

Recenzja rozprawy doktorskiej Beaty Anny Bohdziewicz-Suleckiej

Motywy słabości, nieszczęścia i oddalenia w poezji ks. Jana Twardowskiego w odniesieniu do myśli postsekularnej (szczególnie Johna D. Caputo) oraz filozofii Simone Weil

Rozprawa jest próbą postsekularnej interpretacji poezji ks. Jana Twardowskiego. Realizacja tego zamierzenia budzi wiele wątpliwości. Już teraz zaznaczam jednak, że konkluzja recenzji jest pozytywna. Praca świadczy o tym, że Autorka opanowała warsztat literaturoznawczy w stopniu wystarczającym do uzyskania stopnia naukowego, o który się ubiega. Zarazem trudno odmówić rozprawie wartości naukowej – wprowadza do obiegu refleksji literaturoznawczej oryginalną myśl na temat możliwości odczytania poezji ks. Twardowskiego za pomocą narzędzi krytyki postsekularnej.

Jak Autorka rozumie postsekularny model interpretacji literatury? Mankamentem rozprawy jest brak jasnej odpowiedzi na to pytanie – pytanie bardzo ważne, skoro właśnie w tej praktyce interpretacyjnej upatruje się swojej badawczej szansy. W całej pracy rozsiane są różne uwagi, z których można zrekonstruować wyobrażenie Autorki o krytyce postsekularnej. Oto przykłady:

„Postulaty postsekularyzmu nie dotyczą tylko świata zsekularyzowanego, ale mówią o otwarciu wiary w ludziach uważających się za wierzących, którzy ugrzęźli w nierozumianej tradycji” (s. 29); „Rozum odrzuca wartość bezradności, a postsekularna dekonstrukcja zaufania do rozumu przyniosła pojęcie słabego Boga i pozwoliła na zmianę postrzegania słabości” (s. 37); „Postsekularne myślenie o Bogu i religii polega właśnie na podkreśleniu, że sfery sacrum i profanum przenikają się” (38); „rdzeń refleksji postsekularnej, to przekonanie o immanentnej obecności nie-ludzkiego w ludzkim” (s. 39); motywy postsekularne to - „zatarcie granicy między wierzącymi i niewierzącymi oraz zaprzeczenie innym utartym podziałom i schematom” (s. 44); „Postsekularyzm podważył poczucie swojskości i bezpieczeństwa, a na terenie religii wszelką rutynę i zastygnięcie w tradycji” (s. 69); „Postsekularyzm przyniósł odnowienie sposobu myślenia o religii” (s. 70); „Wiersz [*Pan Jezus niewierzących*] brzmi niczym postsekularny manifest wskazujący na niewidzialną przestrzeń, w której mimo niechęci do religii i często mody na niewiarę wydarza się Bóg” (s. 95); „Myśl postsekularna, także refleksja Jonha D. Caputo i Jana Twardowskiego wskazuje na istnienie przestrzeni zacierania się granic we wszystkich możliwych płaszczyznach” (s. 110); „Ksiądz Twardowski, zgodnie zresztą z duchem postsekularyzmu, wyraźnie odcina się od zamykania w pewności oraz jakiegokolwiek

