

Ks. dr hab. Jacek Kempa, prof. UŚ
Uniwersytet Śląski
Wydział Teologiczny

Recenzja dysertacji doktorskiej ks. mgra lic. Romana Chromego, zatytułowanej „Zagadnienie ryzyka zawierzenia realizowanego w strukturze koła hermeneutycznego w teologicznej refleksji Claude’a Geffré

Przed rozpoczęciem samej recenzji uważam za warte zauważenia, że temat dysertacji znakomicie wpisuje się w przestrzeń refleksji konsekwentnie wypełnianą i propagowaną przez długi czas przez wieloletniego pracownika Wydziału Teologicznego UŚ, ks. dr hab. Jerzego Cudę, niedawno zmarłego. Do tej pory trudno było znaleźć w katowickim, a być może nawet ogólnopolskim teologicznym środowisku konsekwentnego kontynuatora tej myśli. Tym samym praca rozbudza w pewnym sensie szczególne oczekiwania.

Recenzja obejmuje następujące elementy: ocenę postawienia i wyjaśnienia problemu, uzasadnienia metod, wynikającego stąd układu pracy, następnie ocenę merytorycznego kształtu pracy, która uwzględni kwestię realizacji założonych celów, a wreszcie zagadnień formalnych i językowych.

Temat pracy, problem badawczy, cel, metody

Temat sytuuje pracę w zakresie refleksji hermeneutycznej w teologii. Jednak nie chodzi tu o jakąś postać stosowanej hermeneutyki teologicznej, ale o gruntowny namysł nad teologią i zarysowanie uzasadnienia, dlaczego namysł ten prowadzi w obszary na tyle specyficzne i ważne, że zasługują na nazwę „osobnej teologii”: teologii hermeneutycznej. Tytuł pracy precyzuje specyficznie teologiczny moment kwestii hermeneutycznej, znanej już z dyskursu filozoficznego pod nazwą hermeneutycznego koła (bądź cyrkla). Dotyczy on mianowicie możliwości rozumienia spójności – mimo nieusuwalnego napięcia – wciąż trwającego, historycznego procesu przyjęcia i interpretacji Objawienia. Centralny punkt tego zagadnienia kryje się w logice zawierzenia i odkrywaniu jego niezbędności. Autor dysertacji poddaje analizie jeden szczególny element, jakim jest „ryzykowność” zawierzenia, zwracając w końcu uwagę na konsekwencje tej nieuniknionej właściwości zawierzenia. To nastawienie ujawnia się w deklaracji celu pracy. Doktorant pisze: „Celem tej dysertacji jest dotarcie do istoty problematyki osobowej decyzji zawierzenia objawionemu i objawiającemu się Bogu” (s. 18), a w kolejnych passusach wyjaśnia, dlaczego taki cel warto realizować w obrębie paradygmatu hermeneutycznego i w jaki sposób sytuuje się w nim kwestia potrzeby i „ryzykowności” zawierzenia.

Doktorant obiera za przewodnika w tym namyśle wybitnego francuskiego teologa, Claude’a Geffré. To od niego wprost czerpie ideę, by zatrzymać się właśnie przy zagadnieniu „ryzykowności” zawierzenia. W nawiązaniu do tego teologa pokazuje, że zagadnienie jest interesujące i ważne z kilku powodów – i proponuje pewne rozwiązania. Z punktu widzenia teologii prezentowana problematyka wiąże się z ważną kwestią reguł interpretacji tekstu historycznego. Mieści się w niej kluczowy problem funkcji zawierzenia i jego uzasadnień. Z kolei z punktu widzenia pozateologicznych analiz pojawia się tu niezwykle ważny temat, związany z możliwością „rozwiązania” reguły koła hermeneutycznego jako właściwego opisu procesu

poznania rzeczywistości. Zawierzenie (i jego ryzyko) ujawnia się tu zatem jako znany temat teologiczny, ujmowany w świeży sposób i zarazem jako – przedstawiana przez teologa – *quaestio disputanda* dla filozofii hermeneutycznej. Dodajmy wreszcie, że w pracy pojawiają się także niektóre dalsze frapujące zagadnienia: prowadzi do nich prezentowany paradygmat hermeneutyczny C. Geffré. Nie są one wprost zawarte w sformułowaniach celu pracy, ale de facto mocno się z nim wiążą i słusznie są podejmowane. Będzie o nich mowa w dalszym ciągu recenzji.

