

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr. lic. Ewy Laskowskiej pt.: „Onto-teologiczna krytyka wobec naturalnej teologii arystotelesowsko-tomistycznej”.

1. Problematyka i metoda rozprawy

Autorka w swojej rozprawie doktorskiej porusza bardzo ambitny temat, który dotyka bardzo ważnej kwestii dla współczesnej teologii. Temat jest ambitny już ze względu na samą potrzebę szerokich kompetencji wymaganych dla jego podjęcia. Kompetencje te muszą dotykać zarówno znajomości klasycznej teologii opartej na metafizyce arystotelesowsko-tomistycznej, współczesnych nurtów filozoficznych poddających w wątpliwość metafizykę klasyczną, jak i współczesnego sporu dotyczącego kwestii ontoteologii. Zagadnienie to jest o tyle istotne, gdyż nie tylko dotyczy możliwości naturalnego poznania Boga, teologii naturalnej (jak wskazuje w pracy i co podejmuje w temacie rozprawy Autorka), ale również debaty klasycznej teologii ze współczesnymi nurtami filozoficznymi, zasadności i wymogu racjonalności teologii, oraz możliwości rozumowego poznania Boga Objawienia (teologii systematycznej), zaś w szerszym kontekście dotyczy principiów współczesnej kultury i współczesnej mentalności, która jest osadzona na krytyce metafizyki, a nawet na krytyce wielkich narracji zakładających istnienie prawdy obiektywnej lub możliwości jej poznania. Postmodernizm charakteryzuje się płynnością poznania i jego subiektywnością, tzw. słabym myśleniem, które zakłada niemożliwość poznania ostatecznych i obiektywnych prawd. Jeśli więc krytyka metafizyki jest słuszna, a teologia w swojej klasycznej postaci jest naznaczona błędem ontoteologii, uderza to w ogóle w możliwość poznania Boga, a w ostatecznym rozrachunku uderza także w możliwość obiektywnego poznania prawdy. Taka teza z kolei dekonstruuje przestrzeń dialogu między teologią a myślą współczesną. Dekonstruuje także samą możliwość przyjęcia i obiektywnego rozumienia Objawienia.

Na kanwie krytyki metafizyki opiera się tym samym w ogóle krytyka religii i jej zasadności. Zatem Autorka w pracy chce dowieść, że owa krytyka (w wąskim polu naturalnego i rozumowego poznania Boga), która ogrywa w kulturze dominującą rolę, tak naprawdę opiera się na fałszywej przesłance. Chodzi tutaj zatem nie tylko o wskazanie błędnej podstawy krytyki teologii, ale o błędny fundament myślenia antymetafizycznego.

W podstawowym zamierzeniu postępowania badawczego Autorka dokonuje pewnego odwrócenia chronologicznego w analizie tez uzasadniających myślenie metafizyczne oraz ich późniejszą krytykę. Nietzsche i Heidegger dokonali krytyki metafizyki. Stwierdzili, że sam dyskurs teologiczny tworzy nieautentyczny obraz Boga, oparty o ludzkie kategorie, które są nieadekwatne w kontekście mówienia o Bogu. W pracy postępowanie Autorki jest odwrotne. Autorka przedstawia najpierw argumenty krytyków, a następnie konfrontuje je z klasyczną myślą metafizyczną. Takie postępowanie z metodologicznego punktu widzenia jest uzasadnione, gdyż może istnieć krytyka, która obala wcześniejsze tezy, przez co ustanawia tezy nowe – i tak w chronologicznym ujęciu wydaje się mieć rzecz z badanym zagadnieniem. Teologia tomistyczna jest teologią zbudowaną na fundamencie metafizycznym, podczas gdy współcześni filozofowie krytykują sam fundament tejże teologii. Jednakże

możliwe jest również istnienie krytyki, która faktycznie nie obala wcześniejszych tez, lecz się z nimi rozmija. Taka krytyka w rzeczywistości uderza zaledwie w wyobrażenie o wcześniejszej tezie. W tym wypadku, teza oryginalna jest w stanie sama sfalsyfikować tę krytykę, broniąc się przed nią. Autorka rozprawy przyjmuje takie właśnie założenie. Według niej Nietzsche i Heidegger dokonują krytyki klasycznej metafizyki, a za jej pośrednictwem dokonują krytyki możliwości poznania Boga w kategoriach ludzkiego rozumu, jednakże w istocie same założenia klasycznej teologii opartej o fundament metafizyczny bronią się przed tezą o owej nieadekwatności, przez co skonstruowana w ten sposób krytyka okazuje się chybiona.

