

Ks. prof. dr hab. Arkadiusz Baron
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydział Teologiczny
Katedra Historii Dogmatu

Recenzja pracy doktorskiej

Autor: **Mgr lic. Krzysztof Abucewicz**

Tytuł: *Ukrzyżowany eros Ignacego Antiocheńskiego. Interpretacja w perspektywie historii recepcji*, Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Teologiczny, Katowice 2020, 662ss

kierunek: Teologia

Promotor: **Ks. prof. dr hab. Jan Słomka**

1. Ocena formalna

a) problem, cel, metoda i struktura rozprawy

Autor podjął problem badawczy recepcji na przestrzeni wieków słów Ignacego Antiocheńskiego z *Listu do Kościoła w Rzymie* 7, 2: „mój eros został ukrzyżowany” (Sch 10, 134). Temat jest ambitny i wymagający ogromnego nakładu pracy. Autor podjął się przebadania przytoczonej ewokacji diachronicznie od starożytności do czasów współczesnych. We wprowadzeniu (s. 4-14) Autor ukazuje aktualność tematu m.in. ze względu na różnice w interpretacji przytoczonych słów od starożytności (s. 6-9) oraz „brak opracowania w tym zakresie” (s. 13). W ostatnim zdaniu wprowadzenia Autor pisze, „jak wielką odwagą wykazał się Ignacy, umieszczając *erosa* w takim miejscu swojego najbardziej płomiennego listu” (s. 14), zachęcając zapewne czytelnika do lektury ogromną współczesną różnicą znaczeniową słów *agape* i *eros*. Niestety we wprowadzeniu brakuje wzmianki o metodzie stosowanej w pracy. Czyni to Autor na początku rozdziału I (s. 16-17) i w rozdziale III (s. 422).

W obszernym **rozdziale pierwszym** (s. 15-284) Autor omawia dzieje listów Ignacego. Rozdział ma charakter historyczny i wprowadzający. Dlatego zdaniem Autora można go pominąć (s. 10). Zgodnie z tematem rozprawy rozdział ten wszechstronnie prezentuje kontekst powstania listów, recepcję tekstu oraz jego interpretacji. W ten sposób stanowi on swoiste *Sitz im Leben* badanego tekstu nie tylko w czasie jego powstania, ale także jego lektury w okresie patrystycznym (s. 18-66), średniowiecznym (s. 66-84), nowożytnym (s. 84-206) oraz współcześnie (s. 206-267). Przy okazji Autor omawia *status quaestionis* badania listów Ignacego we wskazanych okresach. O akrybii Autora świadczy np. nota 121 na s. 50, gdy pisze, że aluzje Sewerusa do listów Ignacego wymagają pogłębionych studiów ze względu na „wiele zaszytych aluzji *implicite*” lub nieco dalej na s. 57: „nie można rozstrzygnąć, czy w tym czasie istnieje już łacińska wersja długiej recenzji listów Ignacego”. Ogrom dokonanej przez Autora pracy podkreśla zakres terytorialny badanych tekstów razem ze źródłami syryjskimi i bizantyjskimi (s. 57-64). Interpretacja przytoczonego z *Kroniki*

Wielkanocnej terminu ἀγιωτάτης (s. 58) jako „najbardziej święty” biskup antiocheńskiego Kościoła pod względem świętości, wydaje się nie uwzględniać ówczesnych realiów, gdyż takiego określenia często używano w odniesieniu do biskupów (por. Lampe 19 hasło ἅγιος 5), zwłaszcza na Wschodzie. W okresie średniowiecza, po wiekach od czasu Ignacego, powstają opowiadania o jego dzieciństwie (s. 68. 70 nota 196), na Zachodzie powołują się na jego listy w odniesieniu do prymatu Rzymu (s. 72), Bernard z Clairvaux nazywa jego pisma „cennymi relikwiami” (s. 75), w sporze z Janem Wiklifem, każda ze stron powoływała się na nie, z przekonaniem, że Męczennik mówi właśnie jego językiem (s. 77-78). Może brakuje tu jasnego i wyraźnego stwierdzenia Doktoranta, że większość powołujących się na listy Ignacego podchodziła do nich instrumentalnie.

Czasy nowożytne wraz z pojawieniem się druku pomnożyły wydania pism Ignacego „zarówno w języku greckim, jak i łacińskim, a nawet w przekładach na języki nowożytne” (s. 89). Powstaje problem czasu powstania, ilości, długości (recenzja krótsza, średnia oraz dłuższa) i ewentualnych interpolacji w tekst listów Ignacego oraz ich autentyczności. To samo dotyczy problemu korespondencji Antiocheńczyka z Janem Apostołem oraz Maryją, matką Jezusa. Problemy te Autor szeroko, z typową dla niego erudycją, omawia w podrozdziałach 1.3.2; 1.3.3; 1.3.4; 1.3.5 i 1.3.6 wyróżniając środowiska badawcze języka angielskiego, francuskiego i niemieckiego (s. 92-206). Studium ukazuje, jak badacze dyscyplin humanistycznych w niejednym przypadku, podobnie jak i dzisiaj w odniesieniu do wszystkich nauk, instrumentalizują badanymi źródłami, aby uzyskać z góry oczekiwany wynik. Wystarczy przytoczyć przykład badań W.D.Killena, prezbiterianina. Negował on autentyczność listów Ignacego, „które sankcjonują najśmielsze założenia kościelnego despotyzmu” i za ich autora uznawał papieża Kaliksta (s. 192; por. jeszcze s. 244 nota 750). Wiek XX przyniósł nowe zainteresowania listami Ignacego. Siedem listów w recenzji średniej zostało uznanych za autentyczne i w ten sposób stały się one pierwszorzędnym świadkiem życia Kościoła pierwotnego.

Autor szczegółowo omawia zainteresowania badaczy listów Ignacego w XX i XXI wieku dotyczące urzędu biskupa, eklezjologii, sakramentologii, chrystologii, soteriologii, pneumatologii, teologii pastoralnej i duchowości, osobowości Ignacego (s. 206-218). Bada również wersję dłuższą (s. 219). Następnie Autor omawia krótko wydania krytyczne recenzji średniej opublikowane w XX i XXI wieku (s. 219-221). Nowe odkrycia manuskryptów z greckimi, syryjskimi, koptyjskimi, a nawet arabskimi tekstami listów Ignacego (s. 222-232) zdają się potwierdzać autentyczność recenzji średniej (s. 266). Sprawa autorstwa i datacji listów Ignacego wybucha ponownie w XX wieku. Autor omawia ją szczegółowo opisując kolejne stanowiska badaczy aż do roku 2018 (s. 232-262). W podrozdziale 1.4.4. Autor prezentuje stanowisko własne i poddaje krytycznej ocenie prezentowane wcześniej poglądy (s. 263-265). W ten sposób autor potwierdza umiejętność samodzielnego myślenia krytycznego. Stanowisko Autora wyrażone na końcu podrozdziału 1.4.4. (s. 265) jest najbardziej zbieżne z opinią, którą wypracował Manlio Simonetti (s. 258-259).

Następnie Autor stwierdza, że „sytuacja wokół listów Ignacego w dobie dzisiejszej nie jest prosta. [...] Natomiast czy pisma te łączą się z Antiochią i tamtejszym biskupem Ignacym, męczennikiem z II wieku – pozostaje pytaniem lub wątpliwością przynajmniej dla części badaczy” (s. 266-267). W podrozdziale 1.5 (s. 267-276) Autor krytycznie podchodzi do wcześniej opisanych badań, zwłaszcza tych podjętych od Reformacji do czasów współczesnych. Zarzuca im okrojenie aspektu chrystocentrycznego badań nad listami Ignacego. Wydaje się, że faktycznie uważa Ignacego za autora listów w formie przyjmowanej i pochodzące z jego czasów. Pisze: „Sądowe postępowanie przyniosło wielokrotnie wydany na niego wyrok. Z odebraniem imienia, jako autor pseudoepigrafu, ogłaszany był często mistyfikatorem, który usiłował zmanipulować starożytną społeczność dla osiągnięcia partykularnych, najczęściej politycznych celów. Wypychany ze swych czasów, oddzielany od okoliczności i środowiska swej misji, pozbawiany był tytułu męczennika, biskupa, a czasem określany mianem uzurpatora” (s. 270). I nieco dalej: „Wyraźnie zanikł jednak w tych badaniach chrystocentryzm, stając się zapomnianym atrybutem listów. [...] Tak rozstrojony

ogląd prowadził do stopniowego 'od-chrystocentrowienia' wszystkiego, co w tych pismach umieścił ich autor" (s. 271).