stabilności, także tej, jakiej można szukać w słowach i nauce” (s. 115); „Jedną z bardziej rozpoznawalnych, oryginalnych i cenionych przez badaczy poezji księdza Twardowskiego cech jego twórczości jest humor: bezpośredni, dosadny, kąśliwy, oparty na kolokwializmach. Mówienie takim językiem o Bogu, cierpieniu i krzyżu na pewno powoduje rozbicie rutyny i skostnienia religijnego języka, co jest realizowaniem postsekularnego postulatu odświeżającej językowej profanacji” (s. 121); „Postsekularyzm przywrócił do refleksji o człowieku i jego relacji ze światem wyobrażenie czegoś, co przenika ludzką egzystencję, przychodząc z niepoznawalnego wymiaru” (s. 138); droga myśli postsekularnej – to „sprowadzić to co transcendentne, pozaświatowe, to, co poza, w obszar tego, co obok, tuż obok” (s. 149, cyt. za: P. Bogalecki), „postsekularyzm odwraca system uznawanych wartości” (s. 155); „Postsekularyzm może więc nie tyle przywraca czy zmienia proporcje między sacrum a profanum, co poszerza pole naszego rozumienia tajemnic wszechświata” (s. 156); „Twardowski podobnie jak myśliciele postsekularyzmu, a przede wszystkim John D. Caputo, podważa ludzką pewność i głosi bezwarunkowe przebaczenie, które przychodzi z królestwa” (s. 221), „oburzanie i reformowanie stanowią ducha postsekularyzmu, w którego poeta się wpisuje” (s. 225), „zgodne z myślą postsekularną przekonanie, że Boga nie można ograniczyć do wymiarów imienia, pojęcia czy teorii. Trzeba szukać Jego wydarzenia” (s. 240); „zgodne z postsekularnym zwrotem myślenia z troski o zabezpieczenie się, stabilizację i „święty spokój” w stronę otwarcia na związane z niepokojem nieznaną” (s. 299), „Dostrzeżenie słabości Boga zmienia spojrzenie na wszystko, co uważano dotąd za słabe w świecie. Zaczęto słabość traktować jako wartość, a także drogę do dostrzeżenia nowych wartości, co jest zgodne z duchem postsekularyzmu” (s. 339); „Postsekularny postulat otwarcia oznacza otwarcie na nowe, często nielogiczne. Chodzi o to, by przekraczać granice logiki” (s. 341); „W niniejszej pracy przesłanie wierszy Twardowskiego rozpatrywane jest w perspektywie postsekularnej, co oznacza dekonstrukcję, również stosunku Kościoła do przyrody. Caputo, krytykując patriarchalną strukturę Kościoła, zakorzenioną w myśleniu wielu chrześcijan, podkreślił, że podjęcie wyzwania wobec potrzeby Innego, należy poszerzyć na wszystkich. Na grupy dyskryminowane w społeczeństwach oraz na świat przyrody” (s. 357).

Pomijając wszystkie niejasności mogące wynikać z wyłączenia cytatów z kontekstu większych całości myślowych, a także przemilczając niezręczności stylistyczne, można skonstatować, że myśl postsekularna jest tutaj rozumiana jako krytyka zastanych wzorców myślenia o świecie, imperatyw niwelowania uznanych dystynkcji i hierarchii, prawo do burzenia istniejącego porządku w imię wyższych racji dotknięcia „niepoznawalnego”, a może

i jakiegoś innego niż znany z tradycji religijnych boga. Wszystko to ma się okazać ożywczym powiewem nowego spojrzenia na rzeczywistość ziemską i transcendentną, przy czym transcendencja jest tutaj wyraźnie poddana procesowi sekularyzacji, uświatowienia („sprowadzić to co transcendentne, pozaświatowe, to, co poza, w obszar tego, co obok, tuż obok”), dostosowania do możliwości i oczekiwań człowieka stojącego twardo na ziemi i zatroskanego nie tylko o nią, ale i o wszystkich zapomnianych albo nawet prześladowanych (nie wyłączając świata przyrody) z powodu niesprawiedliwości ugruntowanej na starych hierarchiach. Ten duch buntu miałby być ożywczy dla człowieka religijnego – miałby go wyzwolić z krępujących schematów i pozwolić stanąć twarzą w twarz z jakąś przeczuwaną tylko tajemnicą rzeczywistości. Czy jest nią Bóg? Jeżeli tak, to nie Bóg religii objawionej rozpoznany przez tradycyjną teologię, ale – jak lubią powtarzać myśliciele tego nurtu – Bóg „po śmierci Boga”. Warto w tym miejscu zauważyć, że w pracy brakuje wyraźnego odniesienia do filozoficznej idei „śmierci Boga”.