Innymi słowy, Autorka zadaje pytanie, czy współcześni myśliciele rzeczywiście dobrze zrozumieli, czym jest metafizyka i teologia tomistyczna i czy ich krytyka jest naprawdę słuszna. Może się przecież okazać, że krytyce została poddana nie sama metafizyka i teologia w jej głębi i rozległości, ale jedynie jej historyczna czy kulturowa interpretacja, podczas kiedy sama metafizyka i teologia bronią się, a nawet obalają tezy krytyki w nie wymierzonej.

2. Struktura i treść

We wstępie znajdujemy jasno zarysowaną strukturę pracy wraz z dobrze osadzonym wyjaśnieniem przyjętej metodologii. Autorka klarownie przedstawia założenia i tezy. Uzasadnia dlaczego podjęła tak ambitny temat i dlaczego, pomimo jego rozległości i niemożliwości doprowadzenia go do ostatecznego rozwiązania, nie zrezygnowała z niego. Uzasadnia wybór analizowanych autorów oraz sposób i zakres analizy ich dzieł.

Pewne wątpliwości może budzić już we wstępie rozumienie terminu „teologia naturalna”, który prezentuje Autorka. We wprowadzeniu czytamy: „osią pracy pozostaje kwestia możliwości lub niemożliwości **rozumowego poznania czegoś o Bogu**, a więc teologii naturalnej. Krytyka, jaką przedstawili Nietzsche i Heidegger jasno ukazuje konieczność odrzucenia rozumu metafizycznego, szczególnie w kwestiach związanych z etyką i **wiarą**. Obaj jednoznacznie wskazywali, że stosowanie metafizycznego myślenia doprowadzić może jedynie do stworzenia niezwykle przerażających, ontoteologicznych karykatur Boga. Postawa taka radykalnie kwestionuje prawdę teologii naturalnej, zakorzenionej nie tylko w rozważaniach teologów, ale przede wszystkim w tekście listu do Rzymian”. Teologia naturalna jest zatem sposobem poznania istnienia Boga światłem naturalnego rozumu na podstawie obserwacji stworzenia. Jest to więc wnioskowanie o istnieniu Boga z istnienia świata. Ontoteologia kwestionuje nie tylko tak rozumianą teologię naturalną, ale też kwestionuje metafizyczną i racjonalną refleksję nad treścią Objawienia (czyli tego, co nie jest poznawalne jedynie naturalnym światłem rozumu). Ontoteologia uderza zatem nie tylko w naturalną teologię, ale w teologię wywodzoną z Objawienia i budowaną na kanwie refleksji metafizycznej. Uderza w zasadność anzelmiańskiej zasady *fides quaerens intellectum*. W opisie Autorki teologia racjonalna (zakładająca wiarę) wydaje się być częścią teologii naturalnej, a przynajmniej nie znajdujemy jasnego rozróżnienia tych dwóch dziedzin. W ostatnim akapicie Autorka wskazuje co prawda na konsekwencje zanegowania zasadności teologii naturalnej dla teologii dogmatycznej w ogóle, lecz wydaje się, że owe dwa pojęcia nie są zbyt jasno rozgraniczone i określone – również w swoim wzajemnym powiązaniu.

Kolejne rozdziały posiadają podobną, uporządkowaną strukturę. Otwiera je wprowadzenie biograficzne, w którym Autorka wskazuje również na źródła i inspiracje myśli poszczególnych autorów. Zamknięte są zaś syntetycznymi podsumowaniami.

W pierwszym rozdziale przedstawione zostały poglądy Nietzschego, zwłaszcza pod kątem diagnozy antymetafizycznego myślenia w postchrześcijańskiej kulturze Zachodu. Owa diagnoza wywarła istotny wpływ na myśl Heideggera oraz na jego tezę o katastrofalności powiązania filozofii z teologią.