Doktorant przedstawia we wstępie metody swojej pracy. Zwraca uwagę na „przesunięcie metodologiczne” od dedukcji do indukcji, w naturalny sposób związane z przyjęciem hermeneutycznego paradygmatu (s. 16). Wspomina także o tym, że realizuje swoje badania korzystając z tradycyjnych metod, znanych w podobnych opracowaniach teologicznych, czyli posługuje się metodami: „historyczno-teologiczną, analizą, syntezą, interpretacją tekstów oraz metodą porównawczą”. Oceniając ten wątek, ważny z punktu widzenia fundamentalnej ścisłości pracy i gwarancji poprawnych rezultatów, chcę stwierdzić, że deklaracja metod pokrywa się z podejmowanymi potem działaniami i że przyjęta droga realizacji projektu jest poprawna. Pozostaje jedynie wątpliwą kwestią, czy rzeczywiście mamy w tej pracy do czynienia z zastosowaniem wspomnianego „przesunięcia metodologicznego” w stronę indukcji. Uważam, że tak nie jest, gdyż praca nie zajmuje się wprost uprawianiem wykładu doktryny chrześcijańskiej (czyli interpretacją), lecz regułami tego procesu, czyli argumentami za racjonalnością postulatów teologii hermeneutycznej. A przecież to dopiero w samym procesie interpretacji realizowanym według postulatów paradygmatu hermeneutycznego dochodzi do głosu owo myślenie indukcyjne.

Układ pracy

Doktorant omawia we wstępie układ pracy i go uzasadnia. Praca z pozoru ma prosty układ, który można by określić mianem koncentrycznego: pierwszy rozdział podejmuje najszerszy horyzont teologii C. Geffré, drugi – zajmuje się kwestią bardziej szczegółową: zawierzeniem, rozpatrywanym w obrębie tego paradygmatu, a trzeci dopiero – podejmuje wprost zagadnienie ryzyka zawierzenia, czyli sam problem główny pracy. Powtarzam: to jest pozór, który rysuje się raczej na poziomie pierwszego zapoznania się z układem pracy. *De facto* „temat główny” towarzyszy autorowi od początku. Nie mamy więc tu do czynienia z praktyką, która w pewnych sytuacjach mogłaby nawet odsłaniać niedostatki w realizacji bądź koncepcji, polegającą na tym, że niepotrzebnie stawia akcent na zagadnienia wstępne, przesuwając główny problem na ostatnie strony. W ocenianej dysertacji trzeba raczej spostrzec zamysł podejmowania problemu głównego z kilku (trzech) różnych perspektyw, coraz bardziej przybliżających się do istoty sprawy i wzajemnie się warunkujących. Jeśli spojrzeć na prezentowaną pracę jako dzieło bazujące na analizie tekstu źródłowego, czyli teologii Geffré, to wówczas łatwo dostrzec ten inny zamysł. Patrząc z tej perspektywy mamy tu do czynienia najpierw z przedstawieniem źródeł inspiracji tego teologa i fundamentów jego myśli (r. 1), potem z rozwinięciem „paradygmatu hermeneutycznego” prezentowanym przez Geffré (a równocześnie twórczo podejmowanym przez autora dysertacji; r. 2), a w końcu z daleko idącymi konsekwencjami tego myślenia, czyli zmaganiem o zrozumienie funkcji i granic języka w wyrażaniu prawdy wiary, zapośredniczonej w historii, o nowe sformułowanie relacji teoria – praktyka w chrześcijańskiej doktrynie oraz z nowymi inspiracjami dla teologii pluralizmu religijnego (r. 3). Kwestia ryzyka zawierzenia *implicite* pojawia się wszędzie. Gdy w ostatnim rozdziale pojawi się w tytule, będzie chodziło o uchwycenie jej specyfiki, a w szczególności jej konsekwencji. W ten sposób, niejako niespodziewanie, spotykają się co najmniej dwie możliwości odczytania logiki planu. Przy całej

złożoności prezentowanej problematyki to bardzo dobrze świadczy o głównym zamysle drogi do osiągnięcia celu pracy.

