

**Recenzja rozprawy doktorskiej Ks. mgr. lic. Rafała Wilkołka pt.
*Poszerzając granice racjonalności. Krytyczny projekt teologiczno-epistemologiczny
Mikołaja z Kuzy* (Kraków 2021, komputeropis, ss. 182, choć Autor w „Opisie
bibliograficznym pracy” podał, że rozprawa liczy ss. 176)**

Działając na podstawie uchwały podjętej przez Radę dyscypliny nauki teologiczne UPJPII w Krakowie i pisma Ks. prof. dr hab. Henryka Sławińskiego, Kierownika dyscypliny Nauki Teologiczne (z 27 I 2022 r.), przedstawiam niniejszą recenzję rozprawy doktorskiej Ks. mgr. lic. Rafała Wilkołka (dziedzina nauk teologicznych, dyscyplina: nauki teologiczne) pt. *Poszerzając granice racjonalności. Krytyczny projekt teologiczno-epistemologiczny Mikołaja z Kuzy*, której promotorem jest Ks. dr hab. Robert Woźniak, prof. UPJPII.

Zadaniem recenzenta jest odpowiedzieć na pytanie czy przedłożona rozprawa doktorska spełnia wymagania podane w obecnie obowiązującej ustawie *Prawo o szkolnictwie wyższym w rozdziale 2 (Stopień doktora)*, oddziale 1 (*Nadawanie stopnia doktora*), w Art. 187 (*Rozprawa doktorska*). Ustawa wylicza te wymagania: rozprawa doktorska musi być dokonaniem naukowym (Art. 187, punkt 3), musi prezentować ogólną wiedzę teoretyczną kandydata w dyscyplinie naukowej oraz umiejętność samodzielnego prowadzenia pracy naukowej (Art. 187, punkt 1), jej przedmiotem musi być oryginalne rozwiązanie problemu naukowego (Art. 187, punkt 2).

Niniejsza recenzja będzie zmierzać do swego celu najpierw drogą analizy poszczególnych części rozprawy doktorskiej Ks. mgr. lic. Rafała Wilkołka, a także (również w trakcie analizowania kolejnych części rozprawy) drogą spojrzenia na całość: całość rozprawy i całość naukowej problematyki, której rozprawa dotyczy.

Wstęp rozprawy doktorskiej (s. 5-13) i uwagi krytyczne

Autor rozpoczyna wstęp od krótkiego streszczenia istoty projektu Johna Milbanka (zaliczanego do nurtu tzw. radykalnej ortodoksji), którą jest polemika z „sekularnym” (lepiej powiedzieć: zsekularyzowanym lub ukształtowanym przez sekularyzację, bo co w języku polskim oznacza słowo „sekularny”?; kilka akapitów dalej Autor tłumaczy *secular* po prostu jako świecki, i słusznie) rozumem i przywrócenie kluczowego znaczenia teologii (jako takiej i z pewnością także jej przedmiotu) w dzisiejszych czasach. To streszczenie głównej intencji

Milbanka nie jest w moim przekonaniu zbyt klarowne (może dlatego, że Autor posługuje się cytataми tłumaczonymi zbyt dosłownie, bez przełożenia na „myślenie po polsku”). O wiele bardziej klarowne jest streszczenie przez Autora myśli Hansa Ursa von Balthasara (zawartej w artykule „Why We Need Nicholas of Cusa”) i Petera Casarelli, która sprowadza się do tego, że istnieje dziś nagląca potrzeba powrotu do myśli Mikołaja z Kuzy, która jest „ościeniem” dla myślenia świeckiego, czyli zsekularyzowanego, zbyt przywiązanego do możliwości ludzkiego rozumu i pozbawionego myślenia o Bogu.

Na s. 7 i 8 Autor podaje główny zamysł i hipotezę badawczą swej rozprawy (jak pisze na s. 8: „którą przyjdzie przetestować”, ale czy jest to poprawne wyrażenie w języku polskim, czy może jest to regionalizm?), a mianowicie, że (oddaję własnymi słowami i tak, jak zrozumiałem, ponieważ słowa Autora są dość skomplikowane) intuicje Milbanka co do znaczenia myśli Mikołaja z Kuzy są słuszne, ponieważ Bóg i tylko Bóg (właśnie jako Bóg) może skutecznie pełnić funkcję fundamentu (gwaranta) ludzkiego poznania, a co za tym idzie także ludzkiego działania.

Dalej Autor pisze bardzo kompetentnie o wydaniach dzieł Mikołaja z Kuzy, o łacińskim tekście krytycznym tych dzieł, o polskich ich wydaniach (w tym pod naukową opieką „wybitnej kuzanoznawczynie Agnieszki Kijewskiej”, do której w tej recenzji nawiążę).