Dla Nietzschego myślenie metafizyczne wydaje się być samo w sobie ograniczeniem potencjalności bytu ludzkiego. Jak wskazuje Autorka, metafizyka jest dla niego sama w sobie czymś błędnym i degradującym życie. Zasadą fundamentalną świata bowiem jest dla Nietzschego samo życie w swoim dynamicznym akcie, dążącym ku pełnej manifestacji i urzeczywistnieniu siebie. Metafizyka jest wtórna względem życia i jest wynikiem pragnienia intelektualnego okiełznania go. Pragnienie podporządkowania i zrozumienia świata doprowadziło do kategoryzacji rzeczywistości, pętając ją kajdanami formy, pojęć i ostatecznie metafizyki.

Chrześcijaństwo w takim ujęciu dla Nietzschego jest czymś katastrofalnym, gdyż jest ono samo w sobie upowszechnieniem metafizyki, jej implementacją w świadomość przeciętnego człowieka, a co więcej, z owej metafizycznej skorupy chrześcijaństwo wywodzi postulaty moralne, co jeszcze bardziej ogranicza człowieka, zaś samą zasadę bytu przenosi w zaświaty, gasząc pragnienie i radość życia doczesnego. Chrześcijaństwo uwikłane w metafizykę samo w sobie prowadzi więc do pewnej formy nihilizmu.

Następnie, w trzecim podrozdziale zostaje zarysowana teza o śmierci Boga, która jest zinterpretowana jako obalenie metafizycznego modelu Boga, dokonana na kanwie przemian światopoglądowych nowożytności, rozwoju nauk empirycznych itd. Analizy zjawiska zmierzania myśli o Bogu ku deizmowi zaczyna pozornie nieco oddalać Autorkę od głównego tematu. Pojawiają się wątki anegdotyczne, które ożywiają i ubogacają treść, lecz coraz mniej są powiązane z zasadniczą tezą dysertacji. Oczywiście mogłyby one sprawiać wrażenie większej spójności z zasadniczym tematem, chociażby przez sugestię czy postawienie tezy, że właśnie ów proces sprawił, że Nietzsche w swoich antymetafizycznych zapędach nie mierzył się bezpośrednio z Bogiem teologii chrześcijańskiej, ale z Jego deistyczną karykaturą. Taki wniosek pośrednio zostaje postawiony w rozdziale trzecim, w którym Autorka wskazuje, że krytyka metafizyki Nietzschego i Heideggera była bardziej krytyką jej nominalistycznej mutacji.

W drugim rozdziale zostało wskazane, że przewodnią myślą dotyczącą krytyki metafizyki u Heideggera jest kwestia celu i pola filozofii. Filozofia w swoim metafizycznym rdzeniu wyznaczonym przez Arystotelesa, została już u samego początku ograniczona. Podstawowym pytaniem metafizyki jest wszak pytanie o byt. Heidegger postuluje, że należy pytać również o nicość, a także o podstawę bytu, czyli o bycie. Metafizyka tymczasem pyta o bycie jedynie pozornie, gdyż tak naprawdę pyta jedynie o byt, a więc staje się ontologią. To ograniczające założenie, wespół z innym, wedle którego metafizyka szuka podstawy i początku wszechrzeczy, czyli poszukuje absolutu, było zaczątkiem uwikłania naturalnej teologii w ontologię, dającą początek onto-teologii. Ponadto, metafizyka, której podstawowym narzędziem jest logika, w której kategoriach ujmuje się byt, kiedy połączyła się z chrześcijaństwem, to Boga Objawienia, Boga Tajemnicy sprowadziła również do ontoteologicznego, ludzkiego konstruktów, tożsamesgo z najdoskonalszym bytem.