W przywołanych cytatach wielokrotnie pojawił się motyw słabości. Jest on w całej pracy bardzo ważny. Sądzę zresztą, że właśnie to zagadnienie mogłoby stanowić jedyny temat rozprawy. Nie chodzi bowiem tylko o motyw literacki. Rozprawa odwołuje się do konceptu „słabego Boga” (oraz „słabej teologii”): „Słaba teologia Caputo, w której Bóg jest przedstawiany jako wydarzenie, to sprzeciw wobec sposobu, w jaki świat rozumie byt i jakie cechy w związku z tym przypisał Bogu. Bóg w tradycyjnym metafizycznym ujęciu w niepodważalny sposób »jest« oraz stanowi źródło siły wszystkich bytów” (s. 81). Punktem odniesienia jest tutaj praca Johna Caputo *The Weakness of God*. Sam autor deklaruje, że koncept „słabości Boga” – to synteza trzech innych pomysłów. Chodzi o „religię bez religii” Derridy oraz „myśl słabą” Vattimo, a także „słabą moc mesjańską” Benjamina. Do koncepcji inspirowanej ideami tych trzech myślicieli Caputo dodaje perspektywę wynikającą z 1Kor 1,25, fragmentu, który, jego zdaniem, proklamuje słabość Boga. Wszystko to – w celu sprowokowania „świętej rewolty”; (ten tak ważny dla autora *The Weakness of God* fragment Pawłowego *Listu* nie został w rozprawie przywołany). Dla Caputo religia warta kultywowania jest pragnieniem nieznanego boga, który reprezentuje przyszłość, nadzieję, obietnicę. Ta koncepcja przeciwstawia się religii, której fundamentem jest teologia dociekająca prawdy objawionej. Tradycyjna religia – zdaniem Caputo – nie wytrzymuje konfrontacji z rzeczywistością, z faktami takimi, jak choćby tsunami z grudnia 2004, bezpośrednio poprzedzające publikację książki. Nie tylko nie odpowiada na pytanie o sens cierpienia niewinnych ofiar, ale i jawi się jako groźna uzurpacja łatwo stająca się podstawą opresywnej

władzy. Akceptowalna religia nie może rościć sobie prawa do orzekania prawdy o rzeczywistości, ale powinna ograniczać się do indywidualnych doświadczeń jednostek.

Autorka rozprawy odnajduje w koncepcji Caputo kontekst pozwalający ukazać oryginalność ujęcia tematu słabości w poezji ks. Twardowskiego. Kwestia ta jawi się jej jako niewystarczająco obecna w dziejach ludzkiej myśli. Na s. 55-56 przywołuje kilka przykładów podejmowania tego tematu: od Platona, poprzez św. Pawła, romantyków, do Vaclava Havla (*Síla bezsilnego*). Dopiero jednak Caputo – jej zdaniem – odkrywa naprawdę istotną treść słabości. W każdym razie jest to treść pozwalająca zrozumieć ważną część przesłania poezji Twardowskiego: nie tylko człowieka, ale i samego Boga cechuje słabość.

Rekonstruując stanowisko Caputo w odniesieniu do „słabości Boga” oraz postsekularne rozumienie religii, Autorka rozprawy co prawda wspomina o założycielskim dla myśli postsekularnej wystąpieniu Habermasa *Wierzyć i wiedzieć*, ale nie omawia jego założeń. Warto je przypomnieć, aby unaocznic charakter tego nurtu krytyki religii. Przesłanie Habermasa jest jasne: afirmując dorobek i metodę psychoanalizy, z zasady należy traktować całą sferę psychosomatyczną podejrzliwie. Żywioł religijny włączany jest do rozległej dziedziny aktywności ludzkiego ducha dającej się uzgodnić z priorytetami nowoczesnej liberalnej demokracji. Wszystko, co nie mieści się w granicach wyznaczanych przez pluralizm religijny, scjentystycznie rozumianą naukę oraz przez moralność świecką gwarantowaną w prawie konstytucyjnym może – na mocy odwołującego się do prawa stanowionego niepisanego paktu zezwalającego religii na obecność w sferze publicznej – zostać posądzony o fundamentalizm i wyłączone z przestrzeni dialogu pomiędzy rozumem i wiarą. Wiara przestrzegająca tak określonych granic traci swoją tożsamość – zostaje pozbawiona fundamentów i możliwości działania. Z drugiej strony – wiara proklamowana przez teologię uznającą swoją słabość spełnia wszystkie warunki z mowy Habermasa; jest ona bowiem skoncentrowana na nieustannym podążaniu za nigdy niewygasającym pragnieniem czegoś więcej, jakiegoś intuicyjnie tylko przeczuwanego szczęścia. Taka wiara nie rości sobie prawa do odkrywania prawdy obiektywnej, a jedynie do artykułowania indywidualnych przeświadczeń podlegających nieustannym zmianom, uzależnionym od dynamiki zewnętrznych okoliczności i zmienności naczyniającej ludzką kondycję psychofizyczną.