Potem Autor informuje o swej decyzji, że z całego *Corpus Cusani* wybiera 22 dzieła określane mianem „traktaty filozoficzno-teologiczne” jako materiał źródłowy dla swej rozprawy: jako źródła pierwszorzędne. W przypisie 34 Autor informuje, że określenie „traktaty filozoficzno-teologiczne” przyjmuje od Jaspersa Hopkinsa, ale też informuje, że pomija dzieła związane z dialogiem międzyreligijnym, np. *De pace fidei* (do tej kwestii, bardzo ważnej w mojej ocenie odniosę się w jednym z kolejnych punktów recenzji). Jednak Autor pisze (na s. 9), że „ograniczy liczbę «egzaminowanych»” (tu muszę zapytać: dlaczego po prostu nie napisać „badanych” czy „analizowanych”?; czy teksty można egzaminować w sensie niemetaforycznym?) utworów do „sztandarowych trzynastu” (pytanie: czy zatem nie zachodziłaby jakaś nieścisłość? 22 dzieła czy „sztandarowych trzynaście”?). Autor wylicza konkretne tytuły tych dzieł Mikołaja z Kuzy, które będą analizowane i tych, które będą pominięte (lecz nie jest wystarczająco jasne dlaczego są pomijane; ich tytuły sugerują, że są ważne, np. *Apologiae doctae ignorantiae*, *De Deo abscondito*, *De quarendo Deum*). Potem (wciąż na s. 9) Autor pisze, że w rozprawie „zaprezentowanych zostanie dwadzieścia osiem tekstów koncepcyjnych” Mikołaja: 12 z dzieł inicjujących, 12 z dzieł akcesoryjnych i 4 z dzieł podsumowujących. Od razu nasuwa się pytanie: czy źródłami pracy naukowej (badawczej) powinny być dzieła (jako całości), czy teksty z nich wyjęte? (Oczywiście najlepiej by było,

gdyby poddać badaniu wszystkie dzieła danego autora. Czy można z góry zakładać, że „tytułowy” *Krytyczny projekt teologiczno-epistemologiczny Mikołaja z Kuzy* będzie widoczny tylko w określonej grupie dzieł, a w innych nie będzie żadnego jego śladu?). Niezbyt jasne jest stwierdzenie Autora (s. 9-10), że zastosowane w wyborze (czego? Dzieł? Wybranych fragmentów dzieł?) kryterium wdroży dwie komplementarne procedury: ale o jakie dokładnie kryterium tu chodzi?

W dalszej części wstępu Autor zapowiada strukturę rozprawy. Będzie mieć ona 5 części: „opis stadium wyjściowego” myśli Mikołaja; interpretacja epistemologicznego *expose* Mikołaja (czyli dzieła *De docta ignorantia*); analiza *Koniektur* zawierających nowe kategorie teoriopoznawcze; analiza określonego wycinka twórczości filozoficzno-teologicznej (stanowiącego wyjaśnienie czy dopowiedzenie do tego, co pojawiło się we wcześniejszych dziełach); analiza tekstów z ostatniego okresu twórczości Mikołaja, w którym ten autor podsumowywał swe dokonania i prezentował właściwą egzegezę swej twórczości (prace sapiencjalne pisane przez Mikołaja u kresu życia).

Potem Autor stwierdza, że nie ma w literaturze przedmiotu takiej pracy, która w sposób identyczny analizowałaby twórczość Mikołaja (skoro by była, to nie byłoby potrzeby pisać rozprawy doktorskiej), ale w dalszych fragmentach wstępu Autor przyznaje, że jest kilka publikacji, które są osadzone na podobnym lub takim samym głównym podejściu (intencji), jakie on jako badacz przyjął. Wylicza je i krótko charakteryzuje. O studium Dominika Weissa Autor pisze, że ma identyczny do jego własnego punkt wyjścia, zaś o dziele Gergely’ego Tibora Bakosa Autor pisze, że „węgierski benedyktyn stwierdza w paradoksalnym demotywujuco-hortatywnym teoremacie (...)” (co znaczy „demotywujuco-hortatywny teoremat”?! Czy nie dało się tego wyrazić prosto w języku polskim?).

Autor w ostatniej części wstępu (s. 12) dziękuje „tym, którzy przyczynili się do powstania niniejszego szkicu (...)”. „Szkic” to z pewnością metafora (tak to rozumiem), która wyraża pokorę Autora (i to jest godne pochwały), lecz recenzent musi mieć pewność, jak sam Autor traktuje swoje dzieło: czy jako szkic, czy jako dokończone i przemyślane dzieło, które ma być rozprawą naukową?