W następnym podrozdziale zostają opisane konsekwencje tak rozumianej metafizyki chrześcijańskiej w zderzeniu z ideami nowożytnymi. Od Kartezjusza podstawą orzekania prawdy staje się sam byt ludzki w swojej świadomości. Prawda przestaje być postrzegana jako obiektywna, a zaczyna jawić się jako prawda dla podmiotu poznającego, prawda wyznaczona i ujęta przez podmiot poznający. W ten sposób doszło do uruchomienia dwóch równoległych procesów. Podmiot ludzki, który został uznany za jedyny punkt odniesienia dla poznania w swoim byciu dąży do afirmacji siebie. Owa afirmacja, w połączeniu z pragnieniem poznania i okiełznania świata (dla celów własnej autoafirmacji) prowadzi do uprzedmiotowienia świata zewnętrznego, Bóg zaś zostaje sprowadzony do uniwersalnej wartości stojącej na straży i służącej pozornej obiektywizacji subiektywnego modelu metafizycznego.

Można tutaj dosłyszeć echo pewnego złowieszczy procesu, według którego prawdziwe Objawienie zostało ujęte w formę metafizyczną i zasady moralne, które nie tyle mają wyrażać samą istotę Objawienia, ale mają sankcjonować porządek ustalony dla zachowania przestrzeni własnej afirmacji kosztem wszystkiego, co inne niż ja.

Według Heideggera zatem, klasyczna metafizyka rozmija się zasadniczo z prawdą człowieka. Postulat przewyższenia metafizyki u Heideggera zakłada zwrócenie się ku samemu byciu. Myślenie bycia, doświadczenie bycia jest prawdziwą metafizyką. Ponadto, owo bycie człowieka, samo istnienie, nie powinno być utożsamione z Bogiem. Bycie, rozumiane jako czysty akt, nie jest imieniem Boga. Tak więc, nawet nowa metafizyka nie jest w stanie orzekać o Bogu i nie daje doświadczenia Boga, dlatego właśnie Heidegger postuluje radykalne oddzielenie teologii od filozofii.

Analizy drugiego rozdziału prowadzone są w jeszcze bardziej nieścisły sposób, co nie wynika z wątpliej analizy Autorki, ale z samej filozofii Heideggera, która nie tylko w treści, ale też w formie ucieka przed ścisłą tematyką, pragnie wszak mówić o tym, co z definicji jest nieuchwytnie w kategorii. W tym rozdziale również podjęte zostały wątki, które nie są ściśle związane z tematem, lecz stanowią przedstawienie konsekwencji założeń Heideggera. Niemniej, trafnie został zdiagnozowany wpływ jego filozofii na pewną nieufność współczesnej teologii wobec ścisłego wyrażania prawd teologicznych, które rzekomo ma sprawiać, że umyka nam sama prawda Boga. Trafnie również został wskazany związek jego myśli ze zwrotem od rozumienia wiary ku jej doświadczaniu, pojmowanemu jako narzędzie weryfikujące prawdziwość teologii, przy czym doświadczenie nie jest tutaj rozumiane tak jak u mistyków (doświadczenie nieempiryczne), ale jak doświadczenie egzystencjalne, zakorzenione w sferze empirycznej.

W trzecim rozdziale Autorka na początku opisuje zasady metafizyki Arystotelesa. Opis ten jest bardzo uproszczony, czasami wręcz może prowadzić do zbyt naiwnego rozumienia takich kategorii jak materia, forma, substancja itp. Autorka trafnie wskazuje jednak na zasadniczość rozumienia aktu w metafizyce, który jest kategorią podstawową.

Następnie Autorka dowodzi, że w kontekście metafizyki arystotelesowskiej, niebyt pozbawiony aktu i formy jest przez to niepoznawalny. Analizując rozumienie nicości w klasycznej metafizyce i u Heideggera, stawia pytanie, czy to metafizyka zawęża poznanie, czy też Heidegger zawęża rozumienie klasycznej metafizyki. Próba odpowiedzi niezbyt wyraźnie ukazuje różnicę między byciem w metafizyce a byciem w ujęciu Heideggera, co wydaje się stanowić sedno problemu. Chodzi tu właściwie o rozumienie związku bycia z bytem i o rozróżnienie bycia jako takiego i bycia stanowiącego istotę bytu ludzkiego. Byt ludzki jest determinowany nie tylko poprzez nieokreślony akt bycia, jak chcieliby nowożytni filozofowie, ale akt bycia, który jest podstawą samostanowienia, nie wyklucza jednak istnienia określonej formy bycia, którą samostanowienie ma urzeczywistniać.