Zapewne w jakimś zakresie, zwłaszcza do ostatnich badań, Autor ma trochę racji. Gdy jednak zapytamy, kto był autorem listów, które dotarły do naszych czasów w wielu różnych wersjach? Zanim odpowiemy, należy rozróżnić zainteresowania badacza-teologa od badacza-historyka, bo problem autentyczności i datacji listów jest problemem historycznym, a problem chrystologii jest problemem teologicznym. Historyk nie może abstrahować od faktów historycznych. Dlatego może on jedynie powiedzieć, że ktoś uważa za autora danego tekstu tego albo kogoś innego. Kto zaś jest faktycznie autorem, pozostaje dla historyka często niedostępne. Niejednokrotnie historykowi łatwiej jest dowieść, że ktoś nie jest autorem danego pisma niż to że jest. Doktorant pisze, że „w pierwszych wiekach zajmujące były głównie treści religijne w zakresie 'nowej wiary', w szczególności w części świadczącej o miłości Ignacego do Chrystusa [...] W średniowieczu z kolei, kiedy opadła gorączka doktrynalnych sporów [...] uwagę w listach przyciągały wtedy elementy pobożnościowe, parenetyczne, duchowe, mistyczne [...] Natomiast początek nowożytności przyniósł zasadniczy zwrot zainteresowań [...] uwaga zaczęła koncentrować się na płaszczyźnie dotąd niespecjalnie roztrząsanej, to znaczy na ukazanym w listach Ignacego ustroju i organizacji Kościoła wraz z formami przywództwa w nim" (s. 272). Czy rzeczywiście? Nasuwa się pytanie, jeśli tak by było, to jaki był sens pisać o tym w interesujących nas listach. Doktorant w swojej rozprawie znakomicie pokazał, jak zmieniały się zainteresowania czytelników i badaczy tychże listów. Nakreślił kontekst ich lektury: Reformacja, wojna domowa w Anglii, modernizm, postmodernizm, sekularyzacja, neutralna naukowość, redukcjonizm interpretacyjny (s. 274-275), w wyniku których „to co specyficznie chrześcijańskie musiało wypaść z agendy, nie mieściło się bowiem w odpowiednio skrojonym aparacie badawczym" (s. 275). I zamiast dojść do stwierdzenia, że ludzie w tak odległych wiekach potrafili korzystać z nich wydobywając interesujące ich treści, Doktorant stawia zarzuty, zwłaszcza współczesnym badaczom. Po pierwsze, warto pamiętać, że w starożytności inaczej podchodzono do autorstwa tekstu. Ślady tego odnajdujemy we współczesnym Kościele, gdy papież podpisuje swoim imieniem dokumenty, których nie napisał. Po drugie, trudno sobie wyobrazić, że w starożytności wszyscy czytali te listy w sposób opisany przez Doktoranta, a dzisiaj nikt tego tak nie robi. Po trzecie, w rozdziale pierwszym Doktorant pokazał, że sprawami dotyczącymi ustroju Kościoła zajmowali się już pisarze w starożytności, a potem w średniowieczu, zwłaszcza w Kościele na Zachodzie. Ponadto, wystarczy zajrzeć do podręczników patrologii J. Quastena, B. Altanera (urodził się na Górze św. Anny na Śląsku) i A. Stuibera, aby przekonać się, jak mocno akcentują eklezjologię i godności hierarchiczne przy omawianiu teologii listów św. Ignacego z Antiochii (por. J. Quasten, *Patrologia*, t. I, s. 66-67 num. 3-7; Altaner, s. 111).

Nadmieniłem, że Doktorant ma w przytoczonych poglądach trochę racji, ponieważ współcześnie naukowcy potrafią dokonywać badań na zamówienie, za pieniądze, na potrzeby ideologii itp. Nie usprawiedliwia to jednak mieszania metody historycznej i teologicznej. Historyk powinien rzetelnie badać sprawy datacji i autentyczności listów Ignacego, ale do badania ich chrystologii nie posiada narzędzi. Podobnie zadaniem teologa jest badanie poglądów teologicznych pism Ignacego, z wykorzystaniem badań historycznych, które mogą mu jedynie pomóc w ukazaniu rozwoju myśli teologicznej.

Rozdział I kończy dodatek, w którym Autor w formie tabeli zestawia listy Ignacego w recenzji krótkiej, średniej i długiej (s. 277) oraz manuskrypty greckie, łacińskie, syryjskie, armeńskie, koptyjskie i arabskie różnych recenzji z *corpus Ignatianum* (s. 278-284). Dodatek ten bardzo dobrze syntetyzuje wcześniej opisane badania krytyczne tychże listów.

Rozdział pierwszy stanowi znakomicie przygotowaną pod każdym względem bazę wyjściową do dalszych badań listów Ignacego i to zarówno dla historyka, jak i teologa.

W **rozdziale drugim** (s. 285-418) Autor omawia historię recepcji interesującego go zdania Ignacego Antiocheńskiego. Na początku podkreśla chrystocentryzm *Listu do Kościoła w Rzymie* (=Rzm) (s. 286-287), jego odrębność w *corpus Ignatianum* (s. 288-289). Doktorant

przyznaje, że zasygnalizował problematykę interpretacji interesującej go ewokacji z Rzm 7, 2 w artykule opublikowanym w *Vox Patrum* w 2015 roku (vol. 64 s. 37-68) (s. 290). W sposób jasny i przejrzysty, z właściwą sobie swadą, akrybią i erudycją, Doktorant przedstawia interpretację ewokacji Rzm 7, 2 w czasach patrystycznych (s. 291-314). Podkreśla, że pisma Kościoła pierwotnego unikają stosowania terminu *eros*, idąc za nowotestamentalnym wyborem słowa *agape* na określenie miłości (s. 291-292). Jego zdaniem Ignacy jako pierwszy stosuje je w Rzm 7, 2. Z prezentacji poglądów pisarzy greckich: Orygenes, Dydyma Ślepego, Jana Chryzostoma, Pseudo-Dionizego Areopagity, Jana ze Scytopolis, Anastazego Synaity, Teodora Studyty, Andrzeja z Krety, Michała Syncellusa, Józefa Hymnografa, a zwłaszcza bizantyjskiej liturgii (Mineja) wynika, że w starożytności *eros* i *agape* były w istocie rzeczy synonimami (por. cytat z Pseudo-Dionizego – s. 299 tekst odnośny do przypisów 39-40 oraz s. 301). Nie oznacza to, że były jednoznaczne, bo niejednoznaczność jest właściwością ludzkiego języka w ogóle. Dlatego podkreślany przez Doktoranta kontrowersyjny charakter tego słowa (np. s. 311) można przyjąć tylko w takim znaczeniu, że Ignacy nie szanował w tym względzie wyboru pisarzy ksiąg Nowego Testamentu. Doktorant zdaje się to sam potwierdzać, gdy podkreśla, że dla Pseudo-Dionizego *eros* był bardziej wzniosły (s. 300). Wszyscy wspomniani pisarze chrześcijańscy interpretują ewokację Rzm 7, 2 w sensie chrystologicznym! W opinii Doktoranta, jak sam pisze, „Mineja podaje jedną z najwyższymi wznoszących się w sensie chrystologicznym interpretacji ewokacji Ignacego” (s. 310). W okresie patrystycznym na Zachodzie nie zajmowano się ewokacją Ignacego. Doktorant nadmienia jedynie o jej łacińskim przekładzie w dziele Orygenes dokonany ok. 410 roku oraz o twórczości Augustyna z Hippony, w którego teologii słowa *amor* i *caritas* pełniły ważną funkcję (s. 312-313). Wystarczy przywołać jego słowa *ama et fac quod vis* lub *ordo amoris*.

Wspomnienie przez Doktoranta o pojęciach *amor* i *caritas* u Augustyna jest ważne dlatego, że w następnym podrozdziale omawia historię recepcji łacińskich wersji ewokacji Ignacego powstałych w wyniku kolejnych przekładów pism Pseudo-Dionizego od 832 do 1634 roku, które zestawia w tabeli (s. 318). Streszcza też rozumienie słów *amor*, *caritas* i *dilectio* na Zachodzie w późnym średniowieczu (s. 319-324). Najczęstszą wówczas wersją łacińską jest *meus amor crucifixus est*. Ważne jest także krótkie omówienie rozumienia greckich terminów *eros* i *agape* w tym czasie na Wschodzie (s. 325-327). Autor z niezwykłą erudycją pokazuje, jak doszło do negatywnej konotacji terminu *eros*. Nie wiadomo jeszcze, na ile zasymiluje nowożytnie interpretacje ewokacji Ignacego z tym faktem. Jeśli *eros* jest rozumiany negatywnie w odniesieniu do *agape*, to interpretacja chrystologiczna tej ewokacji staje pod znakiem zapytania. Nie oznacza to jednak, że tak myślał Ignacy, ale pokazuje to tylko, że ludzie zwykle czytają teksty, nadając odczytywanym słowom znaczenie swoich czasów, czyli interpretacja jest synchroniczna z czytelnikiem tekstu, a nie z jego autorem. Dobitnie pokazuje to diachroniczne ujęcie Doktoranta interpretacji tejże ewokacji od czasów starożytnych do współczesnych. Trzeba jednak pamiętać, że nie tylko interpretacja się zmieniała, ale przede wszystkim znaczenie słów. Zmiana znaczenia słów pociąga za sobą zmianę rozumienia i interpretacji czytanego tekstu. Krótko mówiąc, czytelnik ma tekst, ale nie ma treści nadanej mu przez jego autora. W chwili czytania nie swoim słowom nadaje swoją treść, a ta z reguły nie pokrywa się w pełni z treścią nadaną przez autora w chwili pisania tego tekstu. Zwracam na to uwagę poniżej, przytaczając wyjaśnienie Teodoret z Cyru biblijnego słowa *agapetos*, w którym mówi jak zmieniło się jego znaczenie.

Podrozdział 2.3 Doktorant tytułuje: „Rozłam interpretacyjny na Zachodzie w okresie nowożytnym” i nieco niżej punkt 2.3.1 nosi tytuł: „Pierwsza negatywna interpretacja naprzeciw chrystocentrycznych ujęć – wiek XVI” (s. 328). Jest to czas, w którym pojawiają się teksty drukowane. Doktorant omawia interpretacje ewokacji Ignacego zaproponowaną przez zwolennika Reformacji J. Brunnera oraz negatywne i złośliwe opinie na temat listów Antiocheńczyka pióra Kalwina (s. 331-332). Zdaniem Brunnera *eros* w ewokacji „nie oznacza Chrystusa ani świętej miłości, lecz umiłowanie rzeczy ziemskich i związane z tym pożądaności” (s. 331). W konsekwencji interpretacja chrystologiczna ewokacji została zakwestionowana.