Bardzo słusznie Autor wyraził wdzięczność konkretnym autorom ze swego środowiska naukowego, m.in. Ks. prof. Tadeuszowi Dzidkowi, Panu prof. Markowi Kicie i Ks. prof. Robertowi Woźniakowi (promotorowi rozprawy) za dokonania naukowe dotyczące krytyki rozumu „oświeconego” i za obronę teologii oraz myślenia teologicznego wobec zakwestionowania formułowanego przez ten rozum. Ośmielę się tu zauważyć, że w mojej ocenie nie ma krótszych i bardziej zaczepnych zdań w całej tej materii niż następujące,

autorstwa J. Ratzingera: „kto jednak ma powiedzieć, co to jest rozum?” (Joseph Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, tłum. Wiesław Szymona, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013, s. 395), „czysty rozum w ogóle nie istnieje, jego działanie jest zawsze uzależnione od tysięcy kontekstów” (Joseph Ratzinger, *Opera omnia*, t. XII: *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości. Teologia i duchowość sakramentu święceń*, red. K. Gózdź, M. Górecka, tłum. Marzena Górecka, Monika Rodkiewicz; współpraca Joachim Kobienia, Dominik Petruk, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012, s. 325). Te krótkie zdania-myśli trafiają w istotę całości problematyki, od której Autor zaczął wstęp swej rozprawy.

Podsumowując ten punkt recenzji trzeba stwierdzić, że wstęp rozprawy (a z natury swej wstęp jest kluczowy dla każdej rozprawy i publikacji naukowej) jest dobry. Zawiera wszystkie elementy, które mieć powinien (może z wyjątkiem charakterystyki metod badawczych, które Autor stosował; w tej materii przydałoby się więcej informacji). Choć wstęp nasuwa kilka pytań, uwagi krytyczne i nieco wątpliwości (dotyczących całości koncepcji rozprawy, o których będzie mowa dalej), to logicznie i sprawnie prezentuje przedmiot rozprawy i jej osadzenie w nauce.

Rozdział I („Teologia w czasach Kuzańskich”, s. 14-40) i uwagi krytyczne

Już na początku Autor zapowiada cel rozdziału: „nakreślenie całościowego myślowego horyzontu referencyjnego dzieł Kuzańskich” (s. 14). W przypisie 65 Autor pisze, że na konieczność podjęcia tematyki tego rozdziału wskazuje opracowanie trzech autorów: M. Watanabego, G. Christiansona i Th. M. Izbickiego. Autor precyzuje, że w rozdziale I opisze tendencje myśli uniwersyteckiej z okresu życia Mikołaja z Kuzy „jako tego czynnika, który pośrednio – choćby na zasadzie świadomego jej nieuwzględniania – ukształtował teologię Mikołaja” (s. 15). Od razu powstaje pytanie: jeśli ktoś czegoś świadomie nie uwzględnia, to czy można twierdzić, że to coś jest w tym przypadku czynnikiem kształtującym? Takie rozumowanie wydaje się być nielogiczne. Wygląda, jakby przeczyło rzeczywistości. Broniłbym jednak Autora w taki sposób (choć nie wiem czy się z tym zgodzi): na ogół tendencje myśli uniwersyteckiej można wyodrębnić i nazwać dopiero po upływie dłuższego czasu, dlatego jest możliwe, że one kształtują kogoś i to w sposób przez niego nieświadomiany. Autor zapowiada, że w rozdziale I będzie też mowa o osobach, które wprowadziły Mikołaja z Kuzy do nauki, o zasobie jego biblioteki oraz o jego naukowych opozycjonistach.

Tak też wygląda merytoryczny układ tego rozdziału. Składa się on z trzech paragrafów: paragraf 1 („Późnośredniowieczne debaty metodologiczne”, s. 15-23), paragraf 2 („Autorytety

teologiczno-filozoficzne Mikołaja z Kuzy”, s. 23-35), paragraf 3 („Oponenci Kuzańczyka”, s. 35-40).

Autor w paragrafie 1 stwierdza, że aktualny stan badań jest zawarty w opracowaniu (eseju) Maartena Hoena z 2003 roku. Przytacza jego główne i ogólne tezy (jest to w rozprawie prezentowane i udokumentowane w przypisach bardzo szeroko: od przypisu 70 do 102, czyli 32 przypisy), które jeszcze nie są odniesione do Mikołaja (będą potem, w końcowej partii paragrafu), natomiast odniesienie do Mikołaja ma opracowanie Anca Manolescu, przywołane przez Autora. Potem w tym paragrafie jest długo referowane opracowanie Oliviera Boulnois’a (przypisy od 109 do 128), początkowo bez odniesień do Mikołaja, które pojawiają się w zakończeniu paragrafu. Właśnie tam Autor pisze (s. 22-23), że nie ma jednoznacznej opinii wśród znawców tematu o wpływie debat późnośredniowiecznych na twórczość Mikołaja. Ostatecznie Autor jako konkluzję tego paragrafu przytacza opinię Meredith Ziebart jako „najbardziej kompetentną w dziedzinie studiów nad średniowiecznym neoplatonizmem chrześcijańskim” (według mnie przydałaby się tu też opinia autorów kompetentnych w całej materii późnośredniowiecznych debat uniwersyteckich), że Mikołaj nie był nominalistą i można przyjąć, że dość samodzielnie podchodził do zagadnień dyskutowanych w jego czasach. Autor rozprawy kończy ten paragraf zapowiedzią, że źródła, którymi Mikołaj się inspirował, będą przedstawione w następnym paragrafie rozdziału I.

