w tekście do źródeł augustyńskich. Wątpliwości budzi także niczym nie uzasadnione zmienianie tekstu edycji z krytycznej z NBA na historyczną z PL (*tamże*, s. 123-127). W konkluzji zamiast praktycznego podsumowania badanych treści Kandydatka ogranicza się do emfaticznego sformułowania: „Na przykładzie formacji wdowy ukazane zostało też bogactwo środków, jakimi w dążeniu do świętości dysponuje wiara katolicka”, *tamże*, 130.

Artykuły poświęcone innym tematom badawczym:

9. *Katedra Patrologii Łacińskiej, w : Rola i miejsce Instytutu Historii Kościoła KUL w historiografii, red. J. Walkusz, Lublin 2010, 33-48.*

Artykuł historiograficzny. Autorka omawia w nim dzieje Katedry Patrologii Łacińskiej KUL od momentu jej powołania dnia 15 lutego 1997 do 2009 r. Opisuje zatem profil naukowo-badawczy pracowników katedry, tj. ks. dr hab. Jerzego Pałuckiego, prof. KUL, kierownika katedry oraz asystenta, a później (tj. od 1 października 2005) adiunkt s. dr Marty Ziółkowskiej, czyli siebie samej. Zostają przywołane tytuły wszystkich opracowań kierownika katedry i asystenta, a później adiunkta katedry, dokonane redakcje książek, recenzje i ekspertyzy, udział z referatami w sympozjach i konferencjach naukowych oraz praca dydaktyczna pracowników katedry.

10. *Podstawy i elementy formacji chrześcijańskiej według św. Leona Wielkiego, „Vox Patrum” 60(2013), 525-534.*

W artykule Autorka określa duszpasterskie i duchowe aspekty *Mów* Leona Wielkiego, opisane na podstawie analizy tekstów tych utworów, opublikowanych w PL oraz wskazuje na dotychczasowy stan badań w podanej tematyce. Trafnie zaznacza, że Leon Wielki zaczyna określać zwyczaj liturgiczny Kościoła jako formy uświęcania człowieka („ciało i dusz”) oraz wiązać je instytucjonalnie z kościelnym kalendarzem liturgicznym. Ideą Leona jest taki proces formowania duchowego człowieka wierzącego, aby poprzez cyklicznie powtarzane

zwyczajnie liturgiczne i praktykę cnót – naśladować życie Chrystusa. Autorka trochę na wyrost posługuje się terminologią współczesnej teologii (jak np. „noty teologiczne”, *tamże*, s. 528; „sposób głoszonego kerygmatu”, *tamże*, 529). Jest to zrozumiałe w opisie, ale niezbyt poprawne metodologicznie, gdyż autorzy tamtego okresu takich pojęć jeszcze nie stosowali. Poprawniej byłoby używać terminologii własnej Leona Wielkiego i odpowiednio ją wyjaśniać np. w przypisach czy we wstępach od paragrafów.

11. *Wszystko mamy w Chrystusie* – św. Ambroży. *Ewangelizacja według Ojców Kościoła*, w: *Wierzymy w Kościół*, red. W. Rakocy i inni, Lublin 2013, 119-124.

Z metodologicznego punktu widzenia artykuł opracowany niestarannie. Temat pracy nie zgadza się z zarysowanym celem badawczym określonym dopiero w 2 punkcie artykułu („w niniejszym przedłożeniu chcę przybliżyć sylwetki trzech z nich, aby spojrzenie na ewangelizację ubogacić wymiarem personalistycznym, ze szczególnym uwzględnieniem profilu duchowego autorów wczesnochrześcijańskich”, *tamże* 121). Brak wyraźnie określonej kwestii badawczej przekłada się na brak jasno opisanego stanu badań jak i brak opisu źródeł i zasadności ich wyboru. Brak zdefiniowania terminu ewangelizacja, który jest pojęciem współczesnym, jedynie dostosowanym do opisu teologii IV i V wieku (brak zatem podstawowego wręcz ustalenia terminologicznego, że: w NT terminem technicznym jest „apostolstwo”, w historii Kościoła to „chryścianizacja”, w Kościele od XVI w. „misje zewnętrzne”, pojęcie „ewangelizacji” pojawia się dopiero w latach 60. XX wieku). Autorka nie precyzuje, dlaczego dokonała wyboru takich a nie innych postaci Kościoła epoki patrystycznej. Sam opis postaci jest bardziej popularyzatorski, niż krytyczny.

Podsumowanie oceny dorobku naukowego poza rozprawą habilitacyjną

Jako dorobek naukowy Kandydatka przedstawiła 11 artykułów naukowych, z których 1 został opublikowany w czasopiśmie z listy ERIH („Vox Patrum”), 2 w innych czasopismach punktowanych, a 8 w pracach zbiorowych. Swój wkład w powstanie tych publikacji określiła jako 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.

Przechodząc do właściwych kryteriów merytorycznych i formalnych, na wstępie należy zaznaczyć, że artykuły publikowane przez dr M. Ziółkowską były zamieszczane przede wszystkim (8) w periodykach naukowych i czasopismach związanych z Lublinem („Roczniki Teologiczne – Historia Kościoła”; *Kościół w życiu publicznym*, red. K. Gózdź i inni, Lublin 2005; *Homo orans*, t. 7, red. J. Misiurek i inni, Lublin 2006; *Fructus Spiritus est Caritas*, red. M. Wysocki, Lublin 2011, „Verbum Vitae” 22(2012); *Rola i miejsce Instytutu Historii Kościoła KUL w historiografii*, red. J. Walkusz, Lublin 2010; „Vox Patrum”; *Wierzymy w Kościół*, red. W. Rakocy i inni, Lublin 2013), a trzy w periodykach i czasopismach związanych z innymi ośrodkami naukowymi w Polsce: Krakowa („Colloquium Augustinianum” – 1); Poznań („Teologia Patrystyczna” – 1), Toruń („Vita Beata”, red. D. Zagórski, – 1). Kandydatka nie opublikowała żadnego artykułu w którymś z języków kongresowych, nie zamieściła też swych badań w czasopismach zagranicznych. Jedenaście artykułów naukowych opublikowanych po uzyskaniu doktoratu jest dosyć skromnym wynikiem, który wskazuje na małą aktywność naukową Kandydatki. W ocenianych artykułach nie stwierdziłem błędów merytorycznych, poza wspomnianymi w ocenach drobnymi anachronizmami terminologicznymi.

Poważną słabością dorobku naukowego poza rozprawą jest strona formalna przedłożonych studiów. Słabością formalną sześciu opracowań jest brak *status quaestionis* dla podejmowanej tematyki (*Św. Augustyn prekursorem Soboru w Chalcedonie; Habemus ergo Spiritum Sanctum ...; Psalmi pokutne w interpretacji św. Augustyna; Co zbawienniejsze od tej rany ...; Teologiczna interpretacja szczęścia ...; Wszystko mamy w Chrystusie ...*). Inną słabością formalną trzech artykułów jest ich nieczytelna struktura (*Augustyn prekursorem Soboru w Chalcedonie; Teologiczna interpretacja szczęścia ...; Wszystko mamy w Chrystusie ...*). W trzech artykułach cel badawczy opracowania nie odpowiada zapowiedzianemu tematowi (*Psalmi pokutne w interpretacji św. Augustyna; Teologiczna interpretacja szczęścia ...; Wszystko mamy w Chrystusie ...*). W kilku artykułach brak też jednoznacznych podsumowań dla opracowywanych tematów badawczych. Styl podsumowań jest często bardziej kwiecisty niż rzeczowy. Wskazane błędy formalne świadczą, że Kandydatka nie posiada kwalifikacji do samodzielnej pracy naukowo-badawczej.

