

Dr hab. Wojciech Szczerba
Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna
we Wrocławiu

RECENZJA

ROZPRAWY DOKTORSKIEJ MGR MARCINA TOMASIEWICZA

PREAUGUSTYŃSKIE KONCEPCJE HISTORIOZOFICZNE

napisanej pod kierunkiem prof. dr hab. Krystyny Chojnickiej

w Katedrze Historii Doktryn Politycznych i Prawnych na Wydziale Prawa i Administracji
Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.

Rozprawa doktorska mgr Marcina Tomasiewicza poświęcona jest koncepcjom filozofii dziejów w myśli starożytnej przed Augustynem z Hippony. Praca podejmuje temat ważny, odnoszący się do rozumienia całokształtu rzeczywistości w starożytnym świecie, w szczególności w tym aspekcie, który ujmuje miejsce człowieka oraz jego wspólnoty w szerszym kontekście dziejowym. Jest to problem istotny tak w przeszłości, jak i we współczesnym świecie, w którym historiozofia niejednokrotnie służy uzasadnieniu miejsca, znaczenia i roli dziejowej wspólnot i narodów. Na gruncie myśli wczesnochrześcijańskiej – należy zgodzić się z autorem dysertacji – szczególne miejsce w tworzeniu historiozofii *chryścianizmu* odegrał Augustyn z Hippony, który w swoim wiekopomnym dziele *Państwo Boże* ujmuje dzieje ludzkości w jej makroskali od stworzenia do eschatologicznej przyszłości w kategoriach współistnienia państwa Bożego (*civitas Dei*) oraz państwa ziemskiego (*civitas terrena*). W ten sposób Augustyn, bazując na odwiecznym micie walki dobra ze złem, ukazuje dwa porządki ludzkości, doczesny i wieczny, które są przypisane dwóm rodzajom ludzkich społeczności. „Jedną z nich możemy nazwać państwem ludzi żyjących podług ciała, drugie – państwem ludzi chcących żyć podług ducha”. Poprzez takie ujęcie historii ludzkości i miejsca wspólnoty wierzących w historii, biskup z Hippony odegrał istotną rolę w kształtowaniu świadomości społeczno-teologicznej wczesnego kościoła i znacząco wpłynął na dalszy rozwój nie tylko świadomości wiernych, ale również, a może przede wszystkim na kształtowanie roli i miejsca chrześcijańskiej wspólnoty w szerszym kontekście społecznym następnych stuleci. Do dzieła Augustyna z Hippony odwoływali się późniejsi myśliciele chrześcijańscy różnych proveniencji. Koncepcja dwóch królestw w taki czy inny sposób legła u podstaw myśli społecznej Tomasza z Akwinu, Marcina Lutera, Jana Kalwina, czy XX-wiecznego teologa z Breslau, Dietricha Bonhoeffera. Podobnie inspiracje

historiozoficznymi koncepcjami Augustyna odnaleźć można niejednokrotnie w myśli filozoficznej wieków średnich i okresu nowożytności. Na ile jednak Augustyn ze swoimi koncepcjami filozofii czy teologii dziejów bazuje na wcześniejszych modelach historiozoficznych? Jak bardzo – tak w sensie pozytywnym jak i negatywnym – greckie, semickie, rzymskie czy chrześcijańskie koncepcje wpłynęły na myśl biskupa z Hippony? W jakim stopniu niezwykle popularny na przełomie IV i V wieku manicheizm ze swoją koncepcją wiecznej walki dobra ze złem mógł inspirować historiozofię Augustyna?

Pytanie o możliwe modele historiozoficzne starożytnego świata, które mogły wpłynąć na filozofię dziejów Augustyna z Hippony legło u podstaw dysertacji doktorskiej mgr Marcina Tomasiewicza. We wstępie pracy autor podkreśla dość oczywistą prawdę, że Augustyn nie tworzył w próżni i stawia tezę (w trzech wariantach), zgodnie z którą „przed Augustynem z Hippony istniały systemy myślowe zawierające komponenty niezbędne do zaistnienia filozofii dziejów” (s. 19). Z niektórych elementów historiozoficznych biskup Hippony w taki czy inny sposób korzystał, inne pominął, część z nich powróciła w czasach średniowiecznych, nowożytnych lub nawet powraca współcześnie.