Autor w paragrafie 2 na podstawie literatury przedmiotu odtwarza biografię Mikołaja i ludzi (autorów), miejsca, środowiska, które mogły Mikołaja intelektualnie ukształtować. Trzyma się tu (dosłownie) opracowań znawców życia Mikołaja, takich jak: Andrea Fiamma, Pauline Watts i David Albertson. Autor na podstawie tych opracowań bardzo skrupulatnie wymienia tych, których wpływ na Mikołaja był bardzo prawdopodobny lub tylko prawdopodobny. Trzyma się hipotezy Pauline Watts, że wskazówką tego, kto miał wpływ na Mikołaja jest jego własny księgozbiór. To jest ciekawy wątek rozprawy. W księgozbiórce Mikołaja stwierdzono obecność dzieł patrystycznych, św. Augustyna, św. Alberta Wielkiego, Heymeryka de Campo, Rajmunda Lulla, Piotra Lombarda, św. Tomasza z Akwinu, Mistrza Eckharta, Hildegardy z Bingen, św. Bonawentury, Hugona (od Świętego Wiktora) i Henryka Suzo. Jednak – konkluduje Autor na podstawie skrupulatnie zbadanej literatury przedmiotu – wśród kuzanologów nie ma ostatecznej pewności co do faktycznych źródeł myślenia (i można się domyślać, że także „tytułowego” *krytycznego projektu teologiczno-epistemologicznego*; czy dobrze rozumiem?) Mikołaja z Kuzy.

Autor w paragrafie 3 na podstawie wnikliwych badań kuzanologów podejmuje próbę charakterystyki myśli i oryginalności Mikołaja dzięki polemistom z tą myślą (Jan Wenck,

Wincenty z Aggsbach), których poglądy Autor skrupulatnie przytacza, idąc za pracami kuzanologów.

Niestety, rozdział I nie ma zakończenia (jego ostatni akapit, oddzielony trzema gwiazdkami tylko zapowiada następny rozdział rozprawy). Uważam, że dobrze jest, gdy w pracach naukowych, zwłaszcza podejmujących ambitne i trudne kwestie podsumowuje się poszczególne etapy badań. To służy logiczności i poprawności całego procesu badawczego, i może podnieść jego naukowy poziom. Po lekturze rozdziału I można zadać podstawowe pytania: czy był on bardzo potrzebny?, czy ustalił coś ważnego i pewnego dla podjętego w rozprawie tematu?, czy ogólny zamysł planu, który Autor przyjął w tym rozdziale (trzymając się publikacji kuzanologów, i chyba układając plan na podstawie ich publikacji) jest właściwy: czy zmierza do osiągnięcia podstawowego celu rozdziału I, czyli ustalenia jakie źródła inspirowały twórczość (myślenie) Mikołaja (bo przecież o to tu chodziło)?

W tym miejscu recenzji trzeba przejść do oglądu „większej” całości. To logiczne i bardzo ambitne, że Autor zamierzał naukowo, krytycznie, dociec jakie czynniki wpłynęły na twórczość wybranego przez siebie autora. Trzeba mieć jednak świadomość, że zbadanie tego w odniesieniu do kogoś żyjącego tak dawno jest bardzo trudne, jeśli w ogóle możliwe (czy ustalenie wszystkich inspiracji, które wpływały na myślenie bliskich nam czasowo czy współczesnych autorów jest łatwe?). Ostatecznie, co dla nauki (naj)bardziej się liczy: czy ustalenie źródeł inspiracji jakiegoś sposobu myślenia, czy po prostu ono samo, zapisane w konkretnych dziełach? Przypomina się tu krytyczna i złośliwa uwaga J. Ratzingera o części współczesnej (historii) filozofii, którą interesuje autentyczność i wpływ dzieł Platona, natomiast w ogóle nie interesuje to, czy Platon i platonizm ma rację jako poważne rozumienie rzeczywistości. W jednym ze swoich tekstów poświęconych kwestiom ekumenicznym Ratzinger przypomina bardzo prostą zasadę: każdy tekst mówi to, co zawiera, co jest w nim napisane, czyli główny przekaz tekstu nie znajduje się między wierszami ani w inspiracjach, z których tekst wypływa.

Jeśli wznieść się na meta-płaszczyznę naukową i spojrzeć na „całość” podjętego w rozdziale I problemu, to można spokojnie „wydedukować”, że z pewnością na twórczość (myślenie) Mikołaja miały wpływ najważniejsze wydarzenia w życiu Kościoła (przecież był biskupem, także kardynałem, był doradcą papieża, był posyłany z misjami specjalnymi w imieniu Stolicy Apostolskiej jako legat papieski) i Europy w tamtym czasie. Zdaniem Avery Dullesa ważnym kluczem do zrozumienia Mikołaja z Kuzy było (w określonym etapie jego życia) zetknięcie się z islamem, wskutek czego podjął on z całą powagą teologiczny problem chrześcijańskiego spojrzenia (rozumienia) islamu (jednak ta kwestia została przez Autora

wykluczona już we wstępie rozprawy). Trudno sobie wyobrazić, by Mikołaja nie inspirowało Pismo święte. O tym Autor pisze zwłaszcza w końcowych partiach rozprawy, gdy oddaje głos tekstom podsumowującym całość twórczości Mikołaja. Autor pisze też (ale w rozdziale II, nie w I) o przełomowym znaczeniu wydarzenia, jakim było swoiste duchowe ośnienie, jakiego Mikołaj doznał w czasie podróży z Konstantynopola do Wenecji. Te wątki, chociaż pojawiają się w rozprawie, to jednak nie zostały zbadane w rozdziale I najprawdopodobniej dlatego, że brak ich w opracowaniach kuzanologów.