Stwierdzam, że 11 artykułów przedstawionych przez Kandydatkę jako dorobek naukowy poza rozprawą habilitacyjną, ze względu na poważne braki warsztatowe, nie spełnia podstawowych wymogów formalnych artykułu naukowego z patologii pisanego przy zastosowaniu metody teologicznej, historycznej i filologicznej. W związku z tym mogę stwierdzić, że dorobek naukowy dr Marty Ziółkowskiej ukazany w publikacjach naukowych poza rozprawą habilitacyjną nie jest wystarczający i że nie zasługuje na pozytywną ocenę w kwalifikacji na stopień doktora habilitowanego.

2.2. Ocena rozprawy habilitacyjnej

Rozprawa habilitacyjna dr Marty Ziółkowskiej USJK, *Podstawowe postulaty ascezy na podstawie epistolografii chrześcijańskiej IV i V wieku*, Wydawnictwo POLIHYMNIA, Lublin 2015, ss. 271, ISBN 978-83-7847-278-0 została opublikowana jako monografia tematyczna, posiadająca recenzję wydawniczą ks. dr hab. Michała Kielinga, prof. UAM oraz ks. dr hab. Piotra Szczura, prof. KUL. Moją recenzję dysertacji przedstawię w czterech częściach, a będą to: 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 jest epistolografia chrześcijańska Ambrożego z Mediolanu, Hieronima ze Strydonu, Augustyna z Hippony oraz Paulina z Noli, zaś formalnym – postulaty ascezy zawarte w analizowanej epistolografii. Książka składa się z wstępu, trzech rozdziałów, zakończenia, wykazu skrótów, bibliografii, streszczenia w języku angielskim i włoskim, indeksu osób oraz indeksu cytowanych źródeł. W rozdziale pierwszym Kandydatka omówiła ascetyczne reguły życia codziennego. W rozdziale drugim zaprezentowała właściwy z ascetycznego punktu widzenia stosunek do dóbr tego świata. W rozdziale trzecim Autorka ukazała teologię tzw. agonistyki chrześcijańskiej.

2.2.2. Strona merytoryczna rozprawy habilitacyjnej

Rozprawa została pomyślana jako krytyczne studium poświęcone rekonstrukcji głównych postulatów ascezy na podstawie epistolografii chrześcijańskiej IV i V wieku. Autorka zaznaczyła, że we współczesnej patrologii tematyka ta nie została zbadana w sposób wyczerpujący, stąd celem pracy jest wypełnienie tej luki (*tamże*, 10-11). Zdaniem Kandydatki nie istnieją opracowania, które integralnie omawiają sygnalizowaną tematykę badawczą. We wstępie zostaje zatem omówiony stan badań według schematu: opracowania naukowe poświęcone życiu i działalności Ambrożego (*tamże*, s. 11-12), opracowania naukowe poświęcone życiu i działalności Hieronima, (*tamże*, 13), opracowania naukowe poświęcone życiu i działalności Paulina z Noli (*tamże*, 13-14), opracowania naukowe poświęcone życiu i działalności Augustyna (*tamże*, 14-15). Osobno Kandydatka omówiła studia dotyczące korespondencji pomiędzy analizowanymi autorami antycznymi (*tamże*, 15-19), studia zadedykowane tematyce duchowości Augustyna z Hippony (*tamże*, 19-22), badania nad spuścizną literacką Hieronima ze Strydonu (*tamże*, 22-24), opracowania dotyczące duchowości Ambrożego z Mediolanu (*tamże*, 24-25) oraz studia badające duchowość Paulina, biskupa Noli (*tamże*, 25). Na zakończenie tego długiego wyliczenia, na s. 25-26, Autorka stwierdza, że nie ma dużo opracowań poświęconych ascezie w okresie starożytnym, a spośród istniejących wymienia jeden artykuł Henry'ego Chadwicka, pracę zbiorową *Wczesnochrześcijańska asceza* red. F. Drączkowskiego, Lublin 1993 oraz po jednym artykule Leona Nieścióra i Leszka Misiarczyka oraz w przypisie 188, s. 26 jedną polską pracę zbiorową poświęconą ascezie wczesnochrześcijańskiej (*Asceza chrześcijańska*, red. J. Machniak, Kraków 1996) i dwa artykuły na temat ascezy antycznej (St. Urbański, *Asceza dawniej i dziś ...*; i A. Bober, *Asceza – uchwycenie czy odczuwanie ...*). Bazę źródłową dla przeprowadzanych analiz stanowią teksty źródłowe: dla Ambrożego z SAEMO, CSEL, dla Augustyna z NBA, dla Paulina z Noli z PL i ze *Strenae Nolanae* 4-5, a dla Hieronima z PL. Teksty oryginalne są uzupełnione o polskojęzyczne tłumaczenia z BOK, ŻMT oraz tłumaczenia autorstwa W. Eborowicza (*Listy Augustyna*) i własne przekłady listów Paulina. Po dosyć długim tekście o liście antycznym jako gatunku literackim i funkcjach takiej korespondencji (*tamże*, s. 27-31) Autorka przeszła do omówienia schematu pracy opisanego w poszczególnych rozdziałach (*tamże*, s. 31-32).

Brakami tak napisanego wstępu są: powierzchowne potraktowanie kwestii dotyczącej bibliografii problematyki ascezy w opracowaniach zagranicznych oraz pominięcie zdefiniowania ascezy w teologii wczesnochrześcijańskiej. Co do pierwszej kwestii: Kandydatka nie dotarła do podstawowych opracowań tematycznych dotyczących ascezy wczesnochrześcijańskiej, takich jak: J. Bergman – A. Markert – J. Maier – J. Gribomont et alii, *Askese*, TRE 4, 195-259; R. Arbesmann, *Fasten*, RAC 7, 447-524; H. Chadwick, *Enkrateia*, RAC 5, 343-365; K. S. Frank, *Askese und Mönchtum in der Alten Kirche*, Darmstadt 1975; K. Niederwimmer, *Askese und Mysterium*, Göttingen 1975; AA. VV., *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, Milano 1976; A. Guillaumont, *Aux origines du monachisme chretien*, Bellefontaine 1979; G. Sfameni Gasparro, *Enkrateia e antropologia: le motivazioni protologiche della continenza e della verginità nel cristianesimo dei primi secoli e nello gnosticismo*, Institutum Patristicum „Augustinianum”, Roma 1984; P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Torino 1988. Z pominiętych przez Kandydatkę opracowań polskich patrologów szczególnie zauważalne jest zaskakujące pominięcie doktoratu Adama Bandury, *«Athleta Christi» nella patristica latina dei primi quattro secoli*, Institutum Patristicum „Augustinianum”, Roma 1994, który

tematycznie dotyczy trzeciego rozdziału dysertacji Kandydatki. Braki te są poważne, świadczą bowiem o źle przeprowadzonej kwerendzie bibliograficznej, szczególnie w kontekście przytoczonych stwierdzeń Kandydatki o braku monografii na temat ascezy patrystycznej.

