
KRZYSZTOF LEŚNIEWSKI

MYŚLICIELE CHRZEŚCIJAŃSKIEGO WSCHODU I ZACHODU
NA DRODZE FILOZOFICZNO-TEOLOGICZNYCH
POSZUKIWAŃ SCALAJĄCEJ MĄDROŚCI

Marek Kita. *Logos większy niż ratio. Dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności u progu epoki współczesnej*. Kraków: WAM 2013 ss. 220. Seria: Myśl Teologiczna. ISBN: 978-83-7767-197-9.

Rozkwit rosyjskiej myśli filozoficzno-religijnej, jaki dokonał się w XIX wieku w Rosji oraz w pierwszej połowie XX wieku na emigracji – zwłaszcza we Francji, od kilkudziesięciu lat wzbudza coraz to większe zainteresowanie naukowców z całego świata, tak filozofów i teologów, jak i historyków idei oraz sławistów. Bogactwo naukowych przemyśleń rosyjskich myślicieli, którzy starali się dokonać syntezy idealistycznej filozofii niemieckiej czy realistycznej filozofii tomistycznej z własną tradycją teologiczną, duchową i liturgiczną w odniesieniu do problemów epoki, w której przyszło im żyć oraz tworzyć, stanowić może wartościowe pole do dalszych badań naukowych. Trzeba jednak przyznać, że tematyka ta – choć tak bardzo fascynująca dla naukowców zarówno z krajów słowiańskich, jak i wywodzących się ze świata chrześcijańskiego Zachodu – jest bardzo trudna, gdyż zakłada dobrą znajomość wielkiej tradycji filozoficznej, dogmatycznej, liturgicznej i duchowej chrześcijańskiego Wschodu, jak również domaga się bardzo wnikliwego przyjrzenia się wielości nurtów filozoficznych, które składają się na zachodnią tradycję intelektualną. Przedstawienie zagadnień istotnych dla rosyjskiej myśli filozoficzno-religijnej, zwłaszcza gdy chcemy ją porównać z teologiczno-mistycznymi nurtami refleksji filozoficznej podejmowanej na chrześcijańskim Zachodzie, wymaga zatem odpowiedniego przygotowania filozoficznego, teologicznego i lingwistycznego. Tylko w ten sposób można twórczo i pożytecznie rozwijać naukę oraz przyczyniać się do budowania mostów między prawosławiem a katolicyzmem oraz wskazywać na uniwersalne wartości, które choć zostały dookreślone w ramach różnych systemów pojęciowych, to jednak odnoszą się do tej samej Prawdy objawionej oraz ciągle są aktualne dla współczesnych intelektualistów w świecie chrześcijańskiego Wschodu i w świecie chrześcijańskiego Zachodu.

Dr hab. KRZYSZTOF LEŚNIEWSKI, prof. KUL – kierownik Katedry Teologii Prawosławnej w Instytucie Ekumenicznym KUL; adres do korespondencji – e-mail: lesni@data.home.pl

Interesującą próbą takiego właśnie twórczego poszukiwania tego, co wspólne w filozoficzno-teologicznej myśli rosyjskiej i włoskiej XIX i XX wieku jest monografia Marka Kity pt. *Logos większy niż ratio. Dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności u progu epoki współczesnej* (Kraków: WAM 2013).