Podsumowując trzeba stwierdzić, że rozdział I, pomimo wątpliwości i krytycznych uwag, jest dobry. Jest bardzo dobry w zakresie posługiwania się przez Autora szerokimi i bardzo szczegółowymi współczesnymi badaniami wybitnych kuzanologów. Autor imponuje znajomością tych naukowych opracowań. Natomiast brakuje Autorowi krytycznego spojrzenia „na całość” głównego problemu badawczego podjętego w tym rozdziale.

Rozdział II („Dekonstrukcja teologiczno-poznawcza (*De docta ignorantia*)”, s. 41-58) i uwagi krytyczne

W tym rozdziale Autor dokonuje swoistej rekonstrukcji dekonstrukcji. Jest jasne, że Mikołaj z Kuzy próbował dokonać dekonstrukcji (demontażu) zastanego myślenia teologicznego, a Autor pragnie to zrekonstruować po to, by uzyskać „tytułowy” *krytyczny projekt teologiczno-epistemologiczny Mikołaja z Kuzy*.

Rozdział II składa się z 2 paragrafów: „Przedsięwzięcie krytyczno-spekulatywne” (s. 42-48), „Geneza i prawda percepcji ludzkiej” (s. 48-58).

W paragrafie 1 Autor przytacza i dokładnie analizuje „Prolog części pierwszej” *De docta ignorantia* (14 wierszy). To analiza bardzo skrupulatna idąca „zdanie po zdaniu i słowo po słowie” (tak bym nazwał metodę Autora). Analizowany tekst jest podany w języku polskim i w łacińskim oryginale. W przypisach znajduje się bardzo dużo cennych dopowiedzeń wraz z odwołaniami do publikacji kuzanologów. W przypisie 344 Autor streszcza całe dzieło przywołując fragmenty prologów do poszczególnych części. Tak samo szczegółową analizę Autor robi w odniesieniu do tekstu „Rozdział jedenasty: Tajemnice wiary” *De docta ignorantia* (20 wierszy).

W paragrafie 2 Autor przytacza i analizuje fragment początku „Księgi pierwszej” (10 wierszy) i „Rozdział jedenasty księgi trzeciej” (7 wierszy). Jest tu też analiza fragmentu „Listu autora do Imć Pana Kardynała Juliana” Mikołaja (13 wierszy). Jest fragment „Księgi pierwszej rozdziału czwartego” (18 wierszy).

Rozdział nie ma zakończenia czy podsumowania. Autor wybrał metodę formułowania wniosków (nawet tych najważniejszych dla całego podjętego problemu) wewnątrz korpusu rozprawy, czasami w przypisach. Więcej uwag merytorycznych o tym rozdziale, a także o następnych rozdziałach będzie w końcowych partiach recenzji, a to dlatego, że rozdziały II-V są pod względem metod naukowych pisane tak samo.

Rozdział III („Nowa struktura teoriopoznawcza (*De coniecturis*)”, s. 59-82)

Rozdział ten składa się z 2 paragrafów: „Przedsięwzięcie krytyczno-naukowe” (s. 60-70), „Genealogia wiedzy” (s. 70-82).

W paragrafie 1 Autor analizuje wspomnianą metodą „zdanie po zdaniu i słowo po słowie” fragment *Koniunktur* pt. „Dedykacja” (15 wierszy), potem „Prolog” (13 wierszy) i koniec „Prologu Księgi pierwszej” (15 wierszy).

W paragrafie 2 Autor analizuje fragment „Pierwszego rozdziału” (13 wierszy), fragment „Rozdziału pierwszego Księgi pierwszej” (14 wierszy) i fragment „Rozdziału dziewiątego Księgi pierwszej” (20 wierszy).

Rozdział nie ma zakończenia czy podsumowania, analogicznie do rozdziału I.

Rozdział IV („Dialogiczne dopowiedzenia (pisma różne)”, s. 83-132)

Jest to najdłuższy rozdział w recenzowanej rozprawie. Autor pisze, że ten rozdział „skieruje uwagę czytelnika na utworzone na przestrzeni dwudziestu lat wybrane elementy kanelujące poszerzoną teologicznie racjonalność (...)” (tylko pytanie: co to znaczy „kanelujące”?).