Ocena treści

We wstępie do pracy doktorant w wyczerpujący sposób omawia zagadnienia standardowe: temat i cel dysertacji, wyjaśnienie pojęć szczegółowych, zarys drogi intelektualnej analizowanego autora, stan badań, metody własnej pracy, ogólną prezentację układu. W całości jest to solidne wprowadzenie, świadczące o opanowaniu problematyki, materiału źródłowego, metod pracy. Już na tym etapie jednak w związku z treścią wprowadzenia pojawia się jedno dość istotne pytanie. Otóż doktorant zaznacza, że „osadzenie w określonym kontekście badawczym” tematu dysertacji domaga się odwołania do Soboru Watykańskiego II oraz do myśli C. Geffré. Potem następuje poprawna skrócona prezentacja soborowej „dialogowej koncepcji Bożego Objawienia” – czyli ważnego wątku Konstytucji *Dei Verbum*, a dalej prezentacja drogi intelektualnej Geffré. Ten z pozoru drobny zabieg włączenia w tym miejscu nauki soboru i postawienia jej obok teologii Geffré po raz pierwszy nasuwa pytanie o koncepcję pracy: jak autor zamierza rozwiązać relację między odwołaniem do Geffré a szerszym kontekstem poszukiwań. Do tego problemu trzeba będzie wrócić w dalszym ciągu recenzji.

Rozdział pierwszy zawiera najpierw omówienie myśli trzech autorów, przywołanych jako klasyków myśli hermeneutycznej, ważnych ze względu na wpływ na samego C. Geffré. Są to M. Heidegger, H.-G. Gadamer i P. Ricoeur. Ta część pracy jest sporządzona na podstawie opracowań, w dużej mierze podręcznikowych. Jest to słuszne podejście do problematyki, bo przecież chodzi tu ledwie o wprowadzenie do właściwych zagadnień. Jej nieuniknionym efektem ubocznym jest pewna pobieżność treści i wyraźna zależność od sposobu przedstawienia zawartego w skrótowych przecież opracowaniach podręcznikowych. Co ciekawe, ze schematu tego wyłamuje się prezentacja myśli Ricoeura, która została zasadniczo oparta na publikacjach Geffré. Jeśli ostatecznie ta część zmierza do wskazania na inspiracje, którymi kieruje się Geffré, to taki zabieg każe pytać, dlaczego Ricoeur zostaje tu uprzywilejowany; jak zatem się mają wszystkie trzy przedstawione koncepcje do myśli Geffré i jak Geffré je ocenia i włącza w własny tok prac.

W tej samej części rozdziału został wstępnie omówiony zamysł samego C. Geffré, który postuluje pełne uwzględnienie zwrotu hermeneutycznego w teologii, a tym samym nowe (w stosunku do tradycji tomistycznej) opisanie konsekwencji wyrastających z historycznego charakteru Objawienia, w tym zwłaszcza jego językowo-tekstowego wymiaru. To pierwsze przedstawienie dobrze wprowadza czytelnika w świat myśli Geffré, buduje przestrzeń do pogłębionej analizy. Pozostaje jednak kwestią do dyskusji, czy prezentacja tych treści w kolejnym punkcie obok wspomnianych trzech nazwisk dobrze współgra z tematem pracy. W moim przekonaniu to pierwsze omówienie myśli Geffré mogło wywędrować już do drugiej części tego rozdziału, a w ten sposób zostać oddzielone od nazwisk inspirujących głównego autora. Wskazuję na taką potrzebę, gdyż w dalszym ciągu pierwszego rozdziału doktorant przybliży już w kolejnych odsłonach tematycznych główne elementy myśli, składających się na „hermeneutyczny paradygmat” C. Geffré. Poszczególne (wyróżnione przez doktoranta nagłówkami) zagadnienia w tej części pracy pomagają w czytelnym przedstawieniu istoty owego „paradygmatu”. Autor omawia te zagadnienia wykazując się znajomością źródła jak i szerszej problematyki, dyskutowanej przez innych autorów.

Wracam tu do niejasności sygnalizowanej kilka akapitów wcześniej. Otóż doktorant łączy omawianie myśli C. Geffré z nawiązaniami do innych autorów a także z własnymi refleksjami. To, samo w sobie, jest dobrym zamysłem, ale wymagającym pewnej precyzji. Patrząc pozytywnie: jest to świadectwo poszukiwania szerszego horyzontu dla wychwycenia specyfiki myśli Geffré, a

potem także: znak samodzielnej krytycznej recepcji i kontynuacji myślenia „po śladach” tego autora. Taką koncepcję pracy doktorant zapowiadał już w pierwszych zdaniach wstępu. Jednak czytelnik staje przed trudnym zadaniem rozróżniania tych poziomów. Doktorant powinien pilnie strzec tych rozróżnień, tak by zawsze było jasne, czy aktualna treść ściśle referuje poglądy Geffré, czy i dlaczego odnosi się do innych autorów czy też wreszcie stanowi własne konkluzje doktoranta. W drugiej części pierwszego rozdziału problem ten rzuca się w oczy, gdyż tytuł rozdziału jednoznacznie wskazuje na zreferowanie poglądów Geffré. Zatem dalsze zamieszczone tu treści powinny zostać jasno ustawione w relacji do zredagowanego omówienia.