Doktorant jest świadom, że dyskusja na temat ewokacji „oscylować będzie w granicach między ziemskimi pożądliwościami a Chrystusem, jako stojącymi za pojęciem *eros*” (s. 333). Potwierdza to jej przebieg w XVII wieku opisany przez Doktoranta z charakterystyczną dla niego akrybią w punkcie 2.3.2 (s. 332-354). Luterkański teolog J.C. Dannhauer nazywa ewokację perłą (s. 338), A.M.Schurman, pierwsza kobieta dopuszczona do studiów w Europie, przyjmuje ją jako swój symbol (s. 339), podobnie czyni A. Tribbechov, luterkański teolog i historyk (s. 345), A.Calov porównuje wyznanie Dawida i Ignacego (s. 344-345), J. Deutschmann, luterkański teolog, „ukazuje ewokację Ignacego jako jedno z najwspanialszych świadectw wiary i miłości do Chrystusa Ukrzyżowanego” (s. 351). Omawiając stanowisko J. Usshera w związku z jego publikacją w 1644 roku odnalezionych manuskryptów z XIII wieku, w których znajduje się łaciński przekład ewokacji Ignacego w innym brzmieniu niż podane w tabeli na s. 318, a mianowicie *Meum desiderium crucifixum est*, Doktorant stwierdza, że „słowo *desiderium* odpowiada pragnieniom, tęsknotom odnoszącym się do tego świata, co najwyraźniej przesuwają wymowę całego zdania w kierunku ziemskich pożądliwości” (s. 337). O przekładzie tym Doktorant wspomina jeszcze przy omawianiu poglądów T. Ruinarta (s. 353-354). Stwierdzenie to wymaga uściślenia. Słowo *desiderium* w znaczeniu pozytywnym znajdujemy w ST m.in. w Ps 9, 38; 20, 3, u Pawła Apostoła w 2 Kor 7, 7 (Wulgata) i w wielu innych biblijnych wersach. Wprawdzie Albert Blaise w *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens* (zasadniczo dotyczący czasów patrystycznych), Tournhout 1954, s. 261 podaje znaczenia klasyczne słowa *desiderium* wyłącznie pejoratywne, ale *Słownik łacińsko-polski* pod redakcją Mariana Plezi, Warszawa 1962, t. II s. 108-109 wymienia jego znaczenia w większości pozytywne: tęsknota, pragnienie, osoba ukochana. Wynika stąd, że krytykowany przekład z manuskryptu z XIII wieku niekoniecznie zmienia sens ewokacji Ignacego tak dalece, jak wyraża to Doktorant. Wśród badaczy z XVI i XVII wieku przeważają zdaniem Doktoranta opinie pozytywne, czyli te, które ewokację Ignacego interpretują chrystologicznie. Może lepiej brzmiałoby tu słowo „tradycyjne” zamiast „pozytywne”.

W dalszej części rozdziału Doktorant omawia opinie dotyczące ewokacji Ignacego w pismach badaczy XVIII i XIX wieku (s. 359-374). Czyni to z wielką erudycją, jak wcześniej, ale dodatkowo odczuwa się w tekście, że argumentacja w publikacjach Zahna i Lightfoota nabiera formy naukowej znanej nam z XX wieku i aktualnej do dziś! Jeden i drugi w podobny sposób, interpretuje ewokację Ignacego jako mówiącą o ukrzyżowaniu ziemskiej miłości Ignacego. Doktorant jest świadom, że ich argumentacja „nie zawiera niczego nowego, ani rewolucyjnego” (s. 373), a mimo to ich autorytet okazuje się silny i zarażający (s. 372-373). Zaprezentowany wniosek Lightfoota z dyskusji o *erosie* i *agape*, że „Ignacy musiał koniecznie użyć słowa *ἔρως* w negatywnym sensie, by oznaczyć namiętności jego przeszłego, jeszcze nieodrodzonego życia” (s. 372), jest oczywiście nie do udowodnienia. W ten sposób Doktorant precyzyjnie pokazuje słaby punkt argumentacji Lightfoota. Ponadto, stwierdzenie takie jest mało prawdopodobne ze względu na to, że w czasach Ignacego słowo to miało sens pozytywny (por. Lampe s. 550 A. *defense of term as synonym of ἀγάπη*. BCDEFG). Potwierdzają to Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Grzegorz z Nyssy, Jan Chryzostom i inni autorzy starożytni. Nie rozstrzyga to jednak kwestii, do kogo Ignacy odnosi to słowo w interesującej nas ewokacji!

Następnie Doktorant pokazuje wpływ ewokacji Ignacego na rozwój form pobożnościowych w XVIII i w XIX wieku. Pojawia się ona w chorałach dominikańskich i franciszkańskich, stanowi refren w hymnach metodystów (J. Wesley) i baptystów (S. Pearce). Zostaje tu wymieniony jeszcze m.in. John Henry Newmann (s. 376). W podsumowaniu Doktorant pisze o zmasowanym ataku na *List do Kościoła w Rzymie* ze względu na jego prokatolickość i podkreślony w nim prymat Rzymu (s. 377). Trzeba przypomnieć Doktorantowi, że o prymacie Rzymu pisze przy okazji sporów episkopalnych w IX wieku (s. 72) oraz że to właśnie w listach Ignacego pojawia się słowo „katolicki” w odniesieniu do Kościoła (por. *Do Kościoła w Smyrnie* 8, 2). Słowa „dominacja negatywnej interpretacji” umieszczone w tytule punktu 2.3.7 Doktorant zapewne rozumie w sensie siły perswazji i autorytetu badaczy, a nie

pod względem ilościowym, bo przedstawieni zwolennicy „chrystologicznej” interpretacji byli liczniejsi.

W następnym podrozdziale Doktorant omawia poglądy na temat ewokacji Ignacego w pismach badaczy XX i XXI wieku, dzieląc je na dwie części. W pierwszej pisze o propagowaniu negatywnej interpretacji (s. 379-392), a w drugiej – o „niemilkącym głosie obrony pozytywnej interpretacji” (s. 393-414). Doktorant wszechstronnie, kompetentnie i wyczerpująco prezentuje poglądy na temat ewokacji Ignacego. Wymienia dziesiątki nazwisk wydawców listów Ignacego, komentatorów, autorów monografii i podręczników patrologii, a nawet *Katechizm Kościoła Katolickiego*, którzy na piśmie wypowiedzieli się w tej kwestii w XX i w XXI wieku. Wśród przedstawionych opinii znajdujemy skrajne wypowiedzi, w których zarzuca się błędne interpretacje Orygenesowi i innym pisarzom starożytnym (s. 384. 385. 395. 397). Do grupy pierwszej propagującej negatywne interpretacje Doktorant zalicza także *Katechizm Kościoła Katolickiego* nr 1011 w zdigitalizowanych wersjach tłumaczonych na język polski, angielski, francuski, niemiecki i włoski, mimo że w tekście typicznym łacińskim podano cytat w formie: *Amor meus crucifixus est* (s. 392). Jest to ważne dla całości studium, którego celem jest ukazanie historii interpretacji ewokacji Ignacego.

Rozdział trzeci (s. 419-597) Autor dzieli na dwie części, które tytułuje „3.1 Analiza zewnętrzna” (s. 422-515) i „3.2 Analiza wewnętrzna” (s. 515-597). **W analizie zewnętrznej** omawia starożytną literaturę pozachrześcijańską oraz wczesnochrześcijańską, w której wyszukuje podobieństw frazeologicznych do interesującej go ewokacji Ignacego. Stara się odtworzyć ujęcia związane z *erosem* oraz jego znaczenia. Czyni to, jak sam pisze, selektywnie (s. 423). Autor wybrał i wszechstronnie przeanalizował fragmenty sześciu pisarzy. Są to: Pseudo-Anakreont z Teos, Ksenofont z Aten, Platon, Kallimach z Syreny, Alkifron i Lukian. Z przeprowadzonego badania wynika, że wyrażenie $\acute{\omicron} \acute{\epsilon}\mu\acute{\omicron}\varsigma \acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma$ w przytoczonych tekstach „najczęściej wskazuje na obiekt miłości” (s. 449), „zawiera w sobie element wyznania miłości” (s. 450). Tak jest np. w przypadku zbioru listów Alkifrona, w którym w jednym z listów czytamy: $\acute{\omicron} \acute{\epsilon}\mu\acute{\omicron}\varsigma \acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma \text{ E}\acute{\upsilon}\theta\acute{\upsilon}\delta\eta\mu\epsilon$ (o moja miłości Eutydemosie) (s. 438). Wyrażenie było używane także w liczbie mnogiej w różnych przypadkach (np. $\tau\acute{\omega}\nu \acute{\epsilon}\mu\acute{\omicron}\nu \acute{\epsilon}\rho\omega\tau\acute{\omega}\nu$ - s. 426. 443; $\omicron\iota \acute{\eta}\mu\acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\iota \acute{\epsilon}\rho\omega\tau\epsilon\varsigma$ - s. 439) i wyrażało wielkość i siłę miłości. Doktorant omawia spór wokół *erosa* „filozoficznego” i „małżeńskiego” w czasach Ignacego (s. 444-447. 451). Wykazuje, że listy Ignacego posiadają wiele elementów zaczerpniętych z filozofii (s. 453-455) oraz że Ignacy znał Plutarcha (s. 459-460). W ten sposób obala twierdzenie Harnacka, że Ignacy nie był filozofem i dlatego nie mógł „znać literackiego *erosa*” (s. 451 oraz 383). Konkludując, Doktorant pisze: „Wydaje się mało prawdopodobne, że Ignacy nie słyszał o wielkim sporze wokół *erosa* w swoich czasach” (s. 459) i nieco dalej: „Nie można wykluczyć, że włączeniem frazy ‘ $\acute{\omicron} \acute{\epsilon}\mu\acute{\omicron}\varsigma \acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\alpha}\upsilon\rho\omega\tau\alpha\iota$ ’ do swojego listu, Ignacy daje świadectwo znajomości tej dyskusji” (s. 460). Podkreślam słowa, które nie wyrażają stuprocentowej pewności, będąc zaciekawionym, jak Doktorant sformułuje swoje ostateczne stanowisko w sprawie interpretacji ewokacji Ignacego.