Rozdział IV składa się z 4 paragrafów: „Metafizyka poznania (*Opuscula I*)” (s. 84-91), „Status ludzkiej wiedzy (*Idiotae*)” (s. 91-108), „Ćwiczenia noetyczne (pisma wzrokowe)” (s. 108-119), „Język teologiczny (idiolekty)” (s. 119-132).

W paragrafie 1 Autor analizuje przyjętą przez siebie i konsekwentnie stosowaną metodą początek *Dialogu o genezie* (najpierw 20 wierszy, a potem 15 wierszy).

W paragrafie 2 Autor analizuje fragment dialogu *Laik o umyśle* (najpierw 42 wiersze, a potem 5 wierszy), fragment „Rozdziału siódmego” tego dialogu (5 wierszy), potem dłuższy fragment „Rozdziału siódmego” tegoż dialogu (23 wiersze) i fragment „Rozdziału dziewiątego” tego samego dialogu (28 wierszy).

W paragrafie 3 Autor analizuje fragment wstępu do dzieła *De visione Dei* (18 wierszy) oraz epilog dzieła *De beryllo* (20 wierszy).

W paragrafie 4 Autor analizuje fragmenty traktatu *De principio* (24 wiersze), fragment *Triologus de Possesit* (14 wierszy), końcowy fragment „Rozdziału drugiego” dzieła *De non aliud* (16 wierszy).

Rozdział nie ma zakończenia czy podsumowania, analogicznie do poprzednich rozdziałów.

Rozdział V („Rewiry mądrości (pisma retrospektywne)”, s. 133-155) i uwagi krytyczne

W pierwszych słowach tego rozdziału występują dobre i prostymi słowami wyrażone przez Autora ogólne myśli o całym projekcie Mikołaja z Kuzy, że mianowicie ten teologiczno-epistemologiczny projekt podkreśla „znaczenie mądrości jako czynnika kognitywnego uwzględniającego całościowy i praktyczny ogląd”, i że Mikołaj rozwijał „integralną koncepcję racjonalności, poszerzoną o zakorzenienie w doświadczeniu życiowym, także religijnym” (s. 133).

Rozdział V składa się z 2 paragrafów: „Inteligencja ludyczna” (s. 135-145), „Wnikliwość serca” (s. 146-155).

W paragrafie 1 Autor analizuje swą metodą prolog dzieła *O łowach mądrości* (22 wiersze) i fragment dzieła *De ludo globi* (27 wierszy).

W paragrafie 2 Autor analizuje fragment dzieła *Kompendium* (26 wierszy) i fragment dzieła *De apice theoriae* (24 wiersze).

Niezwykle ciekawe i bardzo zdumiewające jest ostatnie zdanie tego rozdziału (s. 154-155): „Upatrując właśnie w tych biblijnych passusach [Kol 3, 1-4; Mk 16, 1-7] bezpośredniej inspiracji dla „wizji świętecznej” (...) Kuzanczyka, należy stwierdzić, że to ostatecznie żyjący nowym życiem Chrystus Zmartwychwstały okazał się dla niego u końca życia owym *posse*, „od którego nic nie może być bardziej substytuującego” (...), którego „gdy brakuje, to żadne bycie, żadne dobro, ani cokolwiek innego nie może istnieć”, i który jest ukrytym i żywym źródłem wszystkiego „od gramatycznego po metafizyczny poziom”. Wydaje się, że to stwierdzenie jest własnym stwierdzeniem Autora (w przypisach bowiem nikogo z kuzanologów Autor nie przytacza; tylko przytacza w przypisie 843 stwierdzenie, że podstawowy podręcznik teologii od XIII do XVI wieku, a mianowicie *Sentencje* Piotra Lombarda pomijają znaczenie Zmartwychwstania w dziejach zbawienia [!]; szkoda, że Autor nie podał kto jest autorem tego w sumie bardzo szokującego zdania - szokującego, bo jaką może być teologia pomijająca Zmartwychwstanie?).

W związku z tymi uwagami Autora natury podsumowującej (są one w końcówce ostatniego rozdziału rozprawy) pojawiają się istotne pytania dotyczące „całości” logiki rozprawy: czy nie należałoby właśnie od tych uwag zacząć całą rekonstrukcję teologicznego projektu Mikołaja? Czy słusznie Autor zdecydował się w swej rozprawie dokonać rekonstrukcji projektu Mikołaja w układzie chronologicznym (dodając kolejne elementy jeden po drugim chronologicznie, jak tworzą się słoje rosnącego drzewa), a nie merytorycznym, wychodząc z założenia, że właśnie ostatnie pisma Mikołaja jako finalne przemyślenia i syntezy są kluczem do zrozumienia całego projektu (systemu) i jego znaczenia? Faktycznie (i nieco metaforycznie), drzewo można badać patrząc na słoje (gdy chce się ustalić jego wiek), lecz także można je badać patrząc na jego całość, na finalny efekt i wszystkie finalne parametry (wysokość, objętość, liczbę rozgałęzień, wydolność w dostarczaniu tlenu, itd.).

Rozdział nie ma zakończenia czy podsumowania, analogicznie do poprzednich rozdziałów.