Tytuł monografii został sformułowany w sposób zagadkowy i pobudzający ciekawość czytelnika do przejrzania spisu treści, aby odpowiedzieć sobie na pytanie, jakie to dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności u progu epoki współczesnej stanowią poparcie tezy z pierwszej części tytułu: *Logos większy niż ratio*. Analiza spisu treści nie daje jednoznacznej odpowiedzi na zadane uprzednio pytanie, gdyż tytuły trzech rozdziałów monografii, a mianowicie: „Wspólnota prawego rozumu”, „Rozumność integralna” oraz „Od rozumu do mądrości” – nie odnoszą się bezpośrednio do przywoływanych w podtytule świadectw chrześcijańskiego modelu racjonalności. Ponadto pojawia się pytanie, dlaczego w tytule użyte zostało pojęcie „racjonalność”, natomiast tytuły poszczególnych części dotyczą „rozumu” (cz. I i III) i „rozumności” (cz. II). Co prawda pojęcie „racjonalność” można traktować synonimicznie z pojęciem „rozumności”, ale trzeba czynić to ostrożnie, gdyż ich zakres pojęciowy może być tylko częściowo zbieżny, o czym świadczy choćby tytuł książki Tadeusza Buksińskiego *Rozumność i racjonalność* (wydanej przez Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu w 1997 r., ss. 336). Właściwie jedynie tytuły drugiego i trzeciego punktu rozdziału I, a mianowicie: „Włoski spirytualizm” i „Rosyjski realizm mistyczny” – można potraktować jako owe dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności. Analiza spisu treści skłania do wniosku, że w korpusie recenzowanej monografii uwaga Autora jest zasadniczo skupiona na rozumie i rozumności człowieka w wymiarze wspólnotowym i osobowym. W tytule prologu nieco szokuje, z teologicznego punktu widzenia, sformułowanie „ekumenizm w filozofii”, albowiem pojęcie „ekumenizm” w sensie zasadniczym odnosi się do różnego rodzaju aktywności doktrynalnych i praktycznych, mających na celu przywrócenie jedności chrześcijan. Tytuł epilogu: „Serdeczny rozum wiary” można zapewne potraktować jako „chrześcijańską odpowiedź na racjonalizm” (stanowiącą drugą część tytułu prologu).

Monografia Marka Kity pt. *Logos większy niż ratio. Dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności u progu epoki współczesnej* stanowi oryginalną pracę badawczą. W dorobku naukowym Autora znalazł się artykuł opublikowany w książce pt. *Rosyjska metafizyka religijna* (Tarnów 2009) pod znamienym tytułem *Filozofie siostrzane? O pokrewieństwie duchowym rosyjskich i włoskich „ontologistów”*, który można uznać za punkt wyjścia do badań naukowych, zwieńczonych rozprawą habilitacyjną. Autor odważnie postanowił zmierzyć się z problematyką trudną, złożoną i interdyscyplinarną, gdyż dotyczącą pogranicza filozofii religijnej i teologii, która wymaga dobrej znajomości zarówno chrześcijaństwa wschodniego oraz chrześcijaństwa zachodniego. Marek Kita przyznaje, że „praca nad przedkładanym studium była doświadczeniem niezwykle inspirującym, choć niełatwym wskutek konieczności ogarnięcia bardzo obszernego i czasem trudno dostępnego materiału oraz wniknięcie

w kwestie wyjątkowo subtelne” (s. 9). Bez wątpienia recenzowana monografia ma charakter pionierski w polskim środowisku naukowym. Technie ona duchem poszukiwania tego, co wspólne w rozumieniu racjonalności czy rozumności w myśli filozoficzno-religijnej wybranych przedstawicieli „rosyjskiego renesansu filozoficzno-religijnego” (M. Bierdiajewa, S. Bułgakowa, W. Erna, P.A. Florensky’ego, S.L. Franka, W.S. Sołowjowa i J. Trubeckoja) oraz dziewiętnastowiecznego włoskiego spirytualizmu, a mianowicie: Antonia Rosminiego-Serbatiego (1797-1855) oraz Vincenza Giobertiego (1801-1852).

W Prologu Autor zdecydowanie podkreśla aspekt ekumeniczny rozprawy, dowodząc, że „studiowanie owego świadectwa niewygastej wspólnoty dzieci Mądrości ze Wschodu i Zachodu wydaje się ważne bynajmniej nie tylko ze względów historycznych, ale także w kontekście aktualnego dialogu między naszymi wyznaniem” (s. 6), dopowiadając, że „chodzi w tym przypadku o ekumenizm w jego sensie teologicznym, lecz odkrywany na intelektualnym szlaku filozofii chrześcijańskiej” (s. 7). Odpowiedź na pytanie, dlaczego jest to temat ważny dla chrześcijan, tak rzymskokatolickich, jak i prawosławnych, w Polsce, odnaleźć można w pierwszych zdaniach Epilogu, gdzie Marek Kita napisał: „[...] zbieżność przywoływanych w niej [czyli w rozprawie] ‘siostrzanych’ (choć nie bliźniaczych) paradygmatów filozoficznych stanowi kolejne świadectwo głębokiej więzi łączącej Wschód i Zachód chrześcijańskiej Europy nie tylko u korzeni, ale także na poziomie rozrośniętych konarów ich kultury intelektualnej” (s. 195).