W dalszej części analizy konsekwentnie wywód prowadzi do zakwestionowania tez Heideggera na temat klasycznej metafizyki. Analizy wskazują, że pojęcie Boga nie jest sztucznie wprowadzone w obręb filozofii przez Arystotelesa, ale że jest ono konsekwencją wnioskowania i dowodzenia. Tymczasem teza Heideggera, jakoby pojęcie Boga miało być w filozofii umieszczone arbitralnie, tak naprawdę jest przyjęta odgórnie, przez co nie pozwala konsekwentnie doprowadzić analiz wywodzonych z jestestwa człowieka, które również mogą prowadzić do poznania Boga.

W czwartym rozdziale przechodzimy najpierw do analizy recepcji arystotelesowskiej metafizyki u Tomasza z Akwinu w kontekście krytyki Heideggera. Autorka zaznacza, że, po pierwsze, Tomasz nie dokonuje fuzji i zespolenia filozofii i teologii, ale wskazuje, iż dowodzenie filozoficzne może być spójne z Objawieniem, niejako symetryczne względem prawdy objawionej. Następnie wskazuje na błąd w koncepcji Heideggera, według którego pytanie o byt lub o jego istotę, czy formę miałyby być błędne, gdyż usiłowałoby ono ująć w sztywną formę sam akt istnienia, który jest podstawowy i fundamentalny. Wskazana zostaje tutaj większa subtelność intelektualna Akwinaty, który zauważa, że forma nie jest realizacją istnienia. Forma określa istotę bytu w potencji, natomiast bycie (istnienie) pozwala tej formie się aktualizować, bycie zatem nie jest tym, co określa formę. Takie rozróżnienie sprawia, że intelektualne „ucięcie” formy nie może prowadzić do błędu ontoteologii. Istotą człowieka nie jest samo bycie, lecz istota człowieka jest określona przez jego formę (w myśli chrześcijańskiej – duszę), z kolei istnienie pozwala człowiekowi formę tę aktualizować. Po trzecie w końcu, istnienie, jeśli

nie jest czymś wynikającym z formy i nie jest podstawą formy, musi mieć jakieś inne pochodzenie, tzn. nie może pochodzić z samego bytu przygodnego, lecz musi istnieć jakieś inne istnienie samo w sobie, które Tomasz utożsamia z Bogiem, a które jest przyczyną istnienia wszystkich bytów posiadających formę. Zaznaczyć tutaj należy, że owo absolutne istnienie, stanowiąc warunek istnienia bytów przygodnych, nie jest tożsame z ich istnieniem. U Tomasza tej różnicy strzeże teoria analogii bytu.

W zakończeniu Autorka umiejscawia przeprowadzone przez siebie analizy w kontekście encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio*, co pozwala jeszcze wyraźniej wydobyć znaczenie samej pracy, po czym Autorka dokonuje syntetycznego streszczenia całości pracy.

3. Ocena merytoryczna rozprawy

Bez wątpienia, zadanie, którego podjęła się Autorka jest rozległe i bardzo istotne. Chodzi w nim przecież o apologię rozumu w kontekście teologicznym, czyli o samą zasadność teologii chrześcijańskiej w jej odniesieniu do rozumu. Choć temat dotyka samego rdzenia zagadnienia, czyli możliwości rozumowego poznania Boga, tzn., poznania Boga światłem naturalnego rozumu, to jednak rozpościera się na dwa o wiele szersze zagadnienia: po pierwsze na zagadnienie możliwości uprawiania teologii w ogóle, również teologii opartej na Objawieniu i poszukującej zrozumienia, po drugie zaś na kwestię możliwości obiektywnego poznania prawdy, co jest niezwykle istotną kwestią współczesnej kultury. Analizy dokonane przez Autorkę są prowadzone skrupulatnie i trafnie. Na uznanie zasługuje już samo dokonanie, które sprowadza się do gruntownego zaznajomienia się z myślą czterech filozofów i to na tyle dogłębnego, by można było konfrontować ze sobą ich idee. Taki zabieg wymaga nie tylko poznania zewnętrznej treści, ale również kontekstów i uwarunkowań historycznych. Często bowiem filozofowie poruszają te same tematy, używając tej samej terminologii, mówiąc *de facto* o czymś nieco innym. Porównanie jedynie zewnętrzne mogłoby w takim przypadku prowadzić do błędnych interpretacji. Autorka nie tylko porównywała treść, ale też starała się dotrzeć do pierwotnego zamysłu, do określenia niuansów w rozumieniu poszczególnych zagadnień i dopiero to umożliwiło dokonanie faktycznej i rzetelnej konfrontacji.