Zakończenie (s. 156-159) i uwagi krytyczne

W zakończeniu znajdują się zwięzłe podsumowania poszczególnych etapów rozprawy (jej części, czyli rozdziałów) – po jednym akapicie do każdej części (s. 156-157). Szkoda, że nie znalazły się one jako zakończenia poszczególnych rozdziałów rozprawy. Takie podsumowania w odpowiednim miejscu pozwoliłyby zrozumieć do jakich wniosków doszły badania Autora.

W zakończeniu (w sumie tylko na 2 pełnych stronach: s. 157-159) Autor wraca do pierwszego wątku poruszonego we wstępie rozprawy i pisze, że „Opisany system Kuzański może stać się inspiracją dla współczesnej myśli teologicznej, która – wierna sobie samej i wiarygodna dla innych logosów – w sposób kompleksowy chciałaby dzisiaj przekraczać granice rozumu sekularnego” (s. 157). Warto zauważyć, że mowa tu tylko o byciu inspiracją, podczas gdy we wstępie jest w moim przekonaniu wyrażone o wiele mocniejsze przeświadczenie, ale oczywiście mogę się mylić.

W dalszej części zakończenia Autor rozwija tę myśl i formułuje wnioski ze swych badań, które traktuje jako postulaty dla współczesnej teologii.

Jego zdaniem, po pierwsze, teologia mogłaby (czy Autor chciał powiedzieć, że tylko mogłaby, czy też że powinna?) odkryć na nowo źródła myślenia Mikołaja, by budować swój potencjał ewangelizacyjny. Autor konkretnie wylicza tu chrześcijańskich neoplatoników (zwłaszcza Pseudo-Dionizego Areopagite), „neopitagorejską spuściznę Teodoryka z Chartres” (bo można by – dopowiada Autor – zbudować na niej „chrześcijańską wersję teorii nauki”) i

„mystyczny racjonalizm” bł. Rajmunda Lulla. Otóż aż prosi się zapytać Autora jak rozumie on ewangelizację czy tzw. nową ewangelizację? Gdyby dziś osobom odpowiedzialnym w Kościele za ewangelizację i faktycznie zajmującym się nią dać ten wniosek Autora pod rozwagę, to co by powiedzieli?

Po drugie, według Autora teologia powinna sięgnąć do tych tekstów biblijnych, które inspirowały Mikołaja, a które traktują o naturze Boga, Jego paradoksalnych przymiotach, „nieprzemijalnej tożsamości Boga”, „widzialności niewidzialnego Boga”, „niepojmowalności wszystko pojmującego Boga”. Trzeba, zdaniem Autora, przypomnieć teksty biblijne mówiące o stwarzaniu świata przez Boga w sposób uporządkowany. Trzeba też przywoływać Zmartwychwstanie i kierunek patrzenia ku górze, „gdzie przebywa Chrystus” (Kol 3, 1.3-4).

Po trzecie, zdaniem Autora, teologia współczesna może zaczerpnąć z całej metody Mikołaja i jej logiki. Może zacząć od roli chrystologii w kształtowaniu wizji człowieka (ale pytanie: czy u Mikołaja jest chrystologia, bo z rozprawy wynika, że raczej nie ma, a jeśli jest, to zaczęła się pod koniec życia; i drugie pytanie: czy Autor zdaje sobie sprawę ile jest opracowań i literatury dotyczącej antropologii teologicznej, i to wprost chrystocentrycznej?). Teologia współczesna może też – zdaniem Autora – naśladować poszczególne kroki metodyczne (strategię), którymi podążał Mikołaj: logiczna dekonstrukcja, „projekcja nowych struktur metafizycznopoznawczych”, studium poszczególnych zagadnień epistemologicznych, jak „dynamika poznania teologicznego, gnoza chrześcijańska [to pojęcie kojarzy się, patrząc historycznie, z odchodzeniem od chrześcijaństwa, a z pewnością Autorowi nie o to chodzi], widzenie Boga, język teologiczny, czy mądrość życiowa”. I tu ważne pytanie: czy z tego nie wynika, że zdaniem Autora całą teologię powinno się dziś zbudować praktycznie od nowa? Czy taki postulat jest prawdziwy i uczciwy (nie mówiąc już o tym czy jest on w jakimkolwiek stopniu realistyczny)?

Bibliografia (s. 160-182) i uwagi krytyczne

Bibliografia kończąca rozprawę jest bardzo bogata i obejmuje publikacje wielojęzyczne. Zdecydowanie przeważają pozycje niepolskojęzyczne. Bezsprzecznie bibliografia jest bardzo mocną naukową stroną rozprawy.

Bibliografia została podzielona na 5 części: „Źródła Kuzańskie” (s. 160-162), w której znalazło się 51 publikacji; bardzo obszerna część „Opracowania kuzanologiczne” (s. 163-176); „Inne” (s. 176-182; tu uwaga krytyczna: ta część nosi tytuł „Inne”, ale nie wiadomo jak to rozumieć: inne opracowania czy literatura przedmiotu „inna”, czyli dotycząca innych,

szerszych zagadnień związanych z tematem rozprawy?); „Rękopisy” (s. 182; jest tu tylko jedna pozycja); „Strony internetowe” (s. 182).