Drugim mankamentem wstępu jak i całej dysertacji jest pominięcie wyjaśnienia tego, czym była asceza w antyku chrześcijańskim do V wieku. Kandydatka nie podała definicji ascezy chrześcijańskiej w tamtym okresie, jej źródeł biblijnych, jak również filozoficznych i literackich, ale także wewnątrzkościelnych – ruch enkratytów III w. i ruch monastyczny III/IV w.) oraz relacji postulatów ascezy biblijnej do ascezy filozoficznej. Nie określiła też źródłowo, z czego wynikały postulaty ascezy chrześcijańskiej u badanych Ojców: z ówczesnej kultury literackiej i arystokratycznej, z filozofii stoickiej czy może z tendencji ascetycznych obecnych w ruchu enkratytów a potem w ruchu monastycznym? We wstępie brakuje teologicznego uzasadnienia, dlaczego asceza życia codziennego to tylko post, tzw. właściwy ubiór, unikanie ludzi złych i kontrolowany udział w ucztach.

Powyższe założenia metodologiczne są zatem nieściśle, niezrozumiały jest przyjęty podział struktury pracy. Wątpliwości budzi wybór zagadnień epistolograficznych dotyczących ascezy, gdyż brakuje rozdziału poświęconego rozumieniu ascezy w Biblii i w pierwotnej Tradycji chrześcijańskiej. Pozwoliłby on na osadzenie we właściwym kontekście tematyki ascetycznej zawartej w listach analizowanych autorów.

Rozdział I. *Regulae vitae cotidianae* stanowi w zamierzeniu Kandydatki opis praktyk ascetycznych postulowanych przez analizowanych autorów w ich listach. Wątpliwość metodologiczną, o której pisałem wcześniej, budzi brak definicji ascezy u badanych autorów, jak i brak kryteriów, na podstawie których Kandydatka dokonuje poniższego podziału reguł życia codziennego. Na początku paragrafu 1.1.1. *Istota postu* Kandydatka dokonuje generalizacji, jednak bez odniesień do tekstów, które potwierdzałyby przyjęte założenia o redukcji ilości spożywanych potraw oraz eliminacji niektórych potraw i napojów (M. Ziółkowska USJK, *Podstawowe postulaty ascezy na podstawie epistolografii chrześcijańskiej IV i V wieku ...*, 34).

Pierwszymi analizowanymi tekstami są dzieła Hieronima z *Epistula* CVII 10 (*tamże*, 35-36). Schemat przedstawiania tekstów w całej pracy jest specyficzny: długi pojedynczy fragment tekstu autora antycznego, zamieszczony w tekście głównym opracowania i odpowiednio tekst oryginalny tego fragmentu w przypisie na dole strony. Tekst tłumaczenia jest zapisany tą samą wielkością czcionki co tekst omówienia i zlewa się z nim, co sprawia dużą trudność w odróżnieniu tekstu autora antycznego od tekstu własnego Kandydatki. Proporcjonalnie – same cytowania stanowią połowę objętości całej dysertacji. Wnioskowanie Autorki pod tekstem tłumaczenia odbywa się na zasadzie uogólnienia: „jak widzimy Hieronim eksponuje ideę postu ciągłego” (*tamże*, 35-36), po czym następuje powtórzenie własnymi słowami tego, co już było zacytowane w tekście listu Hieronima. Autorka nie sprawdza historycznie, kim był adresat listu, nie stawia sobie też badawczego pytania: dlaczego Hieronim zalecał taki właśnie post (uwaga D. K: list ten został napisany do Lety, osoby świeckiej, której Hieronim zalecał podjęcie ideałów postu monastycznego, co zmienia całą optykę naszej interpretacji, nie są to bowiem zalecenia dla wszystkich chrześcijan, ale dla pewnego wąskiego grona arystokratek rzymskich, zafascynowanych ruchem monastycznym).

Następny analizowany przez Autorkę tekst to *Epistula* LII 12 (*tamże*, 37-38). Kandydatka po raz kolejny nie uwzględnia osoby adresata listu (uwaga D. K. był nim prezbiter Nepocjan; sam list LII był swoistym traktatem „O życiu duchownych i mnichów”). Wyprowadza natomiast uogólnienie, iż według Hieronima post o chlebie i wodzie to post umiarkowany (*tamże*, 37, choć sam Hieronim stwierdza: „najtwardszym postem jest woda i chleb”).

Kolejne strony 38-45 to wypisy z listów Hieronima na pół strony w tekście głównym i w przypisach, z uogólnieniem Kandydatki na temat ograniczania jedzenia mięsa i picia wina, zaleceniami jedzenia jarzyn i picia wody i stosowania umiaru w posiłkach. Niestety brak systematyzacji tych poglądów Hieronima. Tekst dysertacji stanowi wyliczankę fragmentów listów Hieronima ze skromnym komentarzem Autorki, lecz bez odniesień do powodów takich zakazów czy do źródeł takich rozwiązań.

Kolejna grupa zacytowanych fragmentów listów dotyczy epistolografii Paulina z Noli (*tamże*, 45-46). Kandydatka cytuje *Epistula* XXIX,1 z PL 61,313 (choć we wstępie zaznaczała, że cytaty mają pochodzić z CSEL za pośrednictwem *Srenae Nolanae* 4-5). W podsumowaniu przeprowadza uogólnienie, że Paulin postuluje post chrześcijański, który „dopiero wtedy jest pełny i całkowity, kiedy obejmuje duszę i ciało” (*tamże*, 46). Problemem jest, że znowu nie uwzględnia adresata listu, tj. biskupa rzymsko-celtyckiej Burdigali (późniejsze francuskie Bordeaux), ojca duchowego i powiernika Paulina, z którym biskup Noli dzielił swe fascynacje monastyczne. Znowu zatem rozważanie nie było kierowane do wszystkich, ale do ascetycznie nastawionego biskupa.

Paragraf o poście zamyka seria cytatów (*tamże*, 47-49) z listów Augustyna z Hippony (w schemacie pół tekstu cytatu – pół omówienia tekstu, bez rozróżnienia rodzaju tekstu wielkością czcionki), dotyczących postów

liturgicznych. Merytorycznie te fragmenty są podsumowane poprawnie, choć Kandydatka pomija znowu osoby adresatów listów Hippończyka.

W podsumowaniu paragrafu brakuje wniosków końcowych do całości przedstawianego rozważania.

Paragraf 1.1.2. **Biblijne wzorce** (*tamże*, 50-53) zdaje się zapowiadać uzasadnienie samego postu jako idei. Niestety Kandydatka ucieka się jedynie do przedstawienia wzorców postu (*exempla*) odnotowanych przez Augustyna, Hieronima, Paulina i Ambrożego.

Paragraf 1.1.3. **Owoce postów** (*tamże*, 53-56) stanowi szereg fragmentów z listów Ambrożego i Hieronima, bez specyfikacji adresata i krytycznego ujęcia nauczania tych ojców Kościoła. Brak systematyzacji tematyki owoców duchowych postu.