Powyższą tezę autor dysertacji rozwija w pięciu rozdziałach, które formułuje wokół komponentów koniecznych do zaistnienia pełnego modelu historiozofii wyszczególnionych przez Z. Kuderowicza (s. 14n.). Tak więc w rozdziale pierwszym mgr Tomasiewicz rozpatruje fundamentalny problem czasu, poruszając się przede wszystkim wokół koncepcji czasowości ujmowanych w kategoriach cyklicznych i linearnych. Wskazuje tutaj na *zakłętą* krąg czasu kultur starożytnych i podkreśla znaczenie oderwania *chronosu* od kosmologicznej cykliczności dla kształtowania wczesnych historiozofii. Historia, która jawi się jako teofania transcendentnego boga, początek czasu, który przybiera kształt stworzenia *ex nihilo*, problem cierpienia-*teodycei* rozpatrywany w kategoriach metafizycznych odgrywają, zdaniem autora, istotną rolę w formowaniu wczesnych modeli filozofii dziejów. Rozdział drugi autor poświęca problemowi periodyzacji historii i starożytnym próbom opisu dziejów. Wskazuje tutaj na fundamentalne znaczenie mitu dla historiozofii, w szczególności mitu *złotego wieku*, obrazującego utracony Raj lub eschatologiczne zwieńczenie, do którego zmierza historia. Symboliczna rola Oktawiana Augusta i koncepcja *Pax Romana* pomagają we wczesnej periodyzacji dziejów tak w ujęciu pisarzy pogańskich, jak i chrześcijańskich, próbujących opisać dzieje ludzkości w kategoriach historii zbawienia – *Heilsgeschichte*. W rozdziale trzecim i czwartym mgr Tomasiewicz przedstawia starożytne modele historiozoficzne wyrosłe na gruncie teologicznych koncepcji millenarystycznych i apokatastatycznych. Millenaryzm autor ujmuje w kategoriach biblijnych jako oczekiwanie na przyjście (judaizm) lub powrót (chrześcijaństwo) mesjasza, który w tradycji patrystycznej przyjmuje postać fizycznego lub duchowego, dosłownego lub figuratywnego dominium Chrystusa. Koncepcję wiecznego powrotu - *apokatastasis*, Marcin Tomasiewicz odnosi do myśli greckiej i chrześcijańskiej, wskazuje na jej kosmiczną i psychologiczną postać, podkreśla możliwości periodyzacji dziejów, które stwarza nadzieja na zbawienie wszystkich, szczególnie w systemach myślowych Orygenesusa czy Grzegorza z Nyssy. W końcu, w rozdziale piątym autor próbuje odpowiedzieć na pytanie na ile koncepcje trynitarnie w różnych formach kształtującej się w pierwszych wiekach doktryny wpłynęły na

wczesnochrześcijańskie modele historiozoficzne. Monoteizm wczesnochrześcijański ujmowany w kategoriach monarchii Boga (np. Justyn Męczennik), subordynacji Logosu (np. Orygenes), modalistycznej-sukcesywnej dominacji osób Trójcy w dziejach (kontrowersja monarchiańska) czy w końcu ortodoksyjnie pojmowanej doktryny trynitarnej pozwala ująć historię w szerokiej perspektywie teofanii, gdzie dialog między osobami Trójcy stanowi fundamentalny układ odniesienia dla rozumienia dziejów a monarchia Boga konstytuuje podstawę kształtowania systemów politycznych chrześcijańskiego świata.

Wywód autora, rozpoczęty dobrze skonstruowanym wstępem i zakończony właściwym podsumowaniem oraz wyczerpującą temat bibliografią, sprawia bardzo dobre wrażenie. Syntetycznie rzecz ujmując, logiczna struktura pracy, erudycja autora, prosty, stylistycznie poprawny język to duże atuty dysertacji, która w moim przekonaniu w pełni wyczerpuje cechy właściwie napisanej pracy doktorskiej. Tym niemniej, przy bliższej analizie rozprawy, sposób ujęcia problemu i prowadzenia wywodu na temat historiozofii przed Augustynem z Hippony prowokuje szereg pytań i uwag, których autor powinien być świadomy i z którymi powinien się zmierzyć, szczególnie jeśli praca ma być opublikowana w formie książkowej.