Według mnie jest błędem (występującym w całej bibliografii) umieszczanie inicjałów imienia czy imion na początku wiersza, przed nazwiskiem autora czy autorów. W bibliografii powinno się umieszczać najpierw nazwisko. To bardzo ułatwiłoby posługiwanie się bibliografią. Na szczęście Autor jest tu konsekwentny, dlatego po niedługim czasie (skonfundowania) można już sprawnie poruszać się po bibliografii.

Co z powyższego wynika? Ogląd „całości” rozprawy

Pozwolę sobie zauważyć, że jeśli ktoś chce (i to w krótkim czasie) zapoznać się z myślą Mikołaja z Kuzy i ją zobaczyć w całości (mieć ogląd całości i zobaczyć w jej całości jakiś jednorodny „projekt”), to może przeczytać hasło „Mikołaj z Kuzy” w *Encyklopedii katolickiej* napisane przez wspomnianą przez Autora „wybitną kuzanoznawczynię” Agnieszkę Kijewską z KUL (t. 12, Lublin 2008, kol. 1001-1005). Hasło to omawia Mikołaja (oprócz zwartej biografii i wykazu dzieł; tu notabene *De docta ignorantia* jest umieszczone wśród dzieł „środkowych”, czyli dokładnie w środku tworzenia, między dziełami koncyliarystycznymi a późnymi) naukę o Bogu, rozumienie Jego relacji do świata, antropologię i oddziaływanie myśli Mikołaja (ciekawe: prof. Kijewska prezentację nauki o Bogu zdaje się rozpoczynać od *Koniektur*, by dopiero potem mówić o *De docta ignorantia*, ale to jest raczej „techniczny” detal). Notabene nawet w tym hasle nie mówi się o pionierskiej teologicznej próbie Mikołaja spojrzenia na wszystkie religie monoteistyczne w sposób pokojowy, „jednający”, która to sprawiła, że zapisał się on na kartach historii teologii (dlatego można w jakiś sposób zrozumieć i usprawiedliwić Autora, że w swej rozprawie nie uwzględnił tego zagadnienia, skoro nie ma go w stosownym hasle w *Encyklopedii katolickiej*).

W opracowaniach z zakresu historii teologii Mikołaj z Kuzy jest wspominany z racji stanowczego opowiedzenia się za teologią apofatyczną (i z racji jej rozwijania) oraz właśnie jako pionier – by tak rzec dzisiejszym językiem – inkluzywistycznej teologii religii, co na tle ówczesnej (i wcześniejszej) literatury średniowiecznej (przeważająco antyżydowskiej i antyislamskiej) było ewenementem. Tak właśnie prezentuje myśl i dokonania Mikołaja wielki autorytet w teologii fundamentalnej (apologetyce) Avery Dulles w swej książce o dziejach apologetyki chrześcijańskiej (*A History of Apologetics*, San Francisco: Ignatius Press 2005, s. 137-138). Dulles uważa (uwypuklając 2 dzieła Mikołaja: *De pace seu concordantia fidei* oraz *Cribratio Alchoran*), że podejście Mikołaja do islamu było poważne i rzeczowe, a kluczem do zrozumienia wspólnych elementów chrześcijaństwa i islamu było właśnie pojmowanie Boga (i

mówienie o Nim oraz o Jego przymiotach). Według Dullesa Mikołaj stwierdził, że islam żywi przekonanie o istotowej błędności (heretyckości) chrześcijaństwa dlatego, że Muhammad poznał chrześcijaństwo w wersji „dekadenckiego nestorianizmu” (s. 138). Mikołaj reprezentował oryginalne stanowisko teologiczne (dziś podzielane przez wielu katolickich teologów), że z teologicznego (nie chronologicznego) punktu widzenia islam jest w swej istocie przygotowaniem do Ewangelii (chrześcijaństwa).

Autor recenzowanej rozprawy zdecydował u jej podstaw (od czego zaczął wstęp), że jej celem będzie dokładne zrekonstruowanie „tytułowego” *krytycznego projektu teologiczno-epistemologicznego Mikołaja z Kuzy* jako projektu (też „tytułowe”) *poszerzania granic racjonalności* po to, by współczesna teologia mogła skutecznie polemizować z zeświecczonym rozumem i zbudowaną na jego podstawie racjonalnością. Spoglądając na całość rozprawy trzeba stwierdzić, że to zadanie nie zostało podjęte. Trudno się temu dziwić, bo w moim przekonaniu jest ono niewykonalne. Patrząc choćby pobieżnie (i realistycznie) na całość dziejów teologii można bez trudu wydedukować, że trudno spodziewać się w twórczości Mikołaja z Kuzy (czy któregośkolwiek myśliciela chrześcijańskiego