Paragraf 1.1.4. **Potrzeba postów** (*tamże*, 56-59) oprócz powtarzanego już schematu cytatów w systemie pół strony cytatów – pół strony omówienia, nie wprowadza żadnej krytycznej systematyzacji przedstawianego opisu. Brak uporządkowania samego opisu teologicznego choćby ze względu na hierarchię ważności treści teologicznych. Brak też odniesień do dyskusji naukowej dotyczącej kwestii postu w starożytności chrześcijańskiej.

Paragraf 1.2. **Zalecenia dotyczące ubiorów** (*tamże*, 60-71) to zestawienie znalezionych cytatów na temat ubioru. Autorka w sygnalizowany już sposób wylicza kolejne fragmenty listów analizowanych autorów antycznych. Nie stawia sobie jednak pytania: jakie są źródła tak sformułowanych myśli? Czy istnieją przyczyny takich zaleceń dotyczących odmiennego stroju dla każdej płci (uwaga DK: to względ typowo kulturowy; klasyczne kryterium płci). Brak też pytania badawczego: czy w związku z zaleceniami dotyczącymi ubioru właściwego dla określonej płci (bez ozdób, odmiennie stroje dziewic, skromne stroje wdów, unikanie przepychu w strojach duchownych) autorzy chrześcijańscy posiadali jakiś wzorzec dotyczący ubioru chrześcijanina i chrześcijanki? Na ile taki wzorzec był uwarunkowany nauczaniem biblijnym, a na ile kulturą warstwy, z której wywodzili się w większości autorzy analizowanych tekstów? (uwaga D. K.: dwóch z nich przynależało do starych rodów senatorskich Rzymu: Ambroży i Paulin; dwóch kolejnych było świetnie wykształconymi retorami). Brak uzasadnienia historycznego i teologicznego dla wspomnianych zaleceń dotyczących stroju chrześcijan czyni je zbiorem niezrozumiałych norm. Kandydatka nie zauważa, że w Kościele IV i V wieku chrześcijanie nie znają jeszcze obligatoryjnego stroju duchownych czy specjalnego stroju dla wdów i dziewic, natomiast ascetyczne tendencje badanych autorów mogą mieć uwarunkowanie w monastycznych postulatach pachomian czy bazylian. W konsekwencji konstatacje Kandydatki o tzw. właściwym stroju tzw. osób konsekrowanych są prawdopodobnie arbitralnymi postulatami Hieronima, które istniały tylko w umyśle tłumacza ze Strydonu. Lecz czytelnik nie dowie się tego z tekstu Kandydatki, gdyż powyższe pytania badawcze w ogóle nie padają. A szkoda, bo temat jest ciekawy i w polskiej patrologii nie przebadany.

Paragraf 1.3. **Unikanie towarzystwa ludzi złych** jest badawczo specyficzny. Autorka w znany już sposób wylicza teksty mówiące o unikaniu złych, a otaczaniu się dobrymi. To przede wszystkim postulaty Hieronima, nieco mniej akcentowane u Ambrożego. Nie zostaje jednak przedłożona podstawowa kwestia badawcza: gdzie mieści się jakaś reguła objawiona dla tak postawionej kwestii unikania złych? Gdyby jej szukać w Biblii, to znajdziemy tam raczej jej zaprzeczenie: Jezus otaczał się grzesznikami, samych Dwunastu było dopiero na drodze nawracania się. Jeden z Dwunastu okazał się zdrajcą i odszczepieńcem, mimo że był w otoczeniu Jezusa. Zatem asceza dotycząca odpowiedniego towarzystwa wywodzi się prawdopodobnie z normy kulturowej świata literatów rzymskich jak Hieronim. Autorka natomiast w sposób absurdalny odwołuje się do przysłowia z języka polskiego: „z jakim przestajesz, takim się stajesz” (*tamże*, 72) i na tej zasadzie wyjaśnia, że „unikanie złych jest ścisłym nakazem mądrej, rozumnej ascezy” (*tamże*, 72). Moim zdaniem są to jednoznacznie normy kulturowe i stanowe środowiska, w jakim przebywał Hieronim (uwarunkowanie monastyczne, bycie formatorem arystokratycznych matron rzymskich), nie wynikają one z Biblii, ani z wcześniejszej teologii chrześcijańskiej, ale z podziałów społecznych istniejących w *Imperium Romanum pars Occidentalis* pod koniec IV wieku.

W paragrafie 1.4. **Ograniczenia dotyczące udziału w ucztach** Kandydatka już na początku zauważa, że co prawda chrześcijanie nie mieli całkowitego nakazu absencji w takich spotkaniach, ale, takie nakazy pojawiają się w listach, których fragmenty w znanej już sekwencji „pół na pół” są dalej przytaczane za Ambrożym i Hieronimem. Autorka trafnie wskazuje, że jeśli u Ambrożego źródłem takich myśli była prawdopodobnie filozofia epikurejska (a nie Biblia...), to u Hieronima źródeł jego zaleceń odnośnie absencji na ucztach już nie odnajduje. Niestety Kandydatka nie zauważa, że powyższe reguły Hieronima są zalecane osobom konsekrowanym (tj. wdowom i dziewicom). Jedyny eklezyjalnie uniwersalny tekst przytaczany przez nią to fragment z *Epistula* 14* Ambrożego (pismo do Kościoła w Vercelli). Powtarza się zatem błąd interpretacyjny polegający na braku rozróżnienia adresata listu i konsekwentnie – braku zróżnicowania nauczania ascetycznego. W zakończeniu rozdziału brak podsumowania dla całości przedstawianych treści. Uderza, że przy omawianiu ascezy jako normy w Kościele IV i V wieku – Kandydatka nie odnajduje potencjalnych źródeł biblijnych takiego

nauczania (jeśli w ogóle były ...), zastanawia też brak systematyzacji przedstawianych treści ascetycznych według jednakowych kryteriów przyjętych dla poszczególnych autorów.

W rozdziale II. *Congrua seiunctio a bonis huius mundi* Kandydatka rozważa postulaty analizowanych Ojców Kościoła, które dotyczą ewangelicznego ubóstwa. Błędem proponowanego przez Autorkę ujęcia jest natychmiastowe przejście do serii cytatów z listów Augustyna, przy kompletnym braku wyjaśnienia, czym było rozumienie i praktykowanie ubóstwa dobrowolnego w Kościele pierwszych czterech wieków. Autorka ani nie wyjaśnia tego fenomenu, ani nie odsyła do podstawowej literatury przedmiotowej, tak polskiej, jak i zagranicznej (choćby: T. Mauro, P. Alieto, *Retto uso delle ricchezze nella tradizione patristica. Clemente d'Alessandria, Basilio di Cesarea, Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nissa, Giovanni Crisostomo, Ambrogio di Milano, Agostino d'Ippona, Cromazio d'Aquileia*, Torino 1985; A. G. Hamman, *Partage avec le pauvre*, Paris 1998; D. Kasprzak, *Kwestia bogactwa i ubóstwa w Kościele imperialnym na Zachodzie w IV i V wieku – próba syntezy zagadnienia*, „Vox Patrum” 31(2011) nr 56, 495-515; Tenże, *Tematyka społeczna w pismach św. Ambrożego z Mediolanu*, „Vox Patrum” 32(2012) t. 57, 277-296). W charakterystycznym dla recenzowanej książki sposobie cytowania z uogólnieniem, bez odniesienia się do opracowań krytycznych Autorka dochodzi do wniosków, które są obciążone błędem rozumowania *pars pro toto* (wywodząc Ambrożyjską ideę ubóstwa dobrowolnego na podstawie dwóch cytatów z *Epistula VII,36,11* i *Epistula II,10,8*, Kandydatka ogranicza ją do twierdzenia: „jego zdaniem istota problemu sprowadza się do zadowolenia lub braku zadowolenia z tego, co człowiek posiada” (*tamże*, 92) i relatywności pojęć „bogaty-ubogi” (M. Ziółkowska USJK, *Podstawowe postulaty ascezy na podstawie epistolografii chrześcijańskiej IV i V wieku ...*, 94). Takie uogólnienie Kandydatki nie odzwierciedla faktycznego myślenia Ambrożego na temat ubóstwa dobrowolnego. Bp Mediolanu jest bowiem przedstawicielem praktyczno-pozytywnego podejścia do własności i bogactwa, w swoich pismach podkreśla pochodzenie dóbr materialnych od Boga, dlatego postuluje właściwe, czyli dobre ich używanie. Ubóstwo dobrowolne byłoby zewnętrzną formą naśladowania uniżenia Chrystusa, a właściwe wyrzeczenie dokonywało by się na poziome duchowym – jako wyrzeczenie się samego siebie.