Postsekularyzm aplikowany w badaniach literackich przyjmuje dwie zasadnicze postaci: 1) rewolucyjno-apokaliptyczną, naczynioną oczekiwaniem na przewrót, którego proroka upatruje się prowokacyjnie w Pawle z Tarsu oraz 2) mesjańską, wyrażającą się w eksplorowaniu języka literatury w poszukiwaniu szansy na tzw. „drobną poprawkę”, drobną,

ale zasadniczo odmienającą porządek rzeczy. Literatura jest uprzywilejowanym sposobem osiągnięcia tych celów. To właśnie Caputo reklamował jej wyjątkowość: „Literatura i teologia są miejscami, w których marzymy o tym, co przychodzi, w których modlimy się i błagamy o coś, czego jeszcze oczy nie widziały ani uszy nie słyszały, w których ośmielamy się wkroczyć na teren tego, co nie istnieje, i zastanawiać się, dlaczego nie”. Enigmatyczność i patos tej laudacji nie przeszkadzają zauważyć, że literatura jest tutaj traktowana performatywnie (przy okazji wypada skonstatować, że w obszernej przecież rozprawie doktorskiej, której dotyczy recenzja nie pojawia się nawet wzmianka o tym ulubionym przez postsekularystów sposobie traktowania literatury) – nie jako reprezentacja doświadczenia religijnego, ale jako jego współstwarzanie. Zestawienie literatury w parze z teologią nie jest przypadkiem – chodzi tutaj bowiem właśnie o teologię naznaczoną słabością, teologię, którą w gruncie rzeczy trudno odróżnić od literatury. Inaczej mówiąc: literatura religijnego performatywu staje się teologią; aby ten proces się dopełnił, należy porzucić dziedzictwo metafizyki stanowiącej fundament tradycyjnej teologii zwanej przez Caputo teologią mocną.

Czy poezja ks. Twardowskiego może zostać oświetlona przez te koncepcje tak, by wydobyć z nich prawdy inaczej niedostępne? Autorka rozprawy przekonuje czytelnika, że to właśnie dzięki książce Caputo, temat słabości ludzkiej i Boskiej wybrzmiewa w sposób pełniejszy i bardziej zrozumiały. Dzięki temu kontekstowi możemy dostrzec odwagę myślenia księdza-poety, jego teologiczną śmiałość niewahającą się przed skierowaniem kroków w rejony podejrzane z punktu widzenia ortodoksji – śmiałość mającą źródło w ujmującej wrażliwości kapłana, którego porusza krzywda i cierpienie innych, tym boleśniejsze, im większa obojętność im towarzyszy. Jawnie dekonstrukcyjny charakter quasi-teologicznej pasji Caputo miałyby oświetlać poezję ks. Twardowskiego, uwyrażniając jej polemiczność wobec tradycji, zwłaszcza w dziedzinie eklezjalnej, w tym, co odnosi się do kształtu wspólnoty kościelnej, panujących w niej zwyczajów i utrwalanych przez nią postaw.

Można się zgodzić, że quasi-teologiczne rozważania Caputo z książki *The Weakness of God* - zawierającej ryzykowne egzegezy Listów Pawłowych i nieakceptowalne dla kapłana katolickiego reinterpretacje prawd wiary (np. zmartwychwstania) – rzucają interesujące światło na wiersze ks. Twardowskiego. Ta ciągle nie do końca rozpoznana poezja – chętnie posługująca się paradoksem, przemilczeniem i niedopowiedzeniem – ujrzana w kontekście quasi-teologicznego wariantu myśli dekonstrukcyjnej jawi się jako niepokojąco heterodoksyjna. Co na przykład znaczą słowa z wiersza *Więcej powiedzą*: „wielkie nic chodzące pomiędzy nami na palcach / ból rozebrany z gałganów do naga / więcej powiedzą o Nim”. Czy kontekstem