Drugi rozdział ma szczególny charakter. Rozpoczyna się od wyjaśnienia prezentowanego przez Geffré rozumienia roli zawierzenia w doświadczeniu religijnym i hermeneutycznym. Samo zdefiniowanie tych pojęć wyjściowych (doświadczenie, doświadczenie religijne, doświadczenie hermeneutyczne) i ich wzajemne korelacje otwiera się powoli, właściwie na przestrzeni całego rozdziału. Są miejsca, gdzie doktorant wprost zajmuje się danym pojęciem, ale jego głębszy sens prezentuje się dopiero w kontekście całości rozdziału. Nie jest to rozwiązanie standardowe w pracy kwalifikacyjnej. Ale ponieważ zrozumienie pojęć kluczowych w istocie narasta w trakcie prezentacji materiału, to jest ono nie tylko wystarczające, ale wydaje się też odpowiadać prowadzonemu namysłowi nad kolistą strukturą refleksji.

Tym, co rzutuje na wspomniany szczególny charakter tego rozdziału, jest samodzielne przedstawienie i wyinterpretowanie problematyki zawierzenia na przykładach biblijnych (Abraham, Mojżesz, Apostołowie). Tego przedstawienia doktorant dokonuje ze świadomością specyfiku własnego problemu: wychwycenia logiki zawierzenia wobec przemowy Boga odkrywanej w zmiennym procesie historii, który wszelako ma swoją pełnię w historycznym wydarzeniu Jezusa Chrystusa. Przy tym etap Apostołów pozwala na przypomnienie, że kluczowe w historii Objawienia wydarzenie Chrystusa jest tak samo dostępne wyłącznie w historycznie zapośredniczonej interpretacji pierwszej wspólnoty uczniów. Po dokonaniu tego przedstawienia doktorant może wyraźniej (czy konkretniej) wskazać na kolisty charakter procesu interpretacji doświadczenia religijnego ujawniającego się jako postać „doświadczenia hermeneutycznego” z wyeksponowaną w nim wartością zawierzenia.

Ten spory objętościowo moduł zawierający prezentację przebiegu historii zbawienia jako konkretnej historii zawierzenia jest dla czytelnika najpierw dość zaskakujący, gdyż zmienia perspektywę: z poziomu metarefleksji wiedzonej hermeneutyczną koncepcją C. Geffré doktorant przechodzi do swoistej samodzielnej „relektury” opisywanych dotąd idei, czyli do pokazania ich na poziomie kategorialnie ujmowanych dziejów zbawienia. Wydaje się, że wyjaśnia znaczenie tego zabiegu nieco za późno, bo gdzieś w połowie tej części, czyli na początku trzeciego punktu (s. 122, „Exodus...”). Wyjaśnienie jest zrozumiałe, niemniej moim zdaniem sam zamysł wprowadzenia tego typu refleksji powinien być zaprezentowany odpowiednio wcześniej.

Zwieńczeniem drugiego rozdziału jest odniesienie do współczesnego etapu zawierzenia, czyli „przeciwnej strony” kołowego procesu interpretacji Objawienia. To logiczne, niezbędne zwieńczenie otwiera niezwykle obszerny problem, widoczny już w tytule punktu: „Zawierzenie na tle współczesnego doświadczenia historyczno-kulturowego” (s. 143). Jest jasne, że temat „współczesnego doświadczenia historyczno-kulturowego” otwiera ogromne pole badań – dodajmy badań trudnych do skonkludowania. Jak sobie doktorant z nim radzi? Otóż w zasadzie nie zajmuje się diagnozą treści owego współczesnego horyzontu, ale wskazuje jedynie na warunki formalne wykorzystania go w interpretacji Objawienia. Czyli przypomina na powrót o tym, że interpretacja Objawienia domaga się tak samo dzisiaj uwzględnienia nie tylko jego historycznego charakteru, ale i świadomości zanurzenia obecnej chwili w biegnącej historii, a stąd uwzględnienia

jej specyfiki: jako momentu w nurcie dziejów. Potem zaś nawiązuje do soborowego wykładu reguł interpretacji treści wiary, inspirowane się za komentarzem C. Geffré.