Podobne generalizacje Autorka wyprowadza dla też Paulina z Noli o ubóstwie ewangelicznym. Tym razem z cytatów pochodzących z trzech listów (*Epistulae*: XVI,9; XLIX,12 i XXIV,3) Kandydatka dochodzi do uogólnienia, iż „mając na uwadze warunki życia codziennego św. Paulin z Noli preferuje ideał dość radykalnego ubóstwa ...”. Błędem interpretacyjnym Autorki w tym wypadku jest po pierwsze, że nie rozróżnia ona adresatów tych listów (*Epistula XVI* była skierowana do Jowiusza, kuzyna którego zachęcał do zostania ascetą; *Epistula XLIX* – do Makariusza, wyższego urzędnika dworu cesarskiego, którego prosił o wstawiennictwo u senatora Postumiana, aby ten ostatni oddał prawemu właścicielowi – armatorowi Sekondinianowi, zagarnięty bezprawnie statek z jego ładunkiem; *Epistula XXIV* – była zaś adresowana do Sulpicjusza Sewera, z którym dzielił fascynację życiem monastycznym). Adresaci nie prowadzili zwyczajnego życia, przynależeli do kręgu arystokracji senatorskiej, albo byli dekurionami, wszystkich w wyraźny sposób zafascynowało życie monastyczne, stąd apele Paulina o to, aby jeśli chcą być mnichami – zrezygnowali z życia w otoczeniu luksusowych sprzętów. Lecz nie były to apele skierowane do wszystkich, lecz jedynie do wybranych. Dziwi, dlaczego Autorka przy korzystaniu z tekstów Paulina nie odwołuje się do sygnalizowanego przez siebie krytycznego wydania tekstu w *Srenae Nolanae* 4-5, tylko do edycji historycznej ks. J. P. Migna.

W podsumowaniu paragrafu 2.1. Autorka nie jest konsekwentna i przeczy samej sobie, gdyż wcześniej pisała o radykalizmie Paulina, jednak w podsumowaniu stwierdza: „Ideał ubóstwa proponowany przez ojców łańskich daleki jest od wszelkiego radykalizmu” (M. Ziółkowska USJK, *Podstawowe postulaty ascezy na podstawie epistolografii chrześcijańskiej IV i V wieku ...*, 99). Generalizacje tego typu nie wypływają z krytycznej analizy treści listów, lecz z lektury dosłownej. Błędem interpretacji tekstów o ubóstwie ewangelicznym jest brak osadzenia komentowanych cytatów w szerszym kontekście epistolarnym. Autorka nie dokonuje rozróżnienia wypowiedzi autorów ze względu na adresata i cel listu, w komentarzach brak odniesień do podstawowej literatury przedmiotu.

Paragraf 2.2. ***Wyrzeczenie się dóbr materialnych***, stanowi wypis cytatów z tekstów Ambrożego (*Epistulae VI,27,1-2; XXIV,17*) i Paulina (*Epistulae XXIV,6-7; XXIII,35; XX,7; XXV,2*), które zajmują objętościowo połowę paragrafu. Podczas analizy tekstów Paulina o ubóstwie Autorka przeprowadza konstatację: „Rozwiązanie, które proponuje, jest radykalne – trudno jednak powiedzieć, czy wszystkim wierzącym je zaleca. Być może miał na uwadze tylko te osoby, które pragnęły całkowicie poświęcić się Bogu, obierając stan kapłański bądź życie mnisze” (M. Ziółkowska USJK, *Podstawowe postulaty ascezy na podstawie epistolografii chrześcijańskiej IV i V wieku ...*, 103). Takie stwierdzenie jest już pewnym przebudzeniem się świadomości, że myśl autora może być zróżnicowana pod względem treści ze względu na adresata, jednak Kandydatka pozostaje przy tym ogólnym podsumowaniu (uwaga D. K.: *Epistulae XXIII i XXIV* – przesłane do Sulpicjusza Sewera, czyli ascety o skłonnościach monastycznych, biografą Marcina z Tours; *Epistula XX* – do bpa Delfina z Burdigali, który ochrzcił Paulina i podzielał jego fascynacje monastycyzmem; *Epistula XXV* – adresowana do Kryspiniana, byłego legionisty, który stał się mnichem. Wspomniane listy na temat życia ascetycznego Paulin

ewidentnie kieruje właśnie do ascetów). Podobny brak analizy przesłania listu ze względu na adresata jest pominięty przez Kandydatkę przy jej cytatach i komentarzach do *Epistula XIII* (to klasyczna *consolatio cristiana*, zachęty do podjęcia się ubóstwa dobrowolnego są kierowane przez Paulina do Pammachiusza, przyjaciela, który niedawno stracił żonę, a który podzielał jego zainteresowanie monastycyzmem) czy odnośnie *Epistula 20* (to kolejny list do Delfina, bpa Burdigali). Kandydatka nie powinna się też dziwić, że Paulin „promuje zdecydowanie wybór radykalnego ubóstwa poprzez wyrzeczenie się wszelkich dóbr ziemskich” (*tamże*, 106), gdyż ten arystokratyczny asceta wyrzekł się jako mnich prawa do własności i dlatego zachęcał do podobnych kroków swych arystokratycznych i eklezyjalnych przyjaciół.