Konfrontacja ta dowodzi umiejętności przeprowadzenia gruntownej analizy naukowej dzieł teologiczno-filozoficznych. Dobór metod również wskazuje na właściwe rozumienie i umiejętność posługiwania się warsztatem teologicznym. Wynik przeprowadzonej pracy stanowi zaś istotny wkład w debatę o zasadność zarzutu ontoteologii. Współczesna debata na ten temat podąża różnymi torami. Niektórzy teologowie przyjmują zasadność tez krytyków racjonalnej teologii i poszukają innego sposobu wyrażania Objawienia chrześcijańskiego. Niektórzy poszukują innych modeli metafizycznych, które opierałyby się zarzutom o filozoficzne skostnienie teologii. Istnieją jednak także zabiegi najmniej modnej dzisiaj apologetyki, która stara się stawiać czoło nowym ideom i próbuje bronić klasycznej myśli. Do tej grupy zaliczyć można Autorkę z jej dokonaniem. Niestety, pewnym brakiem rozprawy jest nakreślenie chociażby zarysu współczesnej mapy różnych tendencji w teologii, wyrosłych z jej krytyki, związanej z zarzutem sprowadzenia jej do ontoteologii. Oczywiście Autorka powołuje się na różnych teologów, poddających krytyce tezy Heideggera i Nietzschego, ale niestety, nie znajdujemy pewnego punktu odniesienia, który pozwoliłby ulokować w uniwersum intelektualnym dokonanie samej Autorki.

Oprócz znaczenia pracy dla współczesnej debaty między teologią a światem z jego postmodernistyczną wrażliwością, praca ma znaczenie także dla wewnętrzkościelnej debaty o kształt współczesnej teologii. W rozprawie, wskazując na źródła i błędne podstawy odrzucenia metafizyki, które mają katastrofalne skutki dla epistemologii (również teologicznej), Autorka wskazuje pośrednio także na filozoficzne źródła współczesnych tendencji modernistycznych, których sednem również jest odwrócenie się od obiektywnej rzeczywistości oraz obranie za najważniejszy punkt odniesienia dla teologii i życia religijnego, subiektywnego doświadczenia, podmiotowości, autoafirmacji, preferencji uczucia ponad rozumem itp. Analiza historyczna, której dokonała Autorka zdaje się zatem wskazywać,

że teologia nigdy nie oderwała się od współczesności, jest ona wszak w niej zanurzona. Problemem jest jednak to, że przestała ona współczesność kształtować, lecz bezwzględnie poddała się jej kształtowaniu, bez wystarczającej weryfikacji słuszności tez przez nią stawianych.

4. Kwestie formalne

Na uznanie zasługuje jasność referowania skomplikowanych kwestii filozoficznych. Autorka dowodzi, że wystarczająco poznała spuściznę analizowanych autorów. Takim dowodem jest klarowność wyводу. Autorka podejmuje temat trudny i skomplikowany, lecz potrafi zreferować wyniki swoich badań w sposób jasny, zrozumiały, bez uproszczeń, które mogłyby zakłamywać samą istotę rzeczy. Język rozprawy jest ścisły i precyzyjny, a jednocześnie lekki i swobodny. W tekście pojawia się kilka literówek, oraz kilka błędów gramatycznych, które jednak nie wpływają na ogólną komunikatywność pracy.

Intrygujący pod względem formalnym jest sposób przytaczania różnych autorów, czasami wymienianych obok siebie. Niektórzy autorzy są wymienieni z imienia i nazwiska a inni jedynie z nazwiska. Trudno znaleźć kryterium uzasadniające takie dwojake standardy.