W pełni uzasadniona jest powściągliwość w diagnozowaniu szczegółów „współczesnego doświadczenia historyczno-kulturowego”. Doktorant nie wytrzymał jednak napięcia – jeśli tak można powiedzieć – i zaryzykował wyliczenie wybranych elementów (s. 149), idąc za Geffré. Co charakterystyczne, w przypisie odwołując się do innego autora, wskazuje także na inne możliwości diagnozy współczesności ważne w kontekście pytania o postawę zawierzenia. Oczywiście! Takich diagnoz będzie wiele. I nie trzeba wikłać się w nie szczegółowo, bo rozsada one treść rozdziału. Zupełnie przypadkowe wyliczenia nie mają tu sensu. Natomiast słusznie doktorant w końcówce tej części przechodzi do jednego zupełnie szczególnego elementu charakteryzującego współczesną sytuację chrześcijaństwa, bo jest w tym prowadzony przez C. Geffré. W takiej sytuacji doktorant nie może go pominąć. Jest nim kwestia obecności chrześcijaństwa wśród wielu kultur i religii, a tym samym zapotrzebowanie na debatę wokół faktycznej różnorodności kulturowej chrześcijaństwa jak i na teologiczną debatę wokół relacji między religiami. Temat ten powróci w trzecim rozdziale – w końcówce drugiego jest zaznaczony jako zagadnienie przekierowujące do dalszej problematyki.

Trzeci rozdział, stawiający w centrum zagadnienie „ryzyka zawierzenia”, skierowany jest znów dużo mocniej na prezentację zagadnień żywotnie ważnych dla C. Geffré. Pierwsza część na nowo podejmuje konsekwencje historycznego charakteru Objawienia. Słusznie doktorant wypracowuje tu myśl, że interpretacja rozlegającego się w historii Objawienia, domagająca się zawierzenia umieszczającego podmiot w szeregu wiary Kościoła nie zwalnia od wzięcia na siebie ostatecznego ryzyka tego aktu. Po tym pierwszym punkcie, nawiązującym od wypracowanych wcześniej postulatów teoretycznych hermeneutyki, następują w pracy kolejne dwa, wskazujące na konsekwencje uznania decyzji zawierzenia historycznemu Objawieniu za „ryzykowny akt”. Ujawnia się w nich ze sporą siłą kilka ważkich pytań. Pytania te, podejmowane przez Geffré, nie tylko ujawniają „ryzyko zawierzenia”, ale też podnoszą „ryzykowne” tematy z punktu widzenia klasycznego wykładu teologii. Pierwsze z nich dotyczy reguł powiązania teorii i praktyki w strukturze zawierzenia. Kluczowe dla Geffré i dla doktoranta jest tu stwierdzenie, że nie można oddzielać teoretycznego poznania treści wiary od praktyki zawierzenia – od podjęcia w praktyce ryzyka zawierzenia. Ta praktyka włącza w siebie działanie: naśladowanie Chrystusa. W efekcie doktorant prezentuje myśl, że prawdę uprzedza działanie – zacytuje: „W tym sensie, proces odkrywania prawdy nie polega ani na odróżnianiu tego, co prawdziwe, od tego co fałszywe, ani na wydawaniu sądów. Wiąże się przede wszystkim z akcją i działaniem” (s. 187). Czy ta myśl nie wtrąca w objęcia marksizującej teologii? Czy tak rozumiana hermeneutyka nie będzie usprawiedliwiać budowanych pośpiesznie uzasadnień chrześcijańskiego zaangażowania, które jednak będą miały niewiele wspólnego z Ewangelią, choć będą się nią legitymować? Doktorant nie odnosi się do tego problemu. Stąd sugestia, że raczej podziela ten punkt widzenia.