Problemem badawczym rozprawy jest wykazanie, że w nowożytnym katolicyzmie i rosyjskiej filozofii religijnej są obecne te same intuicje filozoficzne oraz teologicznofundamentalne, aby w ten sposób osłabić stereotyp radykalnej odmienności katolickiej i prawosławnej kultury myślenia w wierze (por. s. 6). Poprzez analizę porównawczą dwóch „wersji chrześcijańskiej odpowiedzi na postoświeceniowy racjonalizm” Autor chciał „wydobyć syntetyczny obraz rekonstruowanej w nich *philosophiae perennis*, wypełnionej w objawieniu Wcielonego Logosu, aby dostarczyć inspiracji do jej kontynuowania przez chrześcijan naszych czasów” (s. 7). Tak zarysowany program badawczy wydaje się bardzo ambitny, a zarazem trudny do urzeczywistnienia, gdyż – jak przyznaje sam Autor – wymaga uwzględnienia co najmniej pięciu współprzenikających się aspektów: historyczno-filozoficznego, metafizycznego, metateologicznego, apologetycznego oraz ekumenicznego. Choć Marek Kita wyjaśnia, „że chodzi w tym przypadku o ekumenizm w jego sensie teologicznym, lecz odkrywany na intelektualnym szlaku filozofii chrześcijańskiej” (s. 7) to jednak nie jest to wyjaśnienie w pełni przekonujące właśnie z teologicznoekumenicznego punktu widzenia. We współczesnym bowiem rozumieniu ekumenizm to „poglądy i postawy wyrażające dążenie do zjednoczenia chrześcijan wszystkich wyznań w jednym Kościele Chrystusowym, przy zachowaniu pluralizmu teologicznego i wyznaniowego”¹.

¹ W. H a n c. *Ekumenizm*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 4. Lublin 1985 kol. 853.

W tym kontekście zasadne wydaje się więc pytanie, czy porównywanie myśli filozoficznej chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu odnosi się bezpośrednio do ekumenizmu w znaczeniu teologicznym. Z teologicznego punktu widzenia zasadnicze znaczenie dla refleksji i dialogu międzywyznaniowego oraz konkretnych działań ekumenicznych ma nie tyle problematyka filozoficzna, co kwestie doktrynalne. Niemniej jednak godna uznania jest nowatorska postawa Autora, który stawia sobie za zadanie zupełnie nowe spojrzenie na ekumenizm, wykorzystując do tego celu analizę porównawczą wątków zasadniczo filozoficznych.

Podjęcie badań naukowych nad chrześcijańskim modelem racjonalności stało się dla Autora możliwe dzięki dobrej znajomości języków obcych, a zwłaszcza rosyjskiego i włoskiego. Zapoznanie się z materiałami źródłowymi oraz opracowaniami wymagało kwerendy we włoskich, francuskich i ukraińskich bibliotekach i instytucjach badawczych.