ewokowanego tutaj nihilizmu jest tylko jednostkowa sytuacja kogoś pogrążonego w rozpacz? Czy zakończenie wiersza *Wierzę* – „bo gdybym nie wierzył / osunęliby się w nicość” – to retoryczna emfaza czy może metafizyczna wątpliwość kogoś przygniecione go ogromem cierpienia? A zatem wypada przyznać, że przywołanie książki Caputo jako głównego kontekstu wyostriżyło w rozprawie interpretacyjną wrażliwość i pozwoliło sformułować nowy problem badawczy. To niewątpliwa zasługa Autorki rozprawy. Na przykład kontekst myśli Caputo pozwala przekroczyć zbyt oczywistą interpretację wiersza *Nieobecny jest*: „Bóg jest tak wielki że jest i go nie ma / tak wszechmogący że potrafi nie być / więc nieobecność Jego też się zdarza”. Rozprawa interesująco rozświetla sens tego utworu: „oryginalne wyobrażenie Bożej wszechmocy, które poszerza przynależną Bogu pełnię możliwości o możliwość niebycia” (s. 57). Wyraźnie przy tym zaznaczono, że refleksją objęta jest tutaj prawda o istnieniu Boga, „którą przyjmuje także ksiądz Twardowski” (s. 57). Uznając istnienie Boga, Twardowski niepokojąco dla czytelnika pyta o tajemnicę Jego nieobecności. Nie sądzę, żeby chodziło tutaj o nieobecność w znaczeniu metafizycznym, ale dojmujące doznanie niebycia Boga może być tak intensywne, że zatarciu ulega pewność prawd wiary uznawanych co do zasady, a słabnących w doświadczeniu. Trzeba przyznać rację Autorce rozprawy – lektura wiersza *Nieobecny jest* pozostawia w czytelniku niepokój.

Trzeba też jednak jasno zaznaczyć: oksymorony i paradoksy występujące w poezji ks. Twardowskiego – np. „wszechmogący słaby”, „wszechmogący bezradny”, „tak wszechmogący że potrafi nie być” – nie pochodzą z repertuaru retorycznych środków krytyki postsekularnej, chętnie posługującej się dekonstruującymi utrwalone sensy grami słownymi. Twardowski korzysta z szacownej tradycji poezji religijnej, która wielkie tajemnice wiary chętnie opisywała za pomocą świadomie wieloznacznego języka. W rozprawie nie znajdziemy wyraźnego odniesienia się do tej tradycji i ewentualnej próby odpowiedzi na pytanie, czy Twardowski ją przekracza, czy to przekroczenie pozwala sytuować jego poezję w kontekście myśli postsekularnej.

Zabrakło w rozprawie krytycznego dystansu wobec myśli postsekularnej – ugruntowanej na przeświadczeniach, których przyjęcie musi doprowadzić do destrukcji fundamentu, na którym stoi gmach poezji ks. Twardowskiego. Oto jeden z wielu przykładów: ofiara Mszy Świętej. To temat poezji ks. Twardowskiego i motyw (poboczny) omawiany w rozprawie. W pięknym wierszu *Dlatego* po serii zaprzeczeń „nie dlatego że”, wybrzmiewa zakończenie będące wyznaniem wiary: „dlatego że brudny od łez podnoszę Ciebie / stale we mszy / jak baranka wytarganego za uszy”. Wiara kapłana, który *in persona Christi* sprawuje

ofiary Mszy Świętej zostaje tutaj potwierdzona egzystencjalnym doświadczeniem wzruszającego do łez cudu przeistoczenia. Kapłan zgodnie z rytmem mszalnym unoszący hostię doświadcza spotkania z żywym Bogiem, z umęczonym Barankiem, którego cierpienie porusza bardziej niż prawdy wiary. Oczywiście, można z tego wiersza uczynić manifest quasi-teologicznego performatywu – oto nie liczą się suche prawdy wiary, ale działanie konkretnego człowieka. Rzecz w tym jednak, że w wierszu wyraźnie została zaznaczona powtarzalność tego cudu – za pomocą przysłówka „stale”. Chodzi tutaj zatem o odniesienie się do tradycyjnie rozumianej religii katolickiej. Wielka teologia katolicka – nie żadna myśl słaba, ale myśl dociekająca prawdy objawionej, wiary znajdującej zrozumienie i wcielonej w sakramentalne znaki (tak można by zrekonstruować ujawniające się w utworze przeświadczenia) – ujawnia się w tym wierszu jako żywe źródło.