Dodać możemy pokrewne pytanie, odnoszące się do innego opisu genezy prawdziwości treści wiary: „Innymi słowy, prawda poszczególnych artykułów wiary powstaje za sprawą aktu, który ustanawia to, co te artykuły mają do zakomunikowania. To właśnie dzięki sile decyzji zawierzenia poszczególne jej orzeczenia wiary stają się prawdziwe” (s. 186). Jak w tym kontekście Geffré i sam doktorant rozumie samą prawdę (treści wiary)? Kierunek myślenia, sugerujący odpowiedzi, pojawia się w dalszym ciągu tej pracy. Nie omawiam go tutaj, jako że nie buduje krótkiej konkluzji (np. s. 204), ale zadaję pytania doktorantowi, czy takie pozostawienie zacytowanych zdań nie wymaga jednak natychmiastowej reakcji – wyjaśnień i interpretacji, a być może i oceny myśli Geffré. Nasuwa się chyba najgłębiej drażące pytanie, jakie granice dla poszukiwań hermeneutycznych Geffré nasuwa kościelna epistemologia teologiczna i jakie ściśle teologiczne

dopowiedzenia wydają się konieczne (pneumatologiczne fundamenty eklezjologii!). I w końcu: czy hermeneutyka proponowana przez Geffré zakłada metafizykę, innymi słowy: czy znajdowane kryteria wyjaśniania sensu w historii zakładają (bytowo, nie epistemicznie) istnienie tego sensu „przed” historią (J. Cuda tak opisywał „całość”)?

W ostatnim dziale zostaje omówiona kwestia pluralistycznej teologii religii umieszczonej w kontekście rezultatów poszukiwań teologii hermeneutycznej. Wynikający z postulatów tej ostatniej obraz niemożliwej do „domknięcia” doktryny chrześcijańskiej w oczywisty sposób prowadzi do pytań o wartość innych religii. Ten niełatwy temat rozbudził już sporo pytań. Zapewne dlatego doktorant rozpoczyna ten dział od przedstawienia szerokiej panoramy uzasadnień pluralizmu (występującego na różnych płaszczyznach) w chrześcijaństwie. Przechodząc na tym tle do Geffré i jego koncepcji relacji między objawieniem chrześcijańskim a innymi religiami stara się dokładnie przedstawić jego myśl. Kluczowe wydaje się tutaj stwierdzenie, że zgoda na absolutną rolę Wcielenia (a tym samym chrześcijaństwa) nie sprowadza wartości innych religii do zasobników *implicite* chrześcijańskich „ziaren Słowa”, ale raczej odsłania, że historyczne chrześcijaństwo nie mieści w sobie (z definicji nie jest w stanie) bogactwa Absolutu (tajemnicy Chrystusa), a stąd to bogactwo może rozlewać się na inne religie (s. 222). W końcowych akapitach doktorant dyskutuje wartość propozycji Geffré, zestawiając ją szczególnie z wskazaniami Magisterium. W tym finalnym elemencie nieco mniej jest dyskusji własnej doktoranta, stąd właściwie otwarty pozostaje problem, który warto tu przywołać: to prawda, nie można na jednym poziomie stawiać uniwersalności Chrystusa i uniwersalności chrześcijaństwa. Jak jednak z tej słusznej tezy wyprowadzić wniosek, że inne religie mogą przechowywać wartości „chrystyczne”, których być może nawet zabrakło w chrześcijaństwie? Jak taką ramową tezę weryfikować?

Do szczególnie frapujących pytań, które wyzwala najmocniej ostatnia część pracy, dodam jeszcze jedno. Wątki do jego sformułowania pojawiają się w kilku miejscach całej dysertacji. Zrozumienie historycznego Objawienia chrześcijańskiego w świetle zasady koła hermeneutycznego zwalnia z „kurczowego” doszukiwania się pełnego uchwycenia jego historycznej podstawy (ba, odsłania niemożliwość jej pełnego uchwycenia). Nic nie znajduje się poza interpretacją. Ale, dopowiedzmy, nie wszystko jest interpretacją. Bazą jest historia, wydarzenie. Rozwijane w tym napięciu – w kole hermeneutycznym – teologia i życie wiary nie mogą zrezygnować ani z konieczności interpretacji ani z konieczności odwołania do historycznego fundamentu, poprzez jego cierpliwe badanie. Tymczasem w pracy dostrzegam pewne „przesunięcie w stronę Bultmanna”: fundament historyczny skrywając się za interpretacją przestaje być ważny – liczy się „tekst” wyrażonego doświadczenia wiary z Jezusem (szczególnie, s. 155, 176, 191). Dodajmy: jest to przesunięcie mocno komentowane przez doktoranta; komentarze czy uzupełnienia można odnaleźć w różnych kontekstach. Pytanie, które tu zadaję, niech będzie odczytane jako prośba o jednoznaczne ujawnienie spojrzenia na tę sprawę: czy Geffré przejmuje Bultmannowską hermeneutykę? Gdzie należałoby wskazać granice tej koncepcji?