Bogata w treści filozoficzno-teologiczne monografia została przez Autora przedstawiona w formie prostej i logicznej struktury. Z metodologicznego punktu widzenia rozprawa wiele by zyskała, gdyby w ramach każdego z dziewięciu rozdziałów wyodrębnić mniejsze części strukturalne. Dzięki temu można by precyzyjniej przedstawić analizowane wątki filozoficzne i teologiczne. Na strukturę rozprawy składa się prolog, trzy części (z których każda została podzielona na trzy rozdziały), epilog, bibliografia i indeks osób. Brakuje, niestety, streszczenia w języku obcym. Każda z trzech części rozpoczyna się wprowadzeniem, a kończy się podsumowaniem. Epilog nie jest typowym zakończeniem zawierającym jedynie wnioski z całej rozprawy, lecz również poszukiwaniem, z odwołaniem się do literatury przedmiotu, swoistej syntezy, którą Autor zatytułował „Serdeczny rozum wiary”. Warto zauważyć, że zgodnie z przyjętą koncepcją pracy prolog również został zaopatrzony w tytuł: „Ekumenizm w filozofii i chrześcijańska odpowiedź na racjonalizm”, co zapewne ma stanowić skrótowe ujęcie problemu rozprawy.

Układ rozprawy podporządkowany jest głównemu założeniu badawczemu i wynika z zebranej bibliografii przedmiotowej.

Pierwsza część, zatytułowana „Wspólnota prawego rozumu”, ma charakter wprowadzający, gdyż jednoznacznie wskazuje powód, dla którego Autor zdecydował się na podjęcie porównawczych badań naukowych, poprzez analizę modelu racjonalności w myśli dwóch przedstawicieli włoskiego spirytualizmu (Antonia Rosminiego-Serbatiego i Vincenza Giobertiego) oraz wybranych przedstawicieli rosyjskiego renesansu filozoficzno-religijnego (czyli rosyjskiego realizmu mistycznego). Tym zasadniczym powodem jest osoba i dzieło wybitnego filozofa rosyjskiego Władimira Francewicza Erna (1882-1917). Myśliciel ten, krytykując pozbawiony duchowej dynamiki racjonalizm, nie wiązał go z tradycją katolicką (por. s. 22).

Druga część monografii przedstawia w kompleksowy sposób rozumność integralną. Najpierw skupia się na problemie „ontologizmu” (w odniesieniu do tradycji dogmatycznej chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu), a następnie odnosi model

racjonalności i obraz świata do metafizyczno-gnozeologicznych koncepcji, zaczerpniętymi z najbardziej źródłowych tekstów chrześcijaństwa. Autor podejmuje refleksję nad rozumem platońskim (czyli logosem o silnym zabarwieniu neoplatońskim) w opozycji do rozumu biblijnego (z odniesieniem do myśli hebrajskiej). Ostatni rozdział tej części stanowi próbę wykazania, że zgodne prawosławno-katolickie świadectwo chrześcijańskiego modelu racjonalności miało swe korzenie w tradycji szkoły aleksandryjskiej oraz w teologii św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu.

Trzecia część rozprawy, zatytułowana „Od rozumu do mądrości”, omawia bardziej szczegółowo problematykę poznania w świetle „naturalnego” rozumu („Myślę, więc jest Bóg”) i Boskiego istnienia („Oblicza «teozofii»”) na bazie włoskiego i rosyjskiego „logizmu”. Celem Autora jest przedstawienie ideału „integralnej wiedzy”, możliwej do osiągnięcia poprzez tworzenie syntezy filozoficzno-teologicznej, która ma charakter mądrościowy, ze względu na jej nierozzerwalną więź z miłością.

W krótki epilogu (zatytułowanym „Serdeczny rozum wiary”) Autor podkreśla fakt zbieżności paradygmatów filozoficznych chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu zarówno w pierwszych wiekach, jak i w XIX oraz XX stuleciu. Następnie przekonuje, że „chrześcijański platonizm” jest platonizmem mistycznym, w którym obecne są pierwiastki arystotelesowskie (jak np. logika). Zdaniem Autora analizowane w rozprawie dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności oraz budowanej na jego podstawie filozofii należy traktować jako „świadectwa dążenia do sapiencjalnej *integritas* w dziedzinie poznania”, stanowią bowiem wyraz troski „o integralność oświeconej owym poznaniem (*zintegrowanej* z nim) egzystencji” (s. 197). Dzięki nim bowiem staje się możliwe przewyciężenie „racjonalności typu kantowskiego” i dążenie do osiągania mądrości biblijnej, charakteryzującej się „integralną inteligencją”, angażującej „wszystkie wymiary świadomej, wrażliwej i wolnej jaźni” (s. 197). „Paradygmat racjonalności serdecznej”, czyli integrującej poznanie i życie, został więc odnowiony za sprawą „katolickiego spirytualizmu” Rosminiego i „mistycznego realizmu” następców Sołowjowa (s. 198). Obecnie jesteśmy świadkami coraz to nowego oddziaływania na współczesnych chrześcijan „odnowionej neoplatońsko-augustyńskiej teo-filozofii” (s. 199).