We wstępie dysertacji, w szczególności w podrozdziałach „Zwrot antropocentryczny” oraz „Paradygmat historiozofii” Marcin Tomaszewicz stawia szereg tez, które w moim przekonaniu wymagają doprecyzowania. Autor twierdzi na przykład, że dzieło Augustyna powstaje na „gruzach innego” (s.5). Z kontekstu wynika, że autor odnosi się do myśli greckiej, szczególnie w jej platońskiej proveniencji. Czy jednak rzeczywiście w czasach Augustyna nastąpiła „finalna konfrontacja dwóch wrogich sobie filozofii”? Jakich wrogich filozofii? W jakim sensie konfrontacja? Dlaczego finalna? Należy wszak zauważyć, że Augustyn w wielu aspektach kontynuuje myśl neoplatońską i wplata ją w teologię chrześcijańską, czego najlepszym przykładem jest dualistyczna antropologia biskupa z Hippony czy jego hermeneutyka. Co więcej, filozofia grecka rozwija się równolegle w kilku ośrodkach akademickich Imperium Romanum. Akademia Platońska zostanie ostatecznie zamknięta przez Justyniana Wielkiego dopiero w 529 A.D., a jej ostatnim wielkim scholarchą będzie znakomity filozof Damaskios. Pisząc o myśli i dokonaniach Augustyna Tomaszewicz opiera się głównie na książkach Tatarkiewicza, Zielińskiego i Legowicza. Czy jednak autorzy Ci są reprezentatywni współcześnie jeśli chodzi o analizę filozofii augustiańskiej? Tatarkiewicz i Zieliński piszą w pierwszej połowie XX wieku, Legowicz formułuje swoje tezy na początku lat 60-tych. Od tego czasu światło dzienne ujrzało szereg opracowań, które ujmują myśl Augustyna w nieco inny sposób niż w połowie XX wieku. Na szczególną uwagę zasługują np. w obrębie świata anglosaskiego badania H. Chadwicka, M. Barnes, R. Williamsa czy L. Ayresa.

Na stronie 9 autor formułuje twierdzenie, zgodnie z którym „[...]Augustyn jest autorem systemu wyjaśniającego całość rzeczywistości, gdzie w centrum zainteresowań jest człowiek, jego struktury poznawcze, jego cel ostateczny i jego historia”. Teza ta wymaga dookreślenia i dowiedzenia rzeczywiście antropocentrycznego charakteru systemu myślowego Augustyna. W jaki sposób autor dysertacji rekonstruuje system myślowy Augustyna? W oparciu o jakie metody badawcze? Które pisma uważa za priorytetowe w odtworzeniu

tego systemu? Wszak zakładając przede wszystkim teologiczną perspektywę biskupa z Hippony naturalne wydaje się przekonanie, że to Bóg – nawet przy założeniu teologii *apofatycznej* – jest centrum zainteresowania Augustyna, człowiek zaś pełni określoną rolę w porządku stworzenia, bynajmniej jednak nie priorytetową.

Mgr Tomaszewicz twierdzi, w swojej aprecjacji Augustyna, że „[...] apologety i teologowie [przed Augustynem] zatrzymywali się przed barierą poznania rozumowego, jak gdyby przed murem. Działo się tak, ponieważ dostawcą treści był świat zewnętrzny, podczas gdy wiara, jak słusznie rozumieli, sięgała rzeczy niedostępnych dla bezpośredniego oglądu zmysłowego i niemożliwych do zdobycia przez nasz rozum. Stąd nieuchronnie rodził się u nich konflikt między rozumem i wiarą. W tym miejscu można nabrać podejrzenia, że konflikt ten był spowodowany przez paradygmat myślowy, w ramach którego tworzyli preaugustyńscy teologowie.” (s. 12n., por. s. 21) Co to znaczy? Czy u wszystkich myślicieli przed Augustynem autor widzi konflikt rozum-wiara? Jak na tym tle wypadają tak odważni teologowie jak Klemens Aleksandryjski czy Orygenes, który w swojej teologii poszukiwania, gotów jest przekraczać niemal wszystkie granice, nawet ryzykując nieprawomyślność i odrzucenie przez następne pokolenia.