Z autorów wczesnochrześcijańskich Doktorant krótko wspomina Orygenes (omówionego wcześniej) i poddaje analizie w aspekcie terminologii związanej z *erosem*: wersy z Prz 4, 6; 7, 18; 30, 15-16 jako dziedziczone z judaizmu (s. 463-469); fragmenty Justyna Rzymskiego (s. 469-471); Atenagorasa (s. 472); *Dziejów Jana* (s. 472-473); *Pseudoklementyn* i Klemensa Rzymskiego (s. 473-479). Najwięcej uwagi Doktorant poświęca tu Klemensowi Aleksandryjskiemu (s. 479-498), u którego znajduje określenia boska miłość ($\theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma\ldots \acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma$), wieczna miłość ($\acute{\alpha}\iota\delta\iota\omicron\nu\ldots \acute{\epsilon}\rho\omega\tau\alpha$). Wspomina też o etymologii słowa *eros* u Platona w *Kratylosie* 420ab (s. 483).

Część ta jest opracowana z wielką akrybią i z wielkim rozmachem. Wielokrotnie przytaczane w oryginale teksty Doktorant tłumaczy sam, czasem z powodu braku polskiego przekładu (np. s. 426; 457 nota 123; 474; 476; 477 nota 193), najczęściej z powodu mało precyzyjnego tłumaczenia (np. s. 431 nota 21; 441; 465 nota 142; 471 nota 168; 473 nota 173; 480 nota 208; 483 nota 216?; 484 komentarz do cytatu; 486 nota 225; 488 nota 232; 489 nota

237?; 492 nota 248; 493 nota 250; 295 nota 259; 497 nota 268). Znaki zapytania wskazują na niezbyt moim zdaniem jasny przekład Doktoranta. Zdarza się, że dla pokazania możliwości różnej interpretacji słów odwołuje się do różnych obcojęzycznych przekładów (s. 435 nota 32; 440 nota 54). W odniesieniu do słów ἐραστός (ukochany, kochanek) i ἀγαπητός (ukochany, umiłowany) stosowanych przez Klemensa Aleksandryjskiego (s. 492-493 oraz 496-497) można dodać, że Teodoret z Cyru poświadcza, że słowo *agapetos* zmieniło w jego czasach znaczenie z „umiłowanego” na „kochanek”. Píše bowiem: „Paweł nazwał... żonę Filemona ‘umiłowaną’ (*agapetos*) ... niechaj się nikt nie dziwi, że obecnie niektórych razi to określenie” (*Komentarz do listu do Filemona* w: *ŻMT* 20, s. 197-198).

Trzeba dodać, że Doktorant w tej części uzasadnia jedynie twierdzenie, że wyrażenie „mój eros” (Moja miłość) w ewokacji Ignacego może oznaczać Chrystusa, a nie że oznacza, ani że jest to jedyna możliwa i słuszna interpretacja. Większość badaczy omówionych w rozprawie to dopuszcza! Nasuwa się więc pytanie, czy takie badanie było potrzebne? Odpowiedź jest prosta: oczywiście że tak. Dopuszczenie czegoś na zasadzie teoretycznej możliwości jakiejś interpretacji badanej frazy, a wykazanie, że w tym samym środowisku i języku stosowano tego typu zabieg językowy, to są dwie odrębne rzeczy. Na tym polega osiągnięcie badawcze Doktoranta. Kwestią otwartą pozostaje to, czy jest on tym usatysfakcjonowany. Znaczenie wyrażenia „moja miłość” w ewokacji Ignacego zależy od treści słowa miłość (*eros*), ponieważ nie ma tu powtórzenia podmiotu w formie imienia, jak mieliśmy w przypadku wcześniej podanym: „o moja miłości Eutydemosie”. Ewokacja Ignacego jest w tym właśnie sensie otwarta na różne interpretacje.

Warto podkreślić, że obie interpretacje są piękne i wyrażają myślenie chrześcijańskie. List jest chrystocentryczny, ale czy to oznacza, że i to zdanie musi mieć za podmiot Chrystusa? W istocie rzeczy jest ono chrystocentryczne, bo Ignacy nie pisze, że moja miłość została uśmiercona, ale ukrzyżowana. Ukrzyżowanie zaś jednoznacznie odnosi je do Ukrzyżowanego Jezusa i dodatkowo wyraża pragnienie naśladowania Mistrza przez ucznia, w tym przypadku przez Ignacego. Moim zdaniem Ignacy zawarł w ewokacji jedno i drugie, i nie jest to żaden kompromis. Słowo miłość (*eros*) użył nie dlatego, że rozumiał je jako namiętność, ale dlatego, żeby nie proskrybować, a w każdym razie nie zrównywać jej z Miłością (*agape*) niezniszczalną (pisze o niej w następnym zdaniu), którą jest Krew Chrystusa. W ten sposób wyraża ducha pierwotnego chrześcijaństwa, które na określenie Boga wybrało prawie już zapomniane wtedy słowo *agape*, aby nadać miłości prawdziwie nowy sens. W istocie rzeczy nie idzie tu o słowa, ale o ich treść! Wielu współczesnych badaczy przykłada dzisiejszą miarę do starożytnych słów, gdy przeciwstawia pojęcia *eros*, *agape* i *filia*, które w istocie rzeczy były wtedy synonimami (*eros* i *filia* – zob. s. 483; *eros* i *agape*, *passim*).

Doktorant potwierdza to we wnioskach z analizy podobieństw w literaturze wczesnochrześcijańskiej (s. 499-504). Powtarza tu swoje twierdzenie o pozytywnym sensie *erosa* w ewokacji Ignacego, pisząc, że jest on „wysocę prawdopodobnym” (s. 503), ponieważ wczesnochrześcijańscy pisarze potępiają wypaczone formy rozumienia *erosa*, a równocześnie akceptują jego pozytywne ujęcia (s. 499-500). Swoje wywody na ten temat uzupełnia krótkim przedstawieniem tego, jak Filon Aleksandryjski rozumiał słowo *eros* (s. 503-504), odsyłając do jego pozytywnych wypowiedzi o *erosie*. Na negatywne wypowiedzi Filona o *erosie* wskazują zwolennicy negatywnej interpretacji ewokacji Ignacego (s. 503). Czytając te strony odnoszę wrażenie, że Doktorant w jakiejś mierze uważa, iż ci wszyscy przytaczani autorzy mniemali o swojej misji kształtowania tychże pojęć. Píše nawet o „schryścianizowaniu *erosa*” (s. 501). Osobiście uważam, że podobnie jak dzisiaj, dwa tysiące lat później, ludzie nadają słowom o miłości różną treść, czasem całkiem przeciwstawną sobie, chociaż, jak wiemy, „Miłość” ujmowana jako Bóg, jest największym *novum* przyniesionym przez chrześcijaństwo, które nie wymyśliło terminów *agape*, *eros*, *filia* itp., ale nadało im nowy, głębszy sens (por. *Religie starożytnego Bliskiego Wschodu*, Kraków 2008, s. 448). Nie idzie tu tylko o terminy, ale o ich nową interpretację: Jezus w NT reinterpretuje przykazanie miłości Boga i bliźniego, Paweł Apostoł podaje *Hymn o miłości* w 1 Kor 13, i chociaż w tych tekstach używa się słowa *agape*, to zarówno Jezus, jak i Paweł nadają mu nowy sens, a najłatwiej było to

uczynić w odniesieniu do terminu *agape*, który był w tamtym czasie w zaniku. Informację o tym, że termin ten wyszedł z użycia w czasach przedchrześcijańskich, podaje także Doktorant w swojej rozprawie. W tym duchu, jak miemam, Doktorant w punkcie 3.1.6 (s. 504-515) powraca w sposób niezwykle przekonujący do myśli Orygenesa, Jana Chryzostoma, Grzegorza z Nyssy i Pseudo-Dionizego Areopagity, którzy używali słów *eros* i *agape* w odniesieniu do treści chrześcijańskich. Przy okazji pokazuje, jak bezpodstawne i absurdalne są zarzuty niektórych badaczy w XIX i XX wieku, że Orygenes nie znał greki (s. 510-511). Nie wiadomo dłaczego w przypadku tekstów z *Komentarza do Pieśni nad Pieśniami* Orygenesa podaje tylko cytaty w języku polskim (s. 507-508).

W analizie wewnętrznej (s.515-597) Doktorant przypomina opinię Orygenesa, jednego z najwybitniejszych filologów starożytnego chrześcijaństwa, który określił język Ignacego jako piękny (s. 516), oraz że jego chrystologia jest ponadprzeciętna (s. 517). Następnie podaje, że w części tej podda analizie ewokację Ignacego „pod kątem językowym (leksyki, zasobu słów), gramatycznym i składniowym”, a w dalszej części „przeprowadzona zostanie analiza teologiczna ewokacji” (s. 518).