Paragraf 2.3. **Bogactwo w służbie ubogich** stanowi odwołanie się do tych miejsc w listach analizowanych autorów antycznych, gdzie mówią oni o jałmużnie na rzecz potrzebujących. Autorka cytuje Ambrożego, a następnie głównie Paulina z Noli, lecz nadal nie przeprowadza krytycznej analizy jego wypowiedzi ze względu na adresata i kontekst historyczny danego listu. Cytując na stronie 107 dysertacji – Ambrożego, *Epistula 14** niestety nie dostrzega w klasycznej dla ascetyki chrześcijańskiej konstrukcji teologicznej „sacrum commercium” (za jałmużną na ziemi – życie wieczne w niebie). Nie zauważa, że Paulin wzywa do jałmużny bogatych przedstawicieli duchowieństwa (*Epistula XXXIV* – zaadresowana do Alecjusza, wtedy prezbitera, a następnie biskupa Cahors w Akwitanii). Zatem wezwania Paulina zawarte w tym liście to nie, jak chce Kandydatka, „apele głównie do wszystkich” (M. Ziółkowska USJK, *Podstawowe postulaty ascezy na podstawie epistolografii chrześcijańskiej IV i V wieku ...*, 110), ale to prośby kierowane do posiadających takie dobra i mogących się nimi dzielić... Natomiast apele Paulina do Pammachiusza z *Epistula XIII* nie są uniwersalnymi wezwaniami do wszystkich chrześcijan (*tamże*, 112-116), ale należy je rozumieć jako chrześcijańskie pocieszenie po stracie żony i wezwanie Pammachiusza do szczodrości – właśnie wobec tych, co jeszcze żyją na ziemi, jako swoiste remedium na żal po zmarłej małżonce. Dla wielu uogólnień Kandydatki brak w tekście tego paragrafu odniesień do literatury przedmiotowej traktującej o chrześcijańskiej koncepcji Boga jako wyłącznego właściciela dóbr tego świata.

Paragraf 2.5. **Ubóstwo osób Bogu poświęconych** stanowi tematyczny wypis z listów Hieronima ze Strydonu, adresowanych przez betlejemskiego prezbitera do innych prezbiterów, bogatych matron chcących po śmierci mężów wejść w stan wdowieństwa konsekrowanego czy do dziewic konsekrowanych Bogu (M. Ziółkowska USJK, *Podstawowe postulaty ascezy na podstawie epistolografii chrześcijańskiej IV i V wieku ...*, 126-140). Dlatego dziwi w tym kontekście, że Kandydatka nie brała pod uwagę, iż większość fragmentów epistolarnych analizowanych w poprzednich paragrafach poświęconych ubóstwu dobrowolnemu (§§ 2.1-2.4.) pochodziła właśnie z listów zaadresowanych do duchownych, mnichów czy dziewic Bogu poświęconych. Nauczanie epistolarne dotyczące ubóstwa, jakie opisywała Autorka w poprzednich paragrafach – było skierowane w pierwszym rzędzie właśnie do osób Bogu poświęconych. Paragraf 2.5. jawi się zatem jako niepotrzebnie wydzielony w strukturze pracy. Stąd i błąd podziału materiału. Komentarze Kandydatki wskazują, że Hieronim w listach wykazywał się tendencją do monastyzacji życia duchowego swych adresatek. Pewnym anachronizmem jest mówienie na przełomie IV i V wieku o „życiu zakonnym” (*tamże*, 139), gdyż nazwa ta technicznie przynależy w terminologii historycznej do opisu życia konsekrowanego od czasów średniowiecza. Natomiast w epoce patrystycznej mówimy o stanie monastycznym i monasterach.

W zakończeniu rozdziału II (*tamże*, s. 140) brak całościowego podsumowania dla analizowanych treści, brak podstawowej systematyzacji problematyki ubóstwa, a w związku z tym także odniesień do fachowej literatury przedmiotu o ubóstwie dobrowolnym na przełomie IV i V wieku w Kościele Zachodnim. Aparat krytyczny w przypisach dolnych podaje tylko teksty łacińskie, wcześniej cytowane w tłumaczeniu polskim w tekście głównym. Brak natomiast odniesień do jakiegokolwiek dyskusji patrologów na poruszane tematy ubóstwa dobrowolnego w myśli autorów chrześcijańskich IV i V wieku.

Rozdział III. De Agone Christiano stanowi w zamyśle Kandydatki omówienie tematyki agonistycznej, zawartej w listach analizowanych czterech autorów chrześcijańskich przełomu IV i V wieku. We wstępie Autorka niestety zupełnie nie odnosi się do tego, czym w teologii chrześcijańskiej pierwszych czterech wieków była kwestia agonistyki. Szczególnie uderza tu zupełny brak odniesienia do studium Adama Bandury, *«Athleta Christi» nella patistica latina dei primi quattro secoli*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1994, które jest monografią poświęconą właśnie tematyce poruszanej przez Autorkę w niniejszym rozdziale. Autorka unika także opisu tej właśnie tematyki w perspektywie teologii historycznej i nie odpowiada na pytania: jakie jest podłoże tematyki agonistycznej w chrześcijaństwie, jakie są możliwe źródła tej myśli w filozofii antycznej, jakie są przede wszystkim źródła biblijne, zawsze podstawowe dla teologii chrześcijańskiej, jaki był wpływ prześladowań antychrześcijańskich na powstanie tej tematyki, jak tematyka agonistyczna była wyrażana w literaturze chrześcijańskiej II i III wieku, jaki był wreszcie wpływ monastycyzmu IV wieku na kształtowanie się tematyki agonistycznej. Wspomniana praca A. Bandury byłaby dla Kandydatki dużą pomocą w opracowaniu powyżej zasygnalizowanych zagadnień. Niestety w pracy zauważam po raz kolejny wyraźny brak ujęcia historycznego analizowanych zagadnień patrystycznych, co stanowi poważny brak w stosowanej przez

Kandydatkę metodologii patrystycznej odwołującą się przecież do pluralizmu metod badawczych przy zastosowaniu metod filologicznej, historycznej i teologicznej... Omawiając kwestię agonistycznego charakteru życia chrześcijańskiego (M. Ziółkowska USJK, *Podstawowe postulaty ascezy na podstawie epistolografii chrześcijańskiej IV i V wieku ...*, 142-154) Autorka nie wykazuje, czy istnieje w ówczesnej teologii jakaś różnica między greckimi a łacińskimi ojcami Kościoła jeśli chodzi o ujęcie tego zagadnienia.

W paragrafie 3.2. *Walka z szatanem* (*tamże*, 154-170) Kandydatka zaznacza, że opisuje pojawiające się w listach kwestie demonologiczne, nie daje jednak odpowiedzi, czy ta dosyć skromna demonologia epistolarna jest odpowiedzią na realne zagrożenia adresatów czy też stanowi topos ówczesnej hagiografii i agonistyki chrześcijańskiej. Przy cytatach z Paulina znowu następują odwołania wyłącznie do tekstu z niekrytycznej edycji PL (*tamże*, s. 155-158, przypisy 404-411). Autorka stosuje niepotrzebnie uogólnienia w połowie swych rozważań dotyczących rodzajów pokus szatańskich („Dalszą kwestią, której ojcowie łacińscy poświęcają dużo uwagi ...”, *tamże*, 159; „Ojcowie łacińscy przypominają również, że szatan atakuje wszystkich ludzi ...”, *tamże*, 161). W paragrafie następuje charakterystyczne wyliczenie kolejnych tekstów patrystycznych cytowanych w tekście głównym *in ecstense*, bez rozróżnienia wielkością czcionki, co jest tekstem własnym Autorki, a co cytatem z autorów starożytnych. Wyliczenia patrystycznych fragmentów demonologicznych następują bez teologicznego uporządkowania samych tekstów, czyniąc tekst dysertacji nieczytelnym. Tak w całym paragrafie 3.2., jak i w jego zakończeniu (*tamże*, 170) brak klasyfikacji demonologii zawartej w listach, brak systematyzacji w opisie dynamiki samej pokusy szatańskiej, wreszcie brak systematyzacji opisu chrześcijańskiej walki duchowej.