W podrozdziale wstępu „Sformułowanie tezy” autor wskazuje, że swój wcześniejszy wywód formułował specjalnie w tak przewrotny sposób, by wzbudzić pytania na temat Augustyna, jego myśli i jego dokonań. Muszę przyznać, że nie jestem pewien tego zabiegu. Czemu miałyby służyć wzbudzenie kontrowersji? Które aspekty myśli biskupa z Hippony autor chciał w ten sposób uwypuklić? W podrozdziale tym autor bardzo dobrze stawia tezę badawczą, dobrze również wprowadza czytelnika w strukturę pracy. Tym, czego brakuje, w moim przekonaniu, to wskazanie jaką metodą badawczą autor posługuje się w dysertacji, jaki jest stan badań w dziedzinie, do której się odnosi i co praca wnosi do tej dyskusji. Brak uwypuklenia metody badawczej oraz *status quaestionis* uważam za największą słabość prezentowanej pracy. Czytelnik powinien wiedzieć w jaki sposób autor podchodzi do materiału badawczego, przy pomocy jakiej metody weryfikuje swoje wstępne tezy, jakiego rodzaju selekcji dokonuje, a przede wszystkim jak praca plasuje się na tle odbywającej się dyskusji o wczesnych historiozofach. Uważam, że ten aspekt dysertacji powinien zostać uzupełniony w trakcie obrony doktorskiej oraz w procesie przygotowania pracy do publikacji. Przykładowo, w dysertacji brakuje namysłu nad gnostycyzmem i manicheizmem, które miały olbrzymi wpływ na myśl Augustyna. Mgr Tomaszewicz zasadniczo kończy omawianie myśli greckiej na Platonie, ale nawet filozofia platońska nie kończyła się na Platonie, ewoluowała ona w kierunku medio- i neoplatońskim. Autor dodaje do pięciu „przesłanek historiozoficznych” Kuderowicza przesłankę szóstą – własną, która okazuje się kluczowa w zakończeniu pracy. Na jakiej zasadzie jednak dokonuje takiego zabiegu. Dlaczego wybiera takie a nie inne modele badawcze? Jestem przekonany, że odpowiednio ujęta metodologia pracy wyjaśniłaby na wstępie i uprawomocniła te i tym podobne zabiegi autora, a tym samym umocniłaby dobrą, w moim przekonaniu, dysertację.

W rozdziale pierwszym pracy, podejmującym problem czasu autor kreśli szeroką panoramę starożytnego rozumienia czasu tak w kategoriach *chronos* jak i *kairos*. Rozdział ten oceniam pozytywnie, pozwolę sobie jednak na kilka uwag.

Po pierwsze, autor twierdzi, że „filozofów przedchrześcijańskich nie tyle interesował sam człowiek, co świat. Tym samym wszelka refleksja wspierała się na niewypowiedzianym założeniu, że rzeczywistość obserwowana nie jest w żaden sposób uwarunkowana sposobem percepcji [...]” (s. 28). Trudno jest mi się zgodzić z tym twierdzeniem. Wszak filozofia hellenistyczna, która rozwijała się po upadku imperium Aleksandra Macedońskiego w dużej mierze skupiała się właśnie na człowieku w jego egzystencjalnym wymiarze. Paradigmatyczne są słowa Chryzypa, który twierdzi w traktacie *O namiętnościach*, że „Puste są słowa filozofa, które nie leczą cierpienia człowieka”. Stoicyzm, epikureizm, sceptycyzm, cynicyzm oraz medio- i neoplatonizm wraz z neopitagoreizmem w dużej mierze stawiają pytania o człowieka, o jego miejsce w świecie, soteriologiczne przeznaczenie, a ponad tym o możliwości poznania rzeczywistości w jej makro i mikro perspektywie. Epistemologia stoików czy epikurejczyków wraz z ich hermeneutyką i teoriami sądów odegrała olbrzymią rolę w kształtowaniu filozoficznej nauki o poznaniu.