Wielkość rozdziałów jest proporcjonalna. Zabrakło, jak już zostało wspomniane, podpodziałów, dzięki którym można by było lepiej poodzielać wątki filozoficzne od teologicznych. Tok wywodów zasadniczo jest spójny, choć w tekście dopatrzeć się można niejasności wynikających z niedoprecyzowania poglądów lub ich niewystarczającego udokumentowania, np. czym jest „helleńsko-chrześcijański paradygmat”? (s. 27), czym jest „helleńsko-patrystyczny logizm”? (s. 51). Zdarzają się też długie zdania gubiące sens czy (np. s. 87, 89, 91-93) wtręty publicystyczne: „uwaga ta pasuje” (s. 71), „na modłę”, (s. 72). Ponadto, wydaje się, że dzieła źródłowe dotyczące rosyjskiego renesansu filozoficzno-religijnego można byłoby potraktować znacznie szerzej. W rozprawie nie zostało wyjaśnione, dlaczego właśnie te, i tylko te, a nie inne dzieła zostały potraktowane jako materiał źródłowy.

Monografia została zaopatrzona jedynie w indeks osobowy. Zdecydowanie brakuje w niej indeksu rzeczowego, który uwzględniałby zarówno terminy filozoficzne, jak i teologiczne.

Bibliografia została uporządkowana metodologicznie. Zostały w niej wyróżnione źródła przytoczeń biblijnych, teksty źródłowe (podzielone na dwa rodzaje, a więc dotyczące włoskiego spirytualizmu katolickiego oraz rosyjskiego renesansu filozoficzno-religijnego). Ponadto Autor wprowadził zbiór tzw. źródeł pomocniczych (w odniesieniu do nich trudno wskazać jednoznacznie, czym się kierował, zaliczając do nich właśnie te, a nie inne monografie). Kolejne dwie grupy publikacji zostały podzielone na opracowania i literaturę pomocniczą. Autor prawie całkowicie pominął bibliografię w językach niemieckim, francuskim i angielskim.

Monografia Marka Kity, pomimo że została wydana w prestiżowej serii „Myśl teologiczna” wydawnictwa WAM, jest dziełem bardziej filozoficznym niż teologicznym. Omawiane w niej dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności bazują zasadniczo na filozoficznym materiale źródłowym. Wątki teologiczne, zarówno katolickie, jak i prawosławne, wplecione zostały w osnowę filozoficzną i w związku z tym sposób ich interpretacji jest w dużym stopniu uwarunkowany przyjętymi założeniami wstępnymi. Jako teolog specjalizujący się w dogmatycznej i duchowej tradycji chrześcijaństwa Wschodniego nie byłem w stanie zgodzić się z Autorem monografii co do rozumienia przezeń rzeczywistości Kościoła prawosławnego. Nie można bowiem postrzegać prawosławia jedynie przez pryzmat poglądów filozoficzno-religijnych wybranych myślicieli XIX i XX wieku. Ich wizja teologii prawosławnej nie we wszystkich była zgodna z ortodoksją i ortopraksją dogmatyczno-liturgiczną Kościoła prawosławnego. Nurt sofiologiczny, tak ważny dla rosyjskiego renesansu filozoficzno-teologicznego, nie stał się oficjalnym nauczaniem dogmatycznym prawosławia, choć niektóre z jego przesłanek stały się inspiracją dla niektórych teologów, zwłaszcza tych, którzy uważają, że jest niezbędny dialog Kościoła ze światem, szczególnie w odniesieniu do wiary i racjonalności. Warto zatem zauważyć, że w bibliografii rozprawy zostało uwzględnionych bardzo niewiele publikacji z zakresu patrystyki i teologii prawosławnej. Zabrakło również szerszego odwołania się do teologii i filozofii tomistycznej. Czytając monografię, równocześnie podziwiałem odwagę Autora, który podjął się opracowania bardzo trudnego tematu porównawczego, a zarazem w wielu miejscach brakowało mi bardziej pogłębionej refleksji nad analizowaną problematyką w odniesieniu do wielkich teologiczno-filozoficznych tradycji chrześcijaństwa wschodniego i zachodniego, co mogłoby się wyrazić szerszym odwołaniem się do literatury przedmiotu, choćby w przypisach...