Paragraf 3.3. *Permanentna walka z grzechem* (*tamże*, 170-185) stanowi kolejne wyliczenie tematycznych fragmentów tekstów patrystycznych bez ich właściwego uporządkowania metodologicznego. Autorka komentując Hieronima *Epistula XXII,13* (*tamże*, 174-176) nie zauważa, że dramatyzm wypowiedzi jest u tego autora zależny od jego intencji wobec adresatki listu – to przecież słynny *List do Eustochium*, zachęcający tę rzymską arystokratkę (córkę św. Pauli, czyli Kornelii Pauli Asinii z patrycjuszowskiego rodu Emiliuszy) do strzeżenia dziewictwa, stąd silnie retoryczna argumentacja negatywna, mająca ją zniechęcić do jakichkolwiek odstępstw od obranej drogi dziewictwa. W opisach grzechów pochodzących od kolejnych autorów patrystycznych uderza brak systematyzacji tej tematyki, terminologiczne pomieszanie widać w nieadekwatnym dla IV i V wieku określeniu grzechów raz terminem ciężkie, raz śmiertelne (*tamże*, 174-184). Na marginesie podziały te zaczynają się dopiero od klasyfikacji Cezarego z Arelate. W IV i V w. Kościół stosuje natomiast nadal apostołskie rozróżnienie na grzechy główne (*peccata capitalia*) czyli te, które zrywają przymierze Bogiem, oraz pozostałe. W zakończeniu paragrafu 3.3. następują wnioski na zasadzie uogólnienia („Ojcowie łacińscy, apelując o permanentną czujność i walkę z grzechem, nie tyle posługują się prostymi imperatywami, ile przedstawiają w obrazach pełnych grozy niebezpieczeństwo zagrożeń płynących z grzechu”, *tamże*, 184). Sam styl powyższych sformułowań jest znowu bardziej emfaticzny niż rzeczowy.

We wstępie do paragrafu 3.4. *Walka z wadami i namiętnościami* (*tamże*, 185-203) Kandydatka zaznacza, że materiał źródłowy jest tutaj skromniejszy, gdyż ojcowie łacińscy byli bardziej skupieni na kwestiach życia praktycznego (por. *tamże*, 185). Jest to o tyle prawdziwe, że autorzy analizowanych listów pisali swe utwory do adresatów, którzy byli już nawróceni, co więcej w większości starali się żyć na sposób mnichów i mniszek. Szkoda, że Autorka nie podaje wstępnej definicji grzechu, wady i namiętności według badanych ojców, jest to bowiem okres tworzenia się bardziej ścisłej terminologii moralnej w chrześcijaństwie. Brak też teologicznego opisu relacji grzechu do wady. Autorka przyjmuje, że są to już pojęcia techniczne. Brak powyższych rozróżnień prowadzi Autorkę do błędu w interpretacji, kiedy chciwość zalicza do wad duchowieństwa (*tamże*, 193-196). Pijaństwo w tekstach Hieronima – raz dla Autorki jest grzechem (*tamże*, 177), a raz wadą (*tamże*, 196). Autorka zaznacza, że o namiętnościach mówi w listach jedynie Ambroży (*tamże*, 200), po czym w zakończeniu paragrafu stwierdza generalizując, iż „Ojcowie łacińscy, postulując walkę z wadami i namiętnościami” (*tamże*, 202). Omawiając problematykę namiętności Kandydatka zapożycza język metaforyczny Ambrożego i używa go do własnego autorskiego opisu („Niezawodnym środkiem wspomagającym człowieka w walce z jego namiętnościami jest „duchowy miecz, którym jest Słowo Boże”, *tamże*, 202). W zakończeniu paragrafu 3.4 (*tamże*, 203) brak jakiegokolwiek systematyzacji poruszanej tematyki.

Paragraf 3.5. *Oczyszczenie umysłu ze złych myśli i herezji* (*tamże*, 203-214) jest wyliczeniem tekstów Hieronima i Augustyna, lecz bez podania definicji, czym są owe złe myśli. Zauważalne są błędy stylu („Niebezpieczeństwa związane z opiniami fałszywych klakierów stanowiły poważne zagrożenie w realizacji ideału prawdziwej świętości”, *tamże*, 206; „By zobrazować, czym jest umysł całkowicie oddany Bogu, św. Hieronim odwołuje się do dwóch kategorii: majątności Boga i majątności ziemskiej”, *tamże*, 207). Pisząc w odniesieniu do Hieronima o oczyszczeniu umysłu od herezji orygenizmu (*tamże*, 209-210) Autorka nie zauważa, że autor antyczny stosuje tu erystykę, przestrzega bowiem innych przed tym, co sam stosuje – czyli korzysta z Orygenesusa, a nawet go kopiuje i podaje, że jest to jego własny tekst (np. komentarz do Psalmów ...).

Zakończenie paragrafu 3.5 (*tamże*, 214) to pięć linijek uogólnień („asceza w sferze intelektualnej była przedmiotem troski omawianych autorów”).

Paragraf 3.6. **Wyrzeczenie się spraw tego świata** (*tamże*, 214-220) jest powtórzeniowy w stosunku do przesłania rozdziału drugiego tejże pracy. Cytowane przez Kandydatkę teksty Augustyna i Paulina są kierowane do innych mnichów (Paulin pisze *Epistulae* 11 i 25 do Sulpicjusza Sewera), serdecznych przyjaciół dzielących ascetyczne zainteresowania, tendencje, skłonności autorów listu (*Epistulae* 11 i 12 Augustyna są napisane do Nebrydusza, jednego z największych przyjaciół Augustyna; *Epistula* 26 Augustyna jest skierowana do Licencjusza, syna Romaniana, którego Augustyn wzywa do bardziej zaangażowanego życia chrześcijańskiego). Cytowane przez Kandydatkę listy stanowiły w zamierzeniu ich patrystycznych autorów zachętę do podjęcia życia monastycznego. Paulin czy Augustyn mogli zaś wzywać adresatów swych listów do wyrzeczeń, gdyż powoływali się na popierany przez nich monastycyzm. Z paragrafu raczej nie wynika wnioskowanie, czym w kontekście życia monastycznego byłby ideał ogólnochrześcijańskiej ascezy.

Zakończenie pracy (*tamże*, 221-229) jest streszczeniem generalizacji dokonywanych w paragrafach. Także w zakończeniu brak jest usystematyzowania wypowiedzi Kandydatki w określonym kluczu interpretacyjnym.

W dysertacji wyraźnie brak określenia kryteriów doboru tekstów antycznych oraz brak definicji tego, czym była sama asceza według poszczególnych autorów patrystycznych, brak opisu źródeł myśli dla cytowanych postulatów praktycznych, brak opisów historyczno-literackich (w jakich warunkach powstawały cytowane listy, do kogo były pisane, a jakich pobudek były pisane).

Wybór i kwalifikacja opisywanych tematów pozostają niejasne: dlaczego np. post – ubiór – unikanie towarzystwa złych ludzi – ograniczenie udziału w ucztach – to tzw. reguły życia codziennego, a ubóstwo dobrowolne i umieranie dla siebie – nie jest już życiem codziennym? Jeśli analizowani autorzy patrystyczni korzystali z Biblii jako podstawowego tekstu dla swej teologii praktycznej, to obok postu dwoma innymi praktycznymi postulatami religijnymi są wezwania do modlitwy i jałmużny. Ta ostatnia została zaledwie wspomniana, natomiast z niewiadomych powodów nie ma w pracy jakiegokolwiek odniesienia do modlitwy.