Doktorant przeprowadza analizę językowo-gramatyczną ewokacji z wielką akrybią, zestawiając wszystkie trzy recenzje (s. 520). Szczegółowo omawia słowo *ἐσταύρωται* będące czasownikiem wyrażonym w formie czasu *perfectum* w stronie medio-pasywnej (s. 522). Ponadto, Doktorant przywołuje opinie współczesnych badaczy, że *aoryst* wyraża oddalenie i „bycie poza”, a *perfectum* – bliskość i „bycie w” (s. 524). To pozwala mu dojść do wniosku, że ze względu na formę *perfectum* czasownika *ἐσταύρωται*, można go oddać po polsku słowami „jest ukrzyżowany” (s. 527). Następnie zauważa, że w listach Ignacego „z trzech wystąpień tego czasownika dwa – to znaczy te, które są w formie aorystu – jednoznacznie odnoszą się do wprost do Jezusa Chrystusa” (s. 527). „Gdyby zatem – kontynuuje – trzecie wystąpienie, czyli *ἐσταύρωται*, nie odnosiło się do Chrystusa, byłoby jednostkowym przypadkiem” (s. 528). I tak rzeczywiście jest: jeśli ten jeden przypadek z ewokacji Ignacego nie odnosi się do Chrystusa, to stanowi jeden taki przypadek w listach Ignacego, ale dodajmy: jeden na trzy przypadki. Doktorant mógł ze swojej, podkreślmy znakomicie przeprowadzonej analizy, równie dobrze dojść do innego wniosku. Skoro dwa razy czasownik *σταυρώω* występuje w formie *aorystu* (*ἐσταυρώθη*) i odnosi się do Chrystusa, a tylko raz w formie *perfectum* (*ἐσταύρωται*), to być może w tym przypadku odnosi się do Ignacego, zwłaszcza że *perfectum* wskazuje na terażniejszość, a forma medialno-pasywna odnosi do podmiotu, czyli właśnie „w sobie”, „dla siebie”. Wyraźnie widać, że problem może jedynie rozstrzygnąć odpowiedź na pytanie, kto jest podmiotem wyrażenia *ὁ ἐμὸς ἔρω*.

Nic dziwnego, że wyrażenie to Doktorant dokładnie analizuje w następnej kolejności. Zaczyna od rzeczownika *ἔρω* (s. 528-535), następnie analizuje przymiotnik zaimkowy *ἐμὸς* (s. 535-545), a na końcu rodzajnik *ὁ* (s. 545-555).

W odniesieniu do rzeczownika *ἔρω* Doktorant objaśnia trzy fragmenty z listów Ignacego, w których pojawia się „powiązany z nim czasownik odrzeczownikowy *ἐράω*” (s. 528). W omówieniu Rzm 2, 1 i Rzm 7, 2 (s. 529n), jak się wydaje, Doktorant znalazł się trochę w kłopotliwej sytuacji. Gdy słowa Ignacego *ἐὰν ἐρασθῆτε τῆς σαρκός μου* (Rzm 2, 1) tłumaczy identycznie jak p. A. Świderkówna: „jeśli natomiast umiłowicie moje ciało” (s. 529), i wiadomo, że Ignacy nie życzy sobie tej miłości, a nieco wcześniej o miłości Rzymian Ignacy napisał w Rzm 1, 2: „Lękam się jednak waszej miłości” (*φοβοῦμαι γὰρ τὴν ὑμῶν ἀγάπην*), to Doktorant w przypisie zauważa: „Co ciekawe, że w kontekście tej miłości (*ἀγάπη*) Ignacy mówi o lęku” (s. 531 nota 351). Na szczęście Doktorant nie komentuje tego, że to zapewne jakiś święty lęk, ale szkoda, że nie przytoczył następnych słów Ignacego, w których wyjaśnia on czego się obawia: *μη αὐτὴ με ἀδικήση*. Całość po polsku brzmi w przekładzie A. Świderkówny: „Lękam się jednak waszej miłości, bo ona może wyrządzić mi krzywdę” (Rzm 1, 2). Przytoczone tu przejawy nie są ideałem życia chrześcijańskiego, bo nie słowo „miłość” jest tu ważne, ale jej przedmiot, jej przejaw, jej motyw. Ponadto, trzeba zaznaczyć, że czasownik *ἐράω* nie zawsze znaczy kochać, miłować. Doktorant zapewne jest tego świadom, bo dwie pozostałe frazy, które go zawierają podaje w przekładzie A. Świderkówny (s. 529:

Rzm 7, 2: ἐρῶν τοῦ ἀποθανεῖν - pragnący śmierci; Pol 43, 3: μὴ ἐράτωσαν - niech nie zabiegają). Doktorant nie jest jednak konsekwentny w objaśnieniu Rzm 7, 2, gdy pisze: „Na początku stoi życie, a na końcu śmierć, po środku zaś jest miłość”. I nieco dalej: „Można więc, a nawet trzeba tak umiłować męczeństwo, co więcej śmierć, ale nie powinno się mieć takiej miłości do spraw ziemskich” (s. 531).

Wydaje się, że takie jest stanowisko Doktoranta, skoro już wcześniej o słowach ἐρῶν τοῦ ἀποθανεῖν pisze i tłumaczy je: „Antiocheńczyk łączy swojego *erosa* ze śmiercią, mówiąc, że ‘miłuje śmierć’” (s. 455). Przy tej okazji moim zdaniem Doktorant zmienia sens przytoczonego opowiadania Hipokratesa, który nie mówi, że pacjenci „miłują śmierć”, ale że w krytycznych sytuacjach bólu i cierpienia na nią się zgadzają (Hipokrates, *De arte* 7: οὐκ ἀποθανεῖν ἐρῶντες, ἀλλὰ καρτερεῖν ἀδυνατέοντες). Oto znaczenia słowa ἐράω: Liddell and Scott's Greek-English Lexicon, s. 1307: ἐράω II o rzeczach: pragnąć, namiętnie pragnąć; Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, Warszawa 1960, t. II s. 297: z *gen. rei* namiętnie pragnąć, pożądać czegoś, również bez znaczenia seksualnego; Z. Węclewski, *Słownik grecko-polski*, Warszawa 1905, s. 288: ἐράω z infin. θανεῖν, życzyć sobie śmierci. Wcześniej Doktorant słusznie pisał o związku miłości i śmierci (s. 457-458). Także tu wydaje się, że ma rację, gdy pisze o rozróżnieniu pomiędzy miłością a pożądaniami (ἐπιθυμία) u Ignacego (s. 533), że trudno się godzić z tłumaczeniem greckiego *erosa* poprzez „pragnienia ziemskie” (s. 534-535). Gdy jednak uzasadnia i pisze, że rzeczownik *eros* w ewokacji Ignacego występuje w liczbie pojedynczej, a przekład Świderkówny oddaje je w liczbie mnogiej „ziemskie pragnienia”, to pozwolę sobie zwrócić uwagę, że Doktorant podobnie czyni, gdy pisze o czasownikach, używając rzeczowników (s. 531: Na początku stoi życie itd. jak nieco wyżej).

Z teologicznego punktu widzenia należy uzupełnić, że miłowanie śmierci i męczeństwa charakteryzowało nieco późniejszy od Ignacego ruch montanistyczny. Można się modlić o wytrwanie w czasie męczeństwa, ale nie o nie samo, bo poniesienie go oznacza grzech kogoś innego (zabójcy). Męczeństwo jest dopuszczalne w sensie: lepiej jest umrzeć niż zdradzić czy wyprzeć się Jezusa. Kościół pierwotny miał problem z błędnym ujmowaniem męczeństwa w środowiskach montanistycznych.

Następnie Doktorant analizuje przymiotnik zaimkowy ἐμός w aspekcie filologicznym i omawia jego użycie w listach Ignacego (s. 535-545). Wyróżnia trzy fragmenty, w których Ignacy stosuje wyrażenie τό ἐμὸν πνεῦμα (s. 537). Dochodzi do stwierdzenia, że w wyrażeniu tym „chodzi o coś więcej niż tylko jednostronnie antropologiczny sens” (s. 543), że „Ignacy mówi o nie tyle swoim ‘własnym duchu’, co o Duchu Bożym, który jest w nim, i który poprzez tajemne zespolenie z nim, staje się ‘jego’”, że „już nie on żyje, lecz żyje w nim Duch Jezusa Chrystusa” (s. 544). Zapewne Doktorant ma tu na myśli Pawłowe słowa z Ga 2, 20, gdzie nie ma terminu duch. W istocie rzeczy jest to problem bardziej teologiczny i antropologiczny omawiany przez Pawła np. w Rz 8; 2 Tm 1, 7; 1 Tes 5, 19-23, aniżeli tylko gramatyczny.