W warstwie terminologicznej zabrakło tak ważnego dla teologii prawosławnej różniczenia między rozumem (gr. *διάνοια* [*dianoia*], łac. *ratio*, ros. *разум* [*razum*]) a umysłem (gr. *νοῦς* [*nous*], łac. *mens*, ros. *ум* [*um*]). Autor, bazując zasadniczo na tradycji filozoficzno-religijnej, traktował zamiennie takie pojęcia, jak „rozum”, „umysł”, „intelekt”. O ile takie podejście do terminologii byłoby jeszcze dopuszczalne

w tradycji chrześcijaństwa zachodniego, dla której umysł przestał być niezbędną kategorią teologiczną, zarówno w odniesieniu do antropologii, jak i duchowości, to w tradycji chrześcijaństwa wschodniego ciągle ma ogromne znaczenie, gdyż zazwyczaj utożsamiana jest z biblijnym pojęciem serca i określana jako centrum życia duchowego człowieka oraz centrum kontaktu z osobowymi rzeczywistościami duchowymi. W związku z tym w teologii prawosławnej zakres pojęciowy umysłu znacząco różni się od zakresu pojęciowego rozumu. W analizie myśli Rosminiego (por. s. 33-35) najpierw pojawia się pytanie o „światło rozumu” (s. 33), następnie w odwołaniu do myśli Dantego – „ludzki intelekt” (s. 34), a w odniesieniu do chrześcijaństwa – „umysł ludzki” (s. 35). Podobne synonimiczne traktowanie intelektu i umysłu znajdujemy w wyjaśnieniu innej myśli Rosminiego: „Umysł ludzki dzięki konstytuującemu go logosowi jest *capax Dei*, rozumność prowadzi ku wierze” (s. 36). Czy zatem umysł ludzki i rozum to dla włoskiego spirytualisty jedna i ta sama rzeczywistość? Czy umysł jest rozumny, a jeśli tak, to jakiego rodzaju jest ta rozumność? W akapitach poświęconych Giobertiemu pojawiają się terminy „umysł człowieka” (s. 38) czy „ludzki umysł-serce” (s. 39), natomiast nie pojawia się termin „rozum”. W rozdziale przedstawiającym rosyjski realizm mistyczny najpierw można przeczytać o „skrzydłach rozumu” oraz o tym, że „rozum wcale nie jest jedynym, wystarczającym i wszechmocnym budowniczym świata” (S. Bułgakow), a w interpretacji myśli rosyjskiego sofiologa, że „Arche jest więc dana umysłowi” (s. 59), bez wyjaśnienia, jak ten umysł rozumieć. To zamieszanie terminologiczne spotkać można również w rozdziale o problemie ontologizmu. Zacytowana jest tam teza Rosminiego, że „przed umysłem naszym znajduje się stale *byt konieczny*” (s. 75), a nie ma odwołania do rozumu. W rozdziale zatytułowanym „Rozum biblijny czy platoński” na przemian pojawiają się pojęcia „rozum”, „umysł”, „intelekt” (por. s. 94-103, 110-113). Podobnie sprawa się przedstawia w rozdziale „Myślę, więc jest Bóg” (por. s. 135-155) z tą różnicą, że tam pojęcie umysłu pojawia się najczęściej. Natomiast w rozdziale 8 Autor napisał, że: „Światło konstytuujące rozum i umysł przenika wszystkie dane wewnętrznego i zewnętrznego doświadczenia” (s. 157), co świadczyłoby, że jednak ostatecznie rozum nie jest tożsamy z umysłem. A jeśli nie jest tożsamy, to jak te dwie rzeczywistości rozumieć oraz jakie jest ich wzajemne odniesienie? Gdyby Autor szerzej odwołał się do antropologii chrześcijaństwa wschodniego, to dostrzegłby konieczność wyjaśnienia podstawowych pojęć, niezbędnych do zrozumienia misterium osoby ludzkiej i jej możliwości poznawczych. Warto zauważyć, że w prawosławiu kategoria rozumu nie jest tak mocno akcentowana, jak w katolicyzmie, gdzie stanowi ona dopełnienie wiary (por. *fides et ratio*). W tradycji duchowej i liturgicznej chrześcijaństwa wschodniego zdecydowanie bardziej uprzywilejowana jest kategoria umysłu niż kategoria rozumu.