W pracy Autorka jedynie cytuje kolejne teksty, natomiast zupełnie nie porównuje opinii przytaczanych autorów patrystycznych. Nie różnicuje ich wypowiedzi ze względu na odmienną motywację, kiedy pisali swe listy do konkretnych adresatów. Dlatego często popełnia błąd interpretacyjny uogólniając nauczanie ascetyczne cytowanych autorów.

Kandydatka nie osiągnęła w swojej pracy zakładanego celu badawczego, jakim był krytyczny z patrystycznego punktu widzenia opis ascetyki przelomu IV i V wieku w Kościele Zachodnim na podstawie epistolografii wybranych autorów patrystycznych. Nie opisała krytycznie poszczególnych postulatów ascetycznych Ambrożego, Hieronima, Augustyna i Paulina, gdyż:

- (1.) nie rozróżniała filologicznie adresatów listów ani rodzaju przesłania listów;**
- (2.) nie opisała krytycznie źródeł myśli analizowanych autorów patrystycznych dla postulowanych przez nich praktyk ascetycznych;**
- (3.) nie ukazała motywacji monastycznej cytowanych autorów patrystycznych, a ta wydaje się w badanej kwestii kluczowa;**
- (4.) dla opisywanych zagadnień ascetycznych brakuje podstawowej systematyzacji metodologicznej, tak według teologicznej ważności tematyki, jak i chronologii tekstów. Cała praca jest zbudowana na zasadzie mało krytycznego komentarza do kolejno następujących po sobie tekstów patrystycznych;**
- (5.) brak analizy porównawczej dla myśli ascetycznej analizowanych autorów, jak i brak właściwych odniesień do patrystycznej literatury przedmiotowej.**

2.2.3. Strona formalna rozprawy habilitacyjnej

Połowę pracy stanowią cytaty patrystyczne – w tekście głównym to tekst polskiego tłumaczenia, a przypisie tekst łacińskiego oryginału. Inaczej niż wymagają tego standardy prac patrystycznych – w przypadku recenzowanej dysertacji zapis tekstu tłumaczenia został podany bez jakiegokolwiek znaku odróżniającego go od tekstu komentarza Autorki, co czyni lekturę dysertacji iście ascetycznym wyzwaniem dla czytelnika.

Wnioski są dokonywane najczęściej na zasadzie uogólnienia wcześniej cytowanych myśli kolejnych autorów patrystycznych i powtórzenia sensu zdaniowego przytaczanych ojców Kościoła; sam aparat krytyczny służy Autorce najczęściej do dublowania ilości tekstu przez zamieszczanie obszernych tekstów łacińskich, których tłumaczenie było podane w tekście głównym. W prezentowanej formie rozprawa jest trudna do czytania.

Czasami pojawiają się anachronizmy czy kalki językowe z analizowanych autorów patrystycznych.

2.2.4. Końcowa ocena rozprawy habilitacyjnej

Recenzowana dysertacja dr Marty Ziółkowskiej jest ciekawym pomysłem badawczym, który niewątpliwie kosztował Autorkę sporo trudu, jest jednak pracą mało oryginalną. Autorka nie wykorzystwała literatury przedmiotu. Habilitantka nie wykazała się wystarczającym opanowaniem warsztatu badawczego tak na płaszczyźnie formalnej, jak i merytorycznej.

W podsumowaniu strony merytorycznej i formalnej rozprawy habilitacyjnej dr Marty Ziółkowskiej stwierdzam, że ze względu na sformułowane powyżej obiekcje, recenzowana praca Kandydatki nie spełnia wymagań stawianych temu etapowi promocji naukowej.

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

Kandydatka prowadziła wykłady z patrologii na WT KUL (2003-2014), a także w WSD w Sandomierzu (2006-2007), WSD Marianów w Lublinie (2006-2008), WSD Karmelitów w Lublinie (2006-2008), WSD Diecezji Lubelskiej (2008-2010).

Dokonała recenzji książki E. dal Covolo, *Ojcowie Kościoła mistrzami formacji kapłańskiej*, Lublin 2005, opracowała też 6 haseł patrystycznych i 3 historyczne do *Encyklopedii Katolickiej*. Kandydatka była też członkiem komitetów redakcyjnych czterech prac zbiorowych z zakresu patrologii. Obecnie jest redaktorem tematycznym „Vox Patrum”. Kandydatka wypromowała 7 magistrów teologii, była też recenzentką 41 prac magisterskich. Była opiekunką studentów teologii w latach 2008-2013.

Brała udział w organizacji VII. Kongresu Teologów Polskich w Lublinie w 2004, zorganizowała też na KUL pięć spotkań poświęconych tematyce eklezjalnej. Sama brała udział w dziesięciu konferencjach naukowych, gdzie wygłosiła stosowne referaty. Otrzymała nagrodę Rektora KUL (2004) oraz tytuł „Pedagoga XV-lecia” (KUL, 2015). Jest też członkiem sześciu towarzystw naukowych.

Przedstawione przez Kandydatkę osiągnięcia dydaktyczno-naukowe wydają się wystarczające na tym etapie promocji naukowej. Można uznać, że spełniają one podstawowe wymogi o charakterze dydaktyczno-organizacyjnym związane z kandydowaniem do stopnia doktora habilitowanego.

4. Wniosek końcowy

Mając na uwadze naukowe dokonania dr Marty Ziółkowskiej, to znaczy jej dorobek naukowy i pracę dydaktyczno-naukową, należy stwierdzić, że posiada ona znajomość teologii patrystycznej, szczególnie teologii i duchowości Augustyna z Hippony. Dorobek Kandydatki nie jest jednak wystarczający do dalszej promocji naukowej. Publikacje naukowe poza rozprawą habilitacyjną zawierają dużo błędów formalnych i nie zasługują na pozytywną ocenę w kwalifikacji na stopień doktora habilitowanego.

Także zaprezentowana przez Kandydatkę rozprawa habilitacyjna nie jest monografią naukową na odpowiednim poziomie krytycznym. Dokonana przez dr Martę Ziółkowską synteza tematów ascetycznych zawartych w epistolografii ojców łacińskich IV i V wieku jest mało krytyczna. Praca zawiera poważne błędy merytoryczne i formalne wskazane w ocenie szczegółowej. Wskazane braki świadczą o niedojrzałości badawczej Kandydatki.

Uznaję, że zaprezentowany dorobek naukowo-badawczy dr Marty Ziółkowskiej jest niewystarczający do kandydowania do stopnia naukowego doktora habilitowanego i nie spełnia wymagań stawianych temu etapowi promocji naukowej. Pozytywnie oceniam jedynie pozostałe osiągnięcia dydaktyczno-naukowe po uzyskaniu doktoratu. Natomiast tak dorobek przedstawiony w formie artykułów naukowych, jak i samą rozprawę habilitacyjną oceniam negatywnie, co nie pozwala mi na sformułowanie pozytywnego wniosku do Rady Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu o dopuszczenie dr Marty Ziółkowskiej, do dalszego etapu przewodu habilitacyjnego.

Kraków 16.11.2015 r.

Dariusz Kasprzak

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

(Katedra Patrologii UPJPII w Krakowie)