Na końcu Doktorant omawia rodzajnik ὁ z ewokacji Ignacego (s. 545-555). Zaczyna od przedstawienia dwójakiej roli rodzajnika w języku greckim: indywidualizującej i uogólniającej. Jest ono bardzo przydatne do analizy tekstów greckich. Warto jednak pamiętać, że tego typu opracowania filologiczne, podobnie jak i słowniki, stanowią jedynie pomoc dla badacza i nigdy nie dają stuprocentowej pewności, że jakiś autor tekstu rzeczywiście stosował je w każdym swoim zdaniu. W takim przypadku język byłby czymś martwym, ale nie jest i do dziś rozwija się i zmienia. Następnie Doktorant podaje wykaz występowania rodzajnika ὁ w formie mianownika l. poj. w listach Ignacego w oparciu o konkordancję pism Ojców Apostolskich (s. 550). Powraca do problemu tłumaczenia terminu *eros* z ewokacji Ignacego przez „ziemskie pragnienia”, które to tłumaczenie jest nie do utrzymania (s. 550. 554). Doktorant kończy figurą literacką, że rodzajnik w omawianej ewokacji stał się „gwoździem do przymykającej się trumny” (s. 555) tego typu przekładów. W starożytności niektórzy myśleli, że wystarczy przywalić grób Jezusa wielkim kamieniem! Powtarzam, że jest to problem interpretacji, i narzędzia filologiczne są w niej tylko pomocne! Zgoda, że rodzajnik indywidualizuje i konkretyzuje, że przymiotnik zaimkowy go „nie tylko dookreśla, ale

zaznacza akcent, kładąc emfazę” (s. 556). Ale w języku greckim wyrażenie „mój ojciec” można oddać: ὁ πατήρ ὁ ἐμός lub ὁ πατήρ μου lub ὁ ἐμός πατήρ. W Ewangelii według św. Jana czytamy słowa Jezusa: ὁ καιρὸς ὁ ἐμός (J 7, 6) i nieco dalej: ὁ ἐμός καιρὸς (J 7, 8), a bez emfazy: ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου (J 21, 28). Gdyby Ignacy chciał jednoznacznie podać podmiot ewokacji, mógł dodać słowo Chrystus, ale tego nie uczynił. Może chciał podkreślić Ukrzyżowanego w kontekście słów o męczeństwie? A może chciał po prostu powiedzieć, że moja miłość jest ukrzyżowana, bo ja kocham Jezusa Ukrzyżowanego. Ponadto, jak się wydaje, Doktorant zakłada, że możliwe są tylko te dwie interpretacje, które określa jako pozytywną i negatywną.

We wnioskach z analizy języko-gramatycznej z pewną przesadą pisze, że „ἔρωσ już sam przez się wywołuje dreszcz, uderza intensywnością [...] miłosną konotacją, mającą cechy namiętności” (s. 556). Być może nawet przeciwstawia tu *erosa agape*. W dalszej części stwierdza, że gdyby *eros* Ignacego miał być ukrzyżowany, to czego mógłby jeszcze pragnąć? Tymczasem ewokację poprzedzają słowa: „pragnący umrzeć” (s. 558). Następnie Doktorant w przekonujący sposób pokazuje, że negatywna interpretacja ewokacji jest trudna do przyjęcia. W sposób przekonujący, ponieważ nie jest uzasadnione przenoszenie sensu Pawłowych zdań Ga 5, 24 i 6, 14 na ewokację Ignacego tylko na podstawie użycia tego samego słowa (s. 562) z pominięciem tego, że konstrukcja słów Apostoła jest inna (s. 564), nie można też traktować terminów ἔρωσ i ἐπιθυμία jako synonimicznych (s. 563). W argumentacji swoich poglądów Doktorant nie wnosi tu już nic nowego (por. s. 568-574), poza przekładem słów ἐρῶν τοῦ ἀποθανεῖν jako „umiłowanie śmierci”, „płomiennie zakochany w śmierci” (s. 568.570) oraz φιλέω ὅλη jako „umiłowanie materii” (s. 571). Doktorant nie dostrzega mankamentu takiego przekładu, ani nie stawia pytania, kogo właściwie Ignacy kocha, w kim jest zakochany: w śmierci czy w Jezusie? Wprawdzie lakonicznie stwierdza: „Nie było umiłowania śmierci ze względu na samą śmierć” (s. 568). Jaki sens miałyby twierdzenie, że ktoś jest zakochany w śmierci, ale tak właściwie to nie w śmierci? O jakiej śmierci mówimy: cielesnej czy duchowej? Ponadto, czy nie podważałoby to treści całego listu? I jeszcze raz Doktorant mówi o skandalizującym wydźwięku pojęcia *eros*, który to wydźwięk jest przyczyną współczesnych negatywnych interpretacji ewokacji Ignacego (s. 573).

Punkty „3.2.3 Analiza teologiczna” (s. 574-595) i „3.2.4 Wnioski z analizy teologicznej” (s. 595-597) kończą rozdział trzeci. Doktorant stwierdza, że „Osoba Chrystusa stanowi najgłębszą motywację Ignacego” (s. 574). Rzeczywiście w Rzm 6, 3 czytamy: „Pozwólcie mi naśladować mękę mojego Boga” (Ἐπιτρέψατέ μοι μιμητὴν εἶναι τοῦ πάθους τοῦ θεοῦ μου). Czyż naśladowanie „Miłości” ukrzyżowanej nie sprowadza się do stwierdzenia, że i moja miłość jest ukrzyżowana? Naśladowanie Ukrzyżowanego w żadnym przypadku nie oznacza miłowania śmierci! Doktorant pisze, że *agape* i *eros* nie są dla Ignacego prostymi zamiennikami (s. 575), ale dodaje, że odnosi je również do miłości małżeńskiej i nigdy ich nie przeciwstawia (s. 577). Ich antynomia jest dziełem późniejszym, może nawet nowożytnym. Dla uspokojenia Doktoranta w tym względzie zachęcam do lektury homilii Jana Chryzostoma *In epistulam ad Romanos* 9, 4 (PG 60, kol. 474 w. 6-32). W trzech zdaniach Chryzostom powtarza osiem razy słowo *eros* i jego pochodne w aspekcie ideału życia chrześcijańskiego. Lektura wskazanego fragmentu (a można wskazywać setki podobnych) może być pożyteczna, bo Doktorant raz po raz powraca do stwierdzenia, że *eros* to „kategoria mocno zakorzeniona w pogaństwie i kojarzona z najciemniejszymi jego stronami” (s. 581-582).

Następnie Doktorant omawia tło chrystologiczne (s. 582-589). Wylicza określenia Chrystusa w listach Ignacego (s. 583-585). I tu pojawia się problem. Doktorant wie, że Ignacy określa Chrystusa jako życie, nadzieja, radość itd. „często dodając przy tym dzierżawcze ‘nasza’ (ἡμῶν)” (s. 583). Może dziwić, że nie wymienia tu określenia Chrystusa „zbawicielem”, które pojawia się w listach cztery razy zawsze z przymiotnikiem zaimkowym „nasz” (Efm. 1, 1; Mgn introd.; Fld 9, 2; Smy 7, 1 – w BOK 10, s. 137 brak tego określenia lub inna wersja tekstu). Doktorant nie zauważa jednak, że występujące w listach około 130 razy, a w krótkim Rzm około 20 razy, słowo Chrystus ani razu nie łączy się ze słowem „mój”, ale wyłącznie z „nasz” lub „wasz”! Wskazane przez Doktoranta dwa przypadki połączenia „mój

Bóg” w jednym przypadku może odnosić się do Chrystusa, ale nie wymienia Go. Zdanie to z Rzm 6, 3 przytoczyłem nieco powyżej. W drugim przypadku w Fld 6, 3 połączenie to brzmi: Εὐχαριστῶ δὲ τῷ θεῷ μου („Dziękuję Bogu mojemu”), i odnosi się ogólnie do Boga. Oczywiście w aspekcie trynitarnym odnosi się także do Osoby Syna Bożego. Ponadto, wyrażenie takie ma przykład biblijny wyrażony słowami Tomasza Apostoła: „Pan mój i Bóg mój” (J 20, 28). Nasuwa się pytanie: skoro Ignacy w swoich listach tak często powtarza słowo Chrystus, to czy nie użycie go ani razu w połączeniu z przymiotnikiem zaimkowym „mój”, a jedynie z „nasz” lub „wasz” jest przypadkiem? Doktorant wprawdzie zapewnia, że wyrażenie „mój eros” wskazujące na Chrystusa jest „pod względem teologicznym i z punktu widzenia ortodoksji zabezpieczone” (s. 585), ale w świetle całości omawianej rozprawy i listów trudno byłoby zgodzić się z twierdzeniem, że akurat w ewokacji Ignacy pominął słowo Chrystus (w każdej z trzech recenzji – s. 520). Wśród pism chrześcijańskich znajduję tylko jedno zdanie zawierające wyrażenie „mój Chrystus” (ὁ ἐμὸς Χριστός) w *Mowie* 40, 2 o świętym chrzcie autorstwa Grzegorza z Nazjanzu (PG 36, kol. 361 w. 7).

W opisie rysu trynitarnego (s. 589-595) Doktorant stwierdza, że w ewokacji Ignacego mamy „do czynienia z personifikacją” (s. 590), a eros „może uosabiać Jezusa Chrystusa” (s. 591, wyłączenie moje). Jest to piękny przykład literackiej i teologicznej analizy tekstu tejże ewokacji. Może zdanie, że „dopiero w tej obecności Chrystusa Bóg Ojciec może przemawiać i może przywoływać” (s. 592) nie jest zbyt fortunne ze względu na Hbr 1, 1-2. Podobnie zdanie we wnioskach z analizy teologicznej, że „być może [...] to właśnie eros dla Ignacego jest ‘mój’, nie zaś agape” (s. 595) w świetle następnych słów „mój Bóg” (s. 596) nie zostaje potwierdzone. To samo dotyczy relacji *agape* i *eros* opisanej na następnej stronie (s. 597).

W relatywnie krótkim zakończeniu (s. 598-605) Autor krótko podsumowuje całość swojej rozprawy i przedstawia ogólnie wnioski swojej pracy badawczej. Szczegółowe wnioski podawał na końcu podrozdziałów i rozdziałów.

b) literatura, aparat krytyczny i język rozprawy

Pracę kończy wielojęzyczna i obszerna bibliografia (s. 606-662), której niewielkie braki pokażemy w trakcie omawiania kwestii szczegółowych. Podział bibliografii (s. 606-662) na teksty źródłowe podstawowe i pomocnicze; źródła pomocnicze chrześcijańskie i pozachrześcijańskie; opracowania; słowniki i leksykony jest poprawny i pokazuje czytelnikowi zakres wykorzystania źródeł z poszczególnych wspomnianych grup tekstów. Wskazówki bibliograficzne i skróty Autor zamieścił na początku (s. 1-3).