Twierdzenie, że „[...] drugim założeniem [starożytnych filozofów] było przekonanie o nieskończoności świata” wymaga doprecyzowania. Starożytna myśl grecka zasadniczo nie zna pojęcia nieskończoności w sensie matematycznym. Nieskończoność Absolutu można odnaleźć dopiero w myśli Plotyna. Wcześniej nieokreśloność-*apeiron* zawsze podporządkowywana jest jakiegoś rodzaju ramom-*peras*. Jeszcze Orygenes, w ten właśnie sposób opowiada się za ograniczonością doskonałego Boga, twierdząc, że jego nieskończoność skutkowałaby niemożnością poznania siebie samego (*O zasadach* II, 9, 1). Być może mgr Tomaszewicz pisze o nieograniczonej mocy lub nieograniczoności czasowej, jednakowoż rzecz wymaga uściślenia i odpowiedniego udokumentowania.

Na stronie 32 autor twierdzi, że Anaksymander jako pierwszy wprowadził pojęcie *arche*-zasady do filozofii. W świetle zachowanych fragmentów pre-sokratycznych trudno jest jednak utrzymać takie twierdzenie. Arystoteles przypisuje pojęcie *arche* już Talesowi. W zachowanych zaś fragmentach przekazanych przez Symplikiosa (*In Phys.* 24, 13, DK 12 A 9) i Hipolita (*Ref. I*, 6, 1-2; DK 12 A 11) bardziej poprawne wydaje się tłumaczenie proponowane przez Barneta, zgodnie z którym rzeczony tekst można oddać jako „[Anaksymander] pierwszy nazwał materialną zasadę [*arche*] *apeiron*, bez dalszych dookreśleń” (por. Kirk, Raven, Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, PWN, Poznań 1999, s. 116n.). Ponadto należy zauważyć, że bardzo mało prawdopodobne jest by *apeiron* charakteryzował się nieskończonością przestrzenną. Przed Zenonem i Melissosem właściwie taka koncepcja nie istnieje w myśli greckiej (por. *ibid*, s. 118nn). Bardziej prawdopodobne jest, że *apeiron* przekracza ludzkie wyobrażenie lub że jest nieokreślony wewnątrznie (Cornford, Kubok).

W podrozdziale „Historia jako teofania” (s. 35-40) autor odnosi się do Starego Testamentu. Uwypukla Izrael starożytny jako ten, który w głównej mierze dystansuje się od religii kosmicznej. Wskazuje, że czas w ujęciu starotestamentowym ma wymiar linearny, zaś

Jahwe przejawia się w czasie historycznym, nie cykliczno-kosmicznym. Historia staje się w tym ujęciu przestrzenią (czasową) poszukiwania Boga i narzędziem zbawienia. Nie jest jednak jasne według jakiego klucza i jakiej metody autor rekonstruuje myśl biblijną. W biblistyce Starego Testamentu wciąż dominująca jest historyczno-krytyczna szkoła, która dokonuje rozdziału materiału biblijnego na źródła J (jahwistyczne), E (elohityczne), D (deuteronomiczne) i P (kapłańskie), i w odpowiedni sposób je odczytuje. Dodatkowo zakłada się, że Stary Testament w formie, jaką znamy obecnie został zredagowany ok. IV wieku p.n.e., po powrocie Żydów judejskich z tzw. niewoli babilońskiej. Pomijam tutaj fakt dalszej redakcji po 1. i 2. Wojnie Żydowskiej. Powyższa konstatacja wskazuje, że Stary Testament zasadniczo reprezentuje perspektywę judejską (stąd np. krytyka w Biblii Państwa Północnego po podziale w X w. p.n.e. oraz Samarii po niewoli babilońskiej) i ma on charakter pareneteczno-liturgiczny oraz polityczny. Bardzo dobrze ów fakt podkreśla Voegelin w swoim dziele *Objawienie i Izrael*. W żaden sposób nie należy odczytywać Starego Testamentu literalnie jako zapisu kronikarskiego (np. perykopa o złożeniu w ofierze Izaaka przez Abrahama). Z tej perspektywy należy zauważyć, że czas w Starym Testamencie ma wymiar teologiczny, nie kosmologiczny, dlatego rzeczywiście ulega linearyzacji. Jednak wydaje się, że jest to efekt wielowiekowej ewolucji. Widać w Starym Testamencie ślady pierwotnej cykliczności czasu (np. święta zakotwiczone w agrarnej rzeczywistości) i ewolucji samej koncepcji Boga (por. np. Voegelin, *ibid.*). Redakcja ksiąg Starego Testamentu po niewoli babilońskiej wskazuje na znaczący wpływ religii parskich na wierzenia Żydów. Zoroastryzm ze swoim funkcjonalnym monoteizmem (mimo formalnego dualizmu: Ahura Mazda – Aryman), wierzeniami mesjanistycznymi (Saoszjant), światem duchowym (np. Ameszaspenty) i eschatologiczną soteriologią wydaje się być znaczącą podstawą ewolucji nauki starotestamentowej. Należy brać pod uwagę powyższe kwestie przy interpretacji Starego Testamentu, np. w zakresie soteriologii i eschatologii, która aż do ksiąg prorockich rozwinięta jest w bardzo szczątkowym zakresie. Podobnie ewolucji podlega ujęcie samego Boga Jahwe, zła czy antropologii. Między pierwszymi opisami biblijnymi, wczesną Księgą Hioba a późnymi księgami prorockimi, wskazać można znaczące różnice koncepcyjne. Ponadto należy podkreślić, wbrew twierdzeniom autora na s. 39, że trudno w Biblii znaleźć koncepcję *creatio ex nihilo*. Księga Rodzaju z jej frazami typu *tohu wawohu*, nie daje się odczytywać w kategoriach stworzenia z niczego. Podobnie trudno jest taką koncepcję odnaleźć we wczesnych pismach żydowskich, traktatach Filona z Aleksandrii czy apostoła Pawła. Wydaje się zasadne twierdzenie, że koncepcja *creatio ex nihilo* jest średniowieczną doktryną, na rozwinięcie której znaczący wpływ miał Augustyn z Hippo-ny. Por. J. Zieliński, *Koncepcja creatio ex nihilo w myśli apologetów greckich II wieku*, Wrocław 2013.