Tradycyjna teologia katolicka – zwłaszcza nauka o sakramentach – jest niezbędnym domyślnym punktem odniesienia w przypadku poezji kapłańskiej, która przecież w wykonaniu ks. Twardowskiego od czynności kapłańskich nie abstrahuje. Wynikającej z przywołania tego kontekstu perspektywy polemicznej w stosunku do myśli postsekularnej zabrakło w rozprawie. Efektem tego jest budząca zaskoczenie intelektualna uległość wobec myśli postsekularnej, która jawnie przecież ogłasza niechęć wobec teologii katolickiej, bez której z kolei wiersz taki jak *Dłatego* nie miałby sensu. Myśl postsekularna chętnie prezentuje się jako otwierająca chrześcijaństwo na nowe perspektywy. Nie ulega jednak wątpliwości, że jest wielorako niechętna takim „mocnym” prawdom teologicznym jak transsubstancjacja – ufundowana na metafizycznym rozumieniu pojęcia „substancja” i jasno sprecyzowanej, ujętej w dogmaty teologicznej interpretacji Śmierci i Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Teologia dochodząca do głosu w wierszu *Dłatego* – to nie kwestia indywidualnego doświadczenia stwarzającego pragnienie nieokreślonego szczęścia, ale prawdy potwierdzonej wielowiekową tradycją wywodzącą się od świadków życia i nauczania historycznej postaci, w której rozpoznali oni wcielonego Boga.

Zarazem jednak ta monumentalna myśl katolicka – krytykowana i czasami jawiąca się samemu poecie jako zbyt hieratyczna, a nawet oderwana od realiów ludzkiego życia – ma też swój aspekt bardziej intymny. Wspominam o tym, ponieważ trudno się zgodzić, że słabość naznaczająca ludzką egzystencję nie była w niej dostrzegana przez całe wieki (z nielicznymi wyjątkami przywołanymi na s. 55-56), lecz czekała na odkrycie przez Johna Caputo. Oto na przykład Akwinata w *Summie Teologicznej* zastanawia się nad tym, czy osoby pozbawione możliwości używania rozumu (*amens*) mogą być objęte łaską sakramentów i udziela na to

pytanie pozytywnej odpowiedzi. A co powiedzieć o całej wielkiej tradycji franciszkańskiej – ze wspaniałym pisarstwem doktora serafickiego, Bonawentury, myślą rozbłyskującą teologią Serca? Nie przywołuję tych przykładów jako braków, które koniecznie należałoby uzupełnić. Chodzi mi raczej o domyślne punkty odniesienia krytycznego wobec postsekularyzmu – możliwego przecież do utrzymania jako zasadniczy kontekst rozprawy.

Autorka wskazuje miejsca, w których postawa ujawniająca się w poezji ks. Twardowskiego i w pismach Caputo wyraźnie się różnią, np. „Filozof skupia swoją uwagę na wydarzeniu słabego Boga, który pozostaje poza bytem. Poeta zaś skłania swoimi wierszami do zatrzymania się przy obolałym Bogu Człowieku” (s. 286). Powstaje jednak pytanie, czy można uchwycić tę różnicę na gruncie hermeneutyki radykalnej. Deklaracja wyboru tego sposobu komentowania poezji okazuje się w kontekście całej pracy deklaracją na wyrost.