Literatura przedmiotu jest wystarczająca, uwzględnia pozycje do roku 2017, obejmuje monografie, artykuły i inne pisma w języku greckim i łacińskim, angielskim, francuskim, niemieckim, polskim, włoskim.

Generalnie Autor przytacza teksty z listów Ignacego dwujęzycznie (oryginał i przekład polski). Pozwala to Autorowi wydobywać niuanse znaczeniowe przytoczonych tekstów, które Autor rozumie i czyta w oryginale. Często prezentuje swój własny przekład i dotyczy to także listów Ignacego, które doczekały się kilku polskich przekładów (s. 606-607). Świadczy to o wielkiej trosce Autora w pokazywaniu czytelnikowi niuansów znaczeniowych greckiego oryginału.

Mimo ogromnej bibliografii można ją jeszcze uzupełnić o kilka pozycji. Henryk Pietras, *L'amore in Origene*, Roma 1988 wspomina o tym zdaniu Ignacego i podaje historię terminu *eros* (s. 17-18). Ponadto przydatny wydaje się słownik greki czasów patrystycznych G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961. Gdyby Doktorant skorzystał z jego uwag o *erosie* (Lampe 550 *eros* A; D 3 w tym zdaniu *eros* = Christ). Tak samo jest u Chryzostoma, a piszę o tym powyżej. Pozwoliłoby to Doktorantowi uniknąć nieprecyzyjnych wypowiedzi o *agape* i *erosie*. Np. przy okazji cytatu z autora z VII wieku: Anastasius Synaita,

Homilia III de creatione hominis, z PG 89, kol. 1168-1169 (s. 302 nota 46). To samo dotyczy cytatów z Teodora Studyty i ich omówień (s. 302-304).

Doktorant wspomina o homiliach Jana Chryzostoma *De laudibus sancti Pauli apostoli* (s. 512 nota 301). Te homilie są wydane po polsku: Jan Chryzostom, *Homilie panegiryczne o świętym Pawle*, tłum. J. Szwed-Kostecka, Kraków 2015.

Ponadto, w bibliografii można jeszcze poprawić kilka wierszy na s. 618 przed *Kobierce* itd. należy podać: Klemens Aleksandryjski; przed *O dekretach soboru nicejskiego* itd. trzeba dodać Atanazy Wielki i umieścić alfabetycznie. Św. Augustyn, *Wyznania* raczej dać pod literę A a nie jak jest pod ś. Przy tej okazji warto poprawić odnośniki zarówno w bibliografii, jak i w przypisach do PG. Doktorant używa s. na wyrażenie strony, a w całej edycji PG i PL mamy kolumny, a zatem lepiej pisać k.

Aparat krytyczny w rozprawie jest sporządzony z wielką akrybią, świadczy o ogromnym odczytaniu Autora w literaturze źródłowej i w opracowaniach teologicznych, filozoficznych, literackich, zwłaszcza w odniesieniu do twórczości Ignacego Antiocheńskiego. Czytelnik każdorazowo znajduje precyzyjne dane o przytoczonych tekstach i ich przekładach.

Główny tekst rozprawy jest spójny, pisany poprawnym i precyzyjnym językiem naukowym, odznaczającym się samodzielnością myślenia. Autor w sposób kompetentny prezentuje poglądy różnych myślicieli, poddaje je krytyce i każdorazowo prezentuje własne stanowisko (np. s. 543). Pod tym względem sposób rozwijania dyskursu naukowego jest wzorcowy. Zdarzają się i zdania niezbyt fortunne, np. s. 400: „Namiętna intensywność i wolność od przymusu są bowiem lepiej wyrażalne poprzez ἔρωσ, aniżeli przez bardziej surowe chrześcijańskie ἀγάπη”. Takich zdań jest więcej, o jednym wspomniałem wyżej cytując zdanie ze s. 592.

Powyższe uwagi wskazują jednoznacznie, że pod względem formalnym rozprawa p. Krzysztofa Abucewicza spełnia wszelkie wymagania stawiane tego typu monografiom do uzyskania stopnia doktora nauk teologicznych.

2. Ocena merytoryczna rozprawy

Obfitość i różnorodność materiału badawczego oraz złożoność podjętych przez Autora w rozprawie zagadnień pozwala recenzentowi zwrócić uwagę na sprawy najważniejsze i warte podjęcia dyskusji. Wiele aspektów omówionych w części oceny formalnej pokazuje dobitnie, że wiedza i kompetencje Doktoranta w pełni spełniają kryteria stawiane wobec osób ubiegających się o stopień doktora. Dlatego w ocenie merytorycznej zaprezentuję osiągnięcia i *novum* rozprawy p. Krzysztofa Abucewicza oraz wskażę na nieliczne elementy, które w mojej opinii mogłyby zostać dopracowane lub jeszcze raz przez autora przemyślane. Uwagi te mają na celu jedynie rozwój warsztatu naukowego Doktoranta. Ze względu na objętość rozprawy do niektórych twierdzeń Doktoranta ustosunkowałem się w części oceny formalnej.

Z historycznego punktu widzenia Doktorant wspaniale prezentuje poglądy omawianych badaczy, ale z literackiego punktu widzenia, jak się wydaje, nie uwzględnił faktu, że czytelnik dysponuje tekstem ewokacji Ignacego, ale nie ma jej treści, tylko sam ją nadaje stosownie do własnego rozumienia odczytywanych słów. Ewokacja, podobnie jak wszystkie inne ludzkie teksty, nie jest jednoznaczna. Moim zdaniem zawiera piękną grę słów, *metonimię*, ale jest to tylko moja opinia i moja interpretacja tekstu. Treść, jaką zawarł w niej jej autor (Ignacy), zna tylko on. Badanie literackie stara się opisać możliwe treści zapisane martwą literą, ale nie jest w stanie przyporządkować jej jednoznacznie ani do autora ani do komentatora. Nawet gdyby wszyscy badacze byli pod tym względem jednogłośni, to nie oznaczałoby to wcale, że Ignacy musiał tak właśnie myśleć, jak to przedstawia jakikolwiek badacz. Na płaszczyźnie literackiej problem treści autora w sensie niepodważalnego twierdzenia nie istnieje. Czytelnikowi pozostaje nadanie treści tej przepięknej ewokacji Ignacego, która inspirowała do dziś. Potwierdza to Doktorant swoją rozprawą, która opisuje setki

różnych jej ujęć i interpretacji badaczy różnych dyscyplin naukowych. Zainteresowanych szerzej problematyką interpretacji odsyłam do licznych opracowań hermeneutyki tekstów.

Jeśli problemu nie da się rozstrzygnąć jednoznacznie, to rozwiązania skrajne, jako wzajemnie się wykluczające, można uznać za mało prawdopodobne. Studium Doktoranta pokazuje dobitnie, jakie stanowisko zajmują konkretni badacze i tłumacze listów Ignacego. Rozprawa pod tym względem jest wyczerpująca. Jej *novum* polega między innymi na integralnym omówieniu zainteresowania i recepcji ewokacji Ignacego na przestrzeni wieków, od czasu jej powstania do czasów współczesnych. Osiągnięciem rozprawy jest wykazanie, że tzw. negatywna interpretacja ewokacji Ignacego jest mało prawdopodobna. Jeśli uwzględni się błędne współczesne rozumienie znaczenia terminu *eros* w starożytności i bazowanie jedynie na znaczeniu nadawanym mu o wiele później, to argumentacja negatywnej interpretacji jest nie do przyjęcia. Nie oznacza to jednak, że tzw. chrystologiczna jej interpretacja została tym samym dowiedziona.

Doktorant dużo uwagi poświęca omówieniu poglądów badaczy listów Ignacego na przestrzeni wieków, w tym problemu ich autorstwa i różnych recenzji. W tym względzie wykonał ogrom pracy i może stanowić wzór dla wszystkich podobnych tego typu studiów. Na takim tle, jak się wydaje, Doktorant mniej docenia badania terminologiczne czasów Ignacego, zwłaszcza dotyczące rozwoju znaczeń kluczowych pojęć dla rozumienia ewokacji Ignacego. Wśród nich są terminy *agape* i *eros*. Jest to temat szeroki na osobne studium, ale do interpretacji ewokacji Ignacego wydaje się o wiele ważniejsze aniżeli roztrząsanie zagadnień związanych z autorstwem jego listów. W jakimś sensie negatywna interpretacja wyrasta z fałszywego założenia, że termin *eros* od zawsze był przez chrześcijan traktowany negatywnie. Tymczasem nawet pobieżna znajomość tekstów patrystycznych całkowicie temu zaprzecza. Doktorant wyczuwa, że interpretacja negatywna nie wyraża treści ewokacji Ignacego, ponieważ bazując na błędnie założonym znaczeniu słowa *eros*, próbuje tłumaczyć je zupełnie innymi terminami, np. pragnieniami ziemskimi. Dlatego Doktorant wiele uwagi poświęca wykazaniu, że interpretacja negatywna jest błędna. To może grozić instrumentalnym traktowaniem przytaczanych tekstów, a mianowicie poszukiwaniem wszystkiego co potwierdza przyjęty pogląd. Tymczasem badacz powinien najpierw rzetelnie przebadać problem, a dopiero następnie przejść do wyciągania wniosków. Rozprawa stanowi rzetelne studium pod wieloma względami. Ocena formalna w pełni to potwierdza. Przebadanie tego, jak zmieniało się znaczenie terminów *eros* i *agape* (oraz pochodnych słów), pokazałoby wzajemne wykluczanie się niektórych interpretacji ewokacji Ignacego, jako opierających się jedynie na wielu błędnych i anachronicznych założeniach, że Antiocheńczyk musiał znać ówczesną sobie literaturę oraz że używał słowa *eros* w naszym współczesnym znaczeniu.