Rozdział II pracy, „Od mitu ku historii uniwersalnej” oceniam bardzo pozytywnie. W rozdziale tym autor wykazuje się dobrą znajomością tematu, prowadzi wyważony wywód, jest odczytany i szeroko ujmuje problem mitu jako podstawy wczesnych historiozofii. Wskazuje na wątki, które mogły leć u podstaw historiozoficznej myśli Augustyna. Ukazuje w jaki sposób epoki podlegały periodyzacji, która z czasem stała się swego rodzaju schematem odczytania dziejów. Rozważa dziejową rolę Rzymu, skupia się wokół interpretacji panowania tak kluczowych postaci jak Oktawian August czy Konstantyn Wielki. Wskazuje

na chrześcijańską reinterpretację roli dziejowej Imperium Rzymskiego w rozwoju tzw. *historii zbawienia*.

Podobnie pozytywnie oceniam rozdział III i IV, gdzie autor omawia problem millenaryzmu i koncepcji wiecznego powrotu. Rozdziały te poprzedzone są dobrymi wprowadzeniami i zakończone podsumowaniami, pomagającymi zrekapitulować podejmowane wątki. Autor omawia greckie i żydowskie podstawy przekonań millenarystycznych, analizuje mesjanizm w tradycji janowej i pawłowej Nowego Testamentu, wskazuje na ewolucję koncepcji w tekstach apokryficznych oraz pismach apologetów i Ojców kościoła, Ireneusza z Lyonu, Tertuliana oraz Metodęgo z Olimpu. Ujęcie problemu jest skrótowe, ale wyczerpujące – w moim przekonaniu – w niniejszej dysertacji. Podobnie autor szeroko omawia koncepcję wiecznego powrotu. Wskazuje na jej założenia wstępne, główne postaci w myśli greckiej, rekonstruuje soteriologię Orygenesusa i Grzegorza z Nyssy. Mgr Tomaszewicz pokazuje w jaki sposób koncepcja *apokatastasis* wpisuje się w periodyzację dziejów wielkiego Aleksandryjczyka i Ojca Kapadockiego. Pomaga ona, w przekonaniu autora, przewyciężyć grecką, niekończącą się cykliczność dziejów, wskazuje na początek i koniec historii, staje się swego rodzaju osnową historiozofii, która jakkolwiek nie do końca pokrywa się z myślą ortodoksyjną, to jednak wywiera olbrzymi wpływ na kształt chrześcijańskiej *Heilsgeschichte* wieków średnich i następnych epok. Odnośnie do tego rozdziału pozwolę sobie sformułować jedną uwagę krytyczną. Otóż, w trakcie lektury nasuwa się pytanie dlaczego autor omawia takich a nie innych myślicieli greckich i chrześcijańskich. Wydaje się, że jasne określenie metodologii oraz zakresu horyzontów badawczych na wstępie pracy rozwiązałoby tego typu pytania. Niestety, brak takiego odniesienia sprawia, że czytelnik może się czuć nieco zagubiony co do zakresu prowadzonego wywodu. Osobiście bardzo żałuję, że autor rozważania na temat *apokatastazy* Greków właściwie zakończył na Platonie. Wszak myśliciele