Pisząc o tradycji palamickiej (s. 87-89), Autor nie uwzględnił poglądów najważniejszych teologów prawosławnych, którzy są autorytetami w dziedzinie teologicznej refleksji nad hezychazmem (począwszy od Johna Meyendorffa), choć bardzo obszer-

na bibliografia w tej dziedzinie, uwzględniająca dotychczasowym dorobek naukowy, już została wydana i ciągle jest uzupełniana na stronach internetowych².

Rozprawa Marka Kity wiele by zyskała w warstwie metodologicznej, gdyby uwzględnił dorobek naukowy Nikołaja Pietrowicza Połtorackiego dotyczący rosyjskiej filozofii religijnej³, a zwłaszcza jego propozycję wyróżnienia czterech okresów w rozwoju rosyjskiej filozofii religijnej. W odniesieniu do problematyki monografii warto byłoby również odnieść się do wskazanych przez Nikołaja Bierdiajewa czterech głównych nurtów rosyjskiej filozofii religijnej, a mianowicie: oficjalnej teologii cerkiewnej, związanej z tradycją monastycznno-ascetyczną; nurtu teologicznego bazującego na wolności i soborności; chrześcijańskiego platonizmu w powiązaniu z filozofią Schellinga, sofiologią i problematyką kosmosu; antropologizmu i eschatologizmu, których centrum konstytuują problemy człowieka, historii, kultury i społeczeństwa. W tym kontekście można zadać Autorowi pytanie, czy potraktowanie rosyjskiego renesansu filozoficzno-religijnego XIX-XX wieku jako rzeczywistości monolitycznej nie jest zbyt uproszczeniem złożonej rzeczywistości intelektualno-duchowej, w ramach której dochodziły do głosu różne tradycje filozoficzne oraz religijne, wzajemnie na siebie oddziałując i tworząc ciągle niedokończoną dynamiczną syntezę.

Jak to zazwyczaj ma miejsce w przypadku rozprawy naukowej o charakterze pionierskim, pojawia się wiele pytań, które wskazują na fakt, że każde dzieło ludzkie naznaczone jest ograniczonością możliwości ludzkiego rozumu. Rozumem bowiem poznajemy jedynie „po części” (por. 1 Kor 13, 9). Praca naukowa wymaga więc wiele pokory, aby osiągać ducha mądrości, dzięki któremu będzie można coraz wyraźniej widzieć Prawdę objawioną w Tym, który jest „Drogą, Prawdą i Życiem” (J 14,6). Recenzowane dzieło, pomimo wszystkich swoich niedoskonałości, świadczy o pragnieniu Autora, aby dążyć całym sobą do „scalającej mądrości”.

² Пор. С. С. Хоружий. *Исихазм. Аннотированная библиография*. Москва 2004 ss. 909.

³ Пор. *Русская религиозно-философская мысль XX века*. Сб. под ред. Н.П. Полторацкого. Питтсбург 1975.