W odniesieniu do często powtarzanych przez Doktoranta negatywnych ocen różnych tłumaczeń listów Ignacego, warto pamiętać, że tłumacz posiada prawa autorskie i w jakimś sensie jest współautorem przekładu albo przynajmniej interpretatorem tłumaczonego tekstu. Żaden tłumacz nie podaje wszystkich możliwych wariantów danego słowa i jego rozumienia, ale wyraża jego treść słowami, które według niego najlepiej ją oddają. Rzetelnych ten sposób nie pozbawia pracy komentatorów tekstów. Mówię oczywiście o rzetelnych i uczciwych przekładach, dokonywanych nie na zamówienie ideologiczne. Ponadto, tłumacze i komentatorzy tekstów korzystają mniej lub bardziej krytycznie z dostępnych monografii na dany temat i teraz na pewno będą także uwzględniać najnowszą monografię na temat Ignacego Antiocheńskiego. Zgadzam się w pełni z Doktorantem, że monografie mają wpływ na przekłady i dlatego tak ważne są kompetencje, rzetelność i uczciwość ich autorów.

Doktoranta charakteryzuje podejście krytyczne, w najlepszym znaczeniu tego słowa, do prezentowanych opinii. Jest to ważna cecha naukowca. Czy jednak zawsze jednakowo je stosuje w odniesieniu do wszystkich omawianych problemów? Gdy przytacza opinie o Ignacym, że był dzieckiem, na którego Jezus położył swoje ręce (s. 68. 70 nota 196), że korespondował z Maryją i Janem Apostołem (s. 82), i nie wyjaśnia, że podobnie jak dzisiaj także dawniej tworzono legendy, bo ludzie zawsze ich potrzebują. Jedne bazują na zdarzeniach możliwych, inne na niemożliwych. Gdy jednak niektórzy wydawcy listów Ignacego podziela-

ją opinie Zahna i Lightfoota (s. 379-392), zwolenników tzw. negatywnej interpretacji badanej ewokacji, ton rozprawy nie jest już tak przychylny. Zabieg taki od zawsze stosowany w celu przekonania czytelnika do własnych racji nie jest naukowy i lepiej go nie stosować, nawet wtedy gdy stosują go autorzy omawianych monografii.

W rozdziale drugim Doktorant upraszcza swoje badanie, gdy dzieli omawiane opinie na temat ewokacji Ignacego tylko na dwie grupy (podrozdziały 2.4.1 i 2.4.2). Pierwszą grupę stanowią negatywne w opinii Doktoranta interpretacje, a drugą – pozytywne. Problem w tym, że najliczniejsze z zaprezentowanych opinii prezentują stanowisko mieszane, to znaczy, dopuszczają jedną i drugą interpretację. Tymczasem Doktorant wyżej ocenia ich pozytywne stanowisko i umieszcza je w drugiej grupie. Tak można zrobić, ale należało wcześniej podać jasne kryteria przyporządkowywania konkretnych badaczy do jednej albo do drugiej grupy. Objętość rozprawy tego nie usprawiedliwia!

Brak opisu metody skutkuje czasem pomieszaniem metody historycznej i literackiej. Nie dotyczy to nigdy samych opisów, które są metodologicznie poprawne. Natomiast pojawia się w formie zbyt szerokich wniosków. Może to sprawiać wrażenie, że Autor nagromadza dużą ilość faktów, aby następnie niepostrzeżenie dla czytelnika wyciągać trochę za szerokie wnioski. Dlatego nie tylko warto, ale należy jasno rozróżniać badania historyczne i literackie oraz wyciągane z nich wnioski. Konkretnie przykłady wskazałem w opisie oceny formalnej.

Doktorant omawia setki opinii badaczy listów Ignacego, ich tłumaczy oraz autorów podręczników. Zaznacza, że opublikowane badania wpływają na przekłady. To samo dotyczy podręczników, bo ich autorzy z zasady korzystają z pracy badaczy i tłumaczy. Dlatego trzeba wyraźnie rozróżniać wyniki opracowań monograficznych od opinii prezentowanych w podręcznikach, które je tylko powielają i dlatego nie powinny być stosowane w argumentacji naukowej. Należy podkreślić, że Doktorant stosuje je poprawnie i zgodnie z tematem, ponieważ stanowią one recepcję konkretnych interpretacji ewokacji Ignacego, a nie dowód proponowanych tez. W ten sposób czytelnik ma przed sobą pełne, w każdym razie ogromne kompendium wiedzy na omawiany temat. Doktorant włożył w nie ogrom swojej pracy i za to należą mu się gratulacje i uznanie.

Rozprawa jest bardzo obszerna i stanowi integralne opracowanie tematu. Taki jest model doktoratu we Francji, gdzie rozprawa stanowi dzieło życia autora. Być może mała modyfikacja podziału rozprawy umożliwiłaby uniknięcie niektórych powtórek. Nie mówię tu o koniecznych i przydatnych powtórkach tego samego materiału (np. omawianej ewokacji), bo Doktorant omawia jej treść w różnych aspektach badawczych.

Recenzowana rozprawa pokazuje, że jej Autor posiada wybitną zdolność analizowania i prezentowania w sposób naukowy poglądów innych badaczy. Dysputę rozwija z wielką erudycją i ogromną pasją. Odznacza się umiejętnością samodzielnego myślenia krytycznego, samodzielnego tłumaczenia źródeł, analizowania literackiego omawianych tekstów oraz korzystania z wielojęzycznych opracowań. Przytaczając opinie innych, za każdym razem ustosunkowuje się do nich i prezentuje swoje stanowisko.

3. Problemy do dyskusji

Lektura tak obszernej rozprawy nasuwa wiele pytań. Ograniczę je tylko do dwóch zagadnień, które uznałem za istotne w kontekście omawianej rozprawy:

Zagadnienie pierwsze dotyczy stanowiska Doktoranta wobec podwójnej interpretacji ewokacji Ignacego wyływającej moim zdaniem z faktu niejednoznaczności ludzkiego języka. Wyrażenie „mój eros” (moja miłość) jest także co najmniej dwuznaczne. Moja miłość może być rozumiana jako inna osoba oraz jako własne przeżycie wewnętrzne, czyli krótko mówiąc jako metonimia (raz *eros* oznacza miłość, a raz przedmiot miłości, osobę ukochaną). Wydaje się, że Osoba Chrystusa jest tu na pierwszym miejscu, a stan wewnętrzny Ignacego na drugim. Pogląd, że *eros* oznacza tu tylko miłość światową jest raczej nie do przyjęcia (por. s. 349-350 – stanowisko Tenzela). Ignacy uznał, że *eros* w ewokacji lepiej pasuje niż *agape*

łączone w NT z Bogiem. Maestraeus mówił o podwójnym sensie wypowiedzi Ignacego (s. 332), podobnie Ussher (s. 337), Schweizer mówi o podwójnym sensie słowa *eros* (s. 346), Grabe mówi o podwójnym sensie pokazującym pobożność Ignacego (s. 359), podobnie Smith (s. 360), a za nim Jacobson (s. 369), Hefele i Migne (s. 369-370), podobnie Rösler (s. 363) oraz Bunsen: podwójny sens, miłością Ignacego jest Ukrzyżowany, a w nim ukrzyżowana jest jego miłość w aspekcie subiektywnym jego doczesnego życia (s. 365).

Zagadnienie drugie dotyczy znaczenia słów *agape* i *eros* w starożytności. Czy uwagi dotyczące ich relacji na końcu rozdziału trzeciego (zwłaszcza na s. 597) są z teologicznego punktu widzenia do przyjęcia?

4. Wniosek formalny

Część formalna i merytoryczna oceny jednoznacznie pokazują wysoki walor naukowy rozprawy, która jest pionierska w dziedzinie nauk patrystycznych nie tylko na gruncie polskim. Jej oryginalność polega na interdyscyplinarnym omówieniu zagadnienia interpretacji ewokacji Ignacego oraz jej recepcji na przestrzeni wieków, od II wieku aż do naszych czasów. Zakres podjętego tematu wzbudza podziw. Autorowi udało się pokazać wzajemne relacje prezentowanych opinii oraz złożoność podjętej problematyki.

Wysoko oceniam język rozprawy, przygotowanie naukowe i warsztat badawczy Autora, jego erudycję, samodzielność i odwagę myślenia. **Postuluję, aby rozprawa została nagrodzona zgodnie ze zwyczajem Uniwersytetu i Wydziału**, na którym powstała. Warto ją opublikować zarówno w wersji elektronicznej, jak i w formie drukowanej. Dla ułatwienia czytelnikom korzystania z tak obszernej publikacji proponuję opatrzyć wersję drukowaną podstawowym indeksem rzeczowym. Przekazuję grat erudycję ulacje i wyrazy uznania zarówno dla Autora, jak i dla Promotora, którego rzetelność i kunszt naukowy znajduje w rozprawie swoje odzwierciedlenie!

Pozytywna ocena formalna i merytoryczna recenzowanej rozprawy doktorskiej pana mgr. lic. Krzysztofa Abucewicza skłania mnie do jednoznacznego stwierdzenia, że spełnia ona wszelkie wymogi stawiane w Polsce tego typu pracom (zob. Ustawa z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki Dz.U. z 2003 r. Nr 65, poz. 595; z 2005 r. Nr 164, poz. 1365). Dlatego wnoszę o dopuszczenie jej Autora do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

.....
Ks. prof. dr hab. Arkadiusz Baron

Kraków, dn. 6 kwietnia 2020 r.