stoicy, medioplatonicy, neopitagorejcy i neoplatonicy z powodzeniem rozwijali koncepcję wiecznego powrotu tak w jej wymiarze kosmicznym, jak i osobowym. Wydaje się, że tacy autorzy greccy jak Plutarch z Cheronei (np. *O odwlekaniu kary przez bogów*, *O Izydzie i Ozyrysie*) wprost dostarczyli szeregu argumentów apokatastatycznych Klemensowi Aleksandryjskiemu czy Orygenesowi. Podobnie wydaje się, że na gruncie chrześcijańskim koncepcja *anakefalaiosis* Ireneusza z Lyonu odegrała znaczącą rolę w ukształtowaniu teorii uniwersalnego zakresu zbawienia. Do koncepcji tej w jakimś sensie powraca m.in. Grzegorz z Nyssy. *Apokatastaza* plotyńska zawiera szereg zbieżności z teoriami Orygenesusa. Dobrze byłoby te powiązania w pracy zobaczyć, chyba, że w części metodologicznej autor jasno ukazuje granice swoich rozważań.

Rozdział V pracy, poświęcony trynitarnym przesłankom filozofii dziejów oceniam pozytywnie. Marcin Tomaszewicz, na wstępie rozdziału właściwie wskazuje na ważność koncepcji Trójcy w rodzącym się światopoglądzie chrześcijańskim. Bardzo dobrze również pokazuje, że Trójca oraz koncepcje alternatywne stanowiły ważny punkt odniesienia dla rozważań o filozofii dziejów na gruncie chrześcijańskim. Dlaczego jednak rozdział poświęcony rozważaniom na temat kształtującej się teorii trynitarnej we wczesnym chrześcijaństwie autor rozpoczyna od Arystotelesa i koncepcji Pierwszego Poruszyciela, pozostaje dla mnie zagadką. Czy potrzebna jest tutaj analiza myśli Filona z Aleksandrii? We-

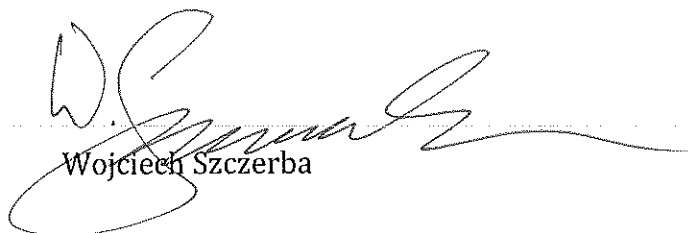
dług jakiego klucza autor analizuje naukę Starego Testamentu i czy cała Biblia hebrajska – jak sugeruje – przesiąknięta jest koncepcjami mesjańskimi? W moim przekonaniu, mesjanizm starotestamentowy dotyczy ostatnich ksiąg oraz późnej warstwy redakcyjnej Starego Testamentu.

Rozważania na temat monarchii teologicznej Justyna, Tacjana czy Teofila są bardzo interesujące. Podobnie w ciekawy sposób autor omawia koncepcje „ekonomiczne” Ireneusza z Lyonu, proto-trynitarne teorie Hipolita czy Tertuliana. Rozważania autora kończy namysł nad syborynacyjną teologią Orygenesusa i jego następców, w szczególności Euzebiusza z Cezarei. Dlaczego jednak autor nie odnosi się do koncepcji Trójcy, tak jak ujmują ją Ojcowie Kapadoccy? *Drobne pisma trynitarne* Grzegorza z Nyssy bardzo wiele wnoszą do chrześcijańskiego rozumienia Trójcy. Należy zauważyć, że tradycja prawosławna, która w dużej mierze deprecjonuje znaczenie Augustyna z Hippony, właśnie na tych i tym podobnych traktatach opiera swoje trynitarne przekonania. Żałuję, że mgr Tomaszewicz nie odniósł się do Kapadoczczyków w swojej analizie problemu.