Wreszcie przychodzi czas na zmierzenie się z podstawową wartością i związaną z nią trudnością ocenianej pracy. Jak już wspomniałem, doktorant podjął niełatwy, a zarazem bardzo ważny temat. Wydaje się, że wciąż w polskiej przestrzeni teologicznej dyskusji jest on mniej obecny niż w teologii zachodniej, mimo istnienia i u nas szeregu znakomitych przyczynków. Doktorant wykazał się dużą kompetencją w prezentacji materiału źródłowego i w samodzielnej dyskusji szeregu problemów. Koncentracja na obszarze francuskojęzycznym literatury wniosła tu oczywistą specyfikę. W tej godnej pochwały pracy dostrzegam jednak nierozwiązaną trudność. Sygnalizowałem ją już, ale na koniec ją przywołam, bo przenikała ona różne momenty mojej wypowiedzi. Otóż temat i tytuł pracy sugeruje przedstawienie usystematyzowanej analizy myśli C.

Geffré. Ponieważ chodzi tu o doktorat, to równocześnie należało oczekiwać nie tylko prezentacji i charakterystyki, ale też prób ocen. Doktorant poszedł jeszcze dalej, bo wykorzystał myśl Geffré do rozwinięcia własnej refleksji, w której przywoływał także innych autorów. Trudność polega na niejasnym przejściu od jednego do drugiego. W wielu miejscach nie wiadomo, gdzie kończy się prezentacja myśli Geffré, a gdzie zaczyna coś więcej, czyli własne rozwinięcie. To mocno utrudnia lekturę i określenie wartości tekstu, który sam w sobie zawiera skomplikowaną problematykę. Sugerowałbym przed decyzją o publikacji przejrzeć pracę pod tym kątem i wyróżnienie wspomnianych dwóch poziomów. To może wymagać w praktyce niewielkich zabiegów.

Język i redakcja pracy

Praca została napisana z dużą swadą. To oczywiście pochodna dobrej znajomości przedmiotu. Sama materia jest skomplikowana, stąd autor pracy nie oszczędza czytelnikowi trudnych fraz. Świadczą one niewątpliwie o opanowaniu języka w tej przestrzeni refleksji, ale też pozostawiają wrażenie, że można byłoby niekiedy uprościć strukturę wypowiedzi. Jeśli chodzi o gramatykę i ortografię, to pojawiają się zupełnie nieliczne błędy wynikłe z maszynopisania. Jedyne interpunkcja wymaga dokładniejszego przejrzania. Przypisy są poprawnie zredagowane, podobnie wykaz literatury.

Wniosek końcowy

W wyniku przeprowadzonej oceny stwierdzam, że przedstawiona praca doktorska stanowi udane, solidne opracowanie ważnego problemu teologicznego. Jej autor wykazał się wysoką znajomością przedmiotu. Dobrze i szeroko przedstawił główne zagadnienie, wkładając przy tym wiele zaangażowania w twórcze poszukiwanie, wychodzące daleko poza samą charakterystykę deklarowanego zakresu źródłowego. Przedstawiona przeze mnie krytyka niektórych aspektów pracy nie umniejsza tych podstawowych wartości. Co więcej, część postawionych tutaj pytań wynika z tego, że doktorant z kompetencją otworzył drzwi do dyskusji.

Stwierdzam, że niniejsza rozprawa doktorska świadczy o obszernej wiedzy teologicznej doktoranta i o umiejętności prowadzenia samodzielnej pracy naukowej. Stawiając w dysertacji tezę nawiązującą do charakterystyki myśli wybranego teologa, doktorant śmiało wykroczył poza horyzont prezentacji i charakterystyki, podsuwając dalsze idee sprzyjające rozwojowi teologii hermeneutycznej. Stąd stwierdzam, że przedstawiona do oceny praca spełnia wymogi stawiane dysertacji doktorskiej. Wnoszę o przyjęcie rozprawy doktorskiej i o dopuszczenie ks. mgr lic. Romana Chromego do publicznej obrony doktorskiej.