Końcowy rozdział dotyczy inspiracji myślą Simone Weil. Zawiera on interpretację wiersza *W piątek*. Autorka uznała ten utwór za „jeden z najbardziej poruszających” ze względu na obecność motywu opuszczenia Boga podczas śmierci krzyżowej. Myśl Simone Weil – czuła na kwestię Boskiej transcendencji i specyficznej dla chrześcijaństwa prawdy o inkarnacji – interesująco oświecla utwór Twardowskiego. Ujęcie śmierci Chrystusa jako „opuszczenia Boga przez Boga” współbrzmi z analizą Ukrzyżowania autorstwa Weil. Żeby ukazać nieoczywistość tego ujęcia należałoby jednak przywołać tradycję egzegetyczną odnoszącą się do czwartego Słowa Chrystusa wypowiedzianego z katedry krzyża. Miarodajny w tej mierze jest traktat św. Roberta Bellarmina – doktora Kościoła – *De Septem Verbis a Christo in Cruce prolatis*. Bellarmin wyjaśnia – trzeba przyznać, że z przemożną siłą przekonywania – sens opuszczenia, o którym jest tutaj (odnosi się do: Mt 27,46) mowa: „zespoleńie ochronne zostało zerwane na czas krótki, żeby mogło mieć miejsce złożenie krwawej ofiary za odkupienie rodzaju ludzkiego”. W konkluzji zaś Bellarmin mówi, że „czwarte Słowo” to nie słowa oskarżyciela, kogoś czyniącego wyrzuty lub podnoszącego skargę, ale są to słowa „Tego, kto deklaruje ogrom swego cierpienia z najlepszych powodów i w najstosowniejszym po temu momencie”. W tym samym rozdziale traktatu Bellarmin szczegółowo omawia towarzyszące „czwartemu słowu” zaćmienie Słońca. To niezwykle zjawisko jest zewnętrznym potwierdzeniem nadzwyczajności cierpienia Chrystusa i niezachwianej miłości Ojca. Ks. Twardowski – tak jak Weil, a może: z jej inspiracji – mówi o opuszczeniu „Boga przez Boga”. Na konstatacji tej różnicy można zbudować interesującą interpretację całego utworu. Wyjaśnienia domaga się na przykład kwestia radykalnej zmiany tonu: z nieco frywolnego w pierwszej sekwencji utworu – na solenny w zakończeniu. Stanowiąca część rozprawy interpretacja utworu rozpoznanego jako

wyjątkowy rozczarowuje skrótowością i powierzchownością. Okazuje się niewykorzystaną szansą. To zresztą bardziej ogólna kwestia: brakuje w tej rozprawie przykładu rozbudowanej interpretacji utworu odwołującej się do wcześniejszych odczytań i unaoczniającej korzyści płynące z przyjęcia perspektywy postsekularnej. Konstatacja dotycząca oryginalności wniosków jest więc tutaj zadaniem do wykonania dla czytelnika.

Warto też wspomnieć o pewnej subtelnej kwestii, która ukazuje poważniejszy problem. Kilkakrotnie w całej rozprawie przywoływany jest autorytet Jeana Vaniera, założyciela wspólnot L'Arche. Ów autorytet jest jednak pieśnią przeszłości – nawet jego własna wspólnota już go nie uznaje. Wspominam o tym w kontekście debaty akademickiej – sytuacja ilustruje jej defekt, na który już dość dawno temu zwrócił uwagę Robert Spaemann, wybitny, ale krytyczny jej uczestnik. Dekonstruktorzy tradycji niestety zbyt często popełniają błąd *petitio principii*. Patos i argumenty „do/z autorytetu” mają tę słabość maskować. Cóż, kiedy autorytety z czasem ulegają nie tylko dekonstrukcji, ale i destrukcji. Oczywiście, można na ten zarzut odpowiedzieć, że mądrość wypowiedzianych słów nie traci swojej mocy. W tym wypadku jednak tak nie jest, ponieważ chodzi o słowa świadectwa – świadectwa niezgodnego z prawdą.

Chociaż w recenzji przeważają uwagi krytyczne, to – jak to już zostało zaanonsowane we wstępie – jej konkluzja jest pozytywna. Rozprawa świadczy o wystarczającym opanowaniu warsztatu literaturoznawczego (zarówno w zakresie historii literatury, jak i wykorzystania narzędzi teorii i metodologii badań literackich, w tym tych odnoszących się do literaturoznawczej refleksji nad literaturą i religią), o wystarczającej orientacji Autorki w dziedzinie dyskusji toczących się we współczesnej humanistyce. W końcu – rozprawa jest propozycją nowego odczytania poezji ks. Jana Twardowskiego, które wzbogaca stan wiedzy i może być przedmiotem dalszych studiów i dyskusji.

Wnioskuje zatem o dopuszczenie Pani mgr Beaty Anny Bohdziewicz-Suleckiej do następnego etapu przewodu doktorskiego.

Lublin, 5 czerwca 2025

Tomasz Garbol
Dr hab. Tomasz Garbol