W zakończeniu mgr Tomaszewicz podsumowuje wątki podejmowane w pracy na temat koncepcji czasu, millenaryzmu, monarchii i ekonomii Boga chrześcijańskiej teologii. Odnosi się do postawionej na wstępie pracy tezy o uprzednich wobec Augustyna systemach myślowych, które zawierały „komponenty niezbędne do zaistnienia filozofii dziejów” i z których, w taki czy inny sposób, biskup Hippony korzystał opowiadając się za linearną koncepcją czasu, przyjmując ekonomię Boga jako zasadę rządzącą historią, periodyzując dzieje w oparciu o sześć dni stworzenia i dodając doń teorię dwóch królestw.

Autor dysertacji wskazuje, że systemy przedaugustyńskie spełniają wszystkie pięć warunków historiozofii określone przez Kuderowicza, nie spełniają jednak przesłanki szóstej, dodanej przez Tomaszewicza, zgodnie z którą „filozofia dziejów musi pozostawać w kontakcie z określoną myślą społeczną lub polityczną, którą będzie kreowała lub też uzasadniała”. Z tego względu wyciąga wniosek, że „nie można im [systemom przedaugustyńskim] nadać miana kompletnych historiozofii”. Z całym szacunkiem dla wyводу autora, ale nie jestem pewien, czy taki właśnie wniosek wypływa z jego rozważań. Czy rzeczywiście systemy przedaugustyńskie, greckie i chrześcijańskie (jeśli tylko takie interesują autora) nie pozostają w kontakcie z określoną myślą społeczną lub polityczną, którą mogłyby kreować lub uzasadniać? A działalność polityczna Pitagorasa i jego związku-*thiasos*? A społeczne dywagacje Demokryta? A Arystotelesowska myśl polityczna i pedagogiczna, u podstaw której mogła leżeć relacja z Aleksandrem Macedońskim? Epiktet? Marek Aureliusz? Neoplatonicy? Stary Testament jako produkcja post-babilońska uzasadniająca dominację Żydów judejskich? Nowy Testament jako uzasadnienie teologii i władzy określonej linii teologicznej Kościoła pierwszych wieków? Polityczna myśl Józefa Flawiusza, który w oparciu o określone przekonania mesjańskie przechodzi na stronę Rzymian w czasie Pierwszej Wojny Żydowskiej? Być może powyższy wniosek mgr Tomaszewicza jest uzasadniony i prawdziwy. Nie jestem pewien jednak, czy na podstawie zaprezentowanych badań można tak jednoznacznie opinię wyciągnąć. Mam co do tego duże wątpliwości i trudno jest mi się oprzeć wrażeniu, że ów wniosek jest nieco przedwczesny oraz zbyt radykalny.

Nie mam jednak wątpliwości, co do znaczenia samej dysertacji. Oceniam ją pozytywnie i uznaję, że jest pracą ważną, spełniającą wymogi rozprawy doktorskiej. Powinna ona zainteresować, w moim przekonaniu, co najmniej historyków doktryn politycznych, historyków filozofii, teologów, religioznawców oraz reprezentantów innych dziedzin nauki z zakresu szeroko pojętej humanistyki. Moje uwagi do pracy mają głównie charakter metodologiczny. Odnoszą się one przede wszystkim do sposobu, w jaki autor przeprowadził swój wywód i zaprezentował go czytelnikowi. Uwagi te mają na celu wskazać jakie dodatkowe elementy mogłyby uzupełnić przedstawioną pracę, a jakie można by pominąć, skrócić lub ująć inaczej, szczególnie w przygotowaniu rozprawy do publikacji w formie książkowej. Tym niemniej uwagi te nie odbierają wartości merytorycznej dysertacji mgr Tomaszewicza. Wnoszę zatem o dopuszczenie doktoranta do publicznej obrony rozprawy doktorskiej.



Wojciech Szczerba