Struktura pracy jest logiczna i przejrzysta. Rozdziały posiadają podobną strukturę, co służy celowi pracy, jakim jest konfrontacja myśli poszczególnych autorów. Dobór zagadnień poszczególnych podrozdziałów jest trafny oraz precyzyjnie wyrażony. Pewne wątpliwości może budzić układ niektórych podrozdziałów, paragrafów i punktów. Zdarza się, że paragraf Autorka dzieli na kilka punktów. Zdarza się jednak, że rozwinięciem paragrafu jest samotny punkt (np. p. 2.2.1. w pierwszym rozdziale). Wydaje się, że mimo iż ów punkt doprecyzowuje jakąś kwestię jednego z dwóch paragrafów, to jednak stanowiąc dopełnienie podrozdziału winien być po prostu trzecim paragrafem danego podrozdziału.

Źródła, które zostały wykorzystane w rozprawie są wystarczające. Autorka właściwie dobrała i przeanalizowała materiał źródłowy dotyczący spuścizny poszczególnych filozofów i teologów jak i w wystarczającym stopniu skorzystała również z komentarzy do ich dzieł oraz z dzieł stanowiących tradycję ich recepcji. Być może warto byłoby szerzej wykorzystać literaturę dotyczącą samego zagadnienia ontoteologii, która jest naprawdę bogata, by swoje rozważania osadzić w pełniejszym kontekście współczesnej debaty teologicznej. Szerokie rozeznanie w aktualnej literaturze przedmiotu pozwala nam często podjąć pracę, która już częściowo została dokonana, budując w ten sposób gmach wiedzy wspólnie z naszymi poprzednikami. Niemniej owe niedociągnięcia formalne nie stanowią czynnika podważającego samą pracę dokonaną przez Autorkę.

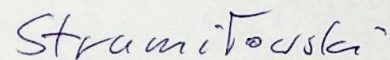
5. Kwestie do dyskusji:

1. Pytanie praktyczne: skoro na gruncie naukowym potrafimy dowieść słuszności metafizyki, zarówno w kontekście mówienia o Bogu, jak i mówienia o świecie, w jaki sposób zaszczepić owo metafizyczne myślenie w przestrzeń współczesnej kultury?
2. Skoro podstawy współczesnej mentalności osadzone są na antymetafizycznej wrażliwości, to czy możliwe jest budowanie przestrzeni porozumienia i dialogu, dopóki nie przyjmiemy wspólnej płaszczyzny porozumienia ze światem (metafizycznej lub antymetafizycznej)? A jeśli wyjściem jest budowanie pewnej syntezy, którą Autorka sugeruje w zakończeniu, to na czym miałyby polegać owa synteza i według jakiego porządku powinna być budowana?
3. W jaki sposób przedstawić współczesnemu człowiekowi obraz Boga, który nie byłby obrazem ani deistycznym (metafizycznej siły jedynie uzasadniającej zasady rządzące ludzkim życiem i światem), ani stróżem moralności, lecz Bogiem zaangażowanym i prawdziwym, a jednocześnie Bogiem poznawalnym? Innymi słowy, jak człowiekowi skażonemu współczesnym utylitaryzmem odpowiedzieć na pytanie: co Bóg sprawia w naszym życiu?

6. Wniosek końcowy:

Rozprawa doktorska pani mgr lic. Ewy Laskowskiej niewątpliwie stanowi istotny wkład w rozwój teologii w kontekście niezwykle ważnych zagadnień współczesnej dogmatyki. Autorka wykazała się umiejętnością pracy naukowej w zakresie stawiania problemów teologicznych, właściwego rozpoznawania istotnych kwestii, które warto poruszyć w pracy naukowej, celnego stawiania hipotez i metodycznego ich dowodzenia. W pracy wykazała swoje kompetencje dokonywania analizy dzieł teologicznych, konfrontowania ich ze sobą oraz budowania spójnej syntezy. Dysertacja stanowi istotny, systematyzujący wkład w samą podstawę kontrowersji wokół zarzutu o ontologizację teologii. Recenzowana praca spełnia więc wszystkie wymagania stawiane tego rodzaju pracom, dlatego też stawiam wniosek o dopuszczenie pani mgr lic. Ewy Laskowskiej do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Jędrzejów, 27.01.2023



o. dr hab. Paweł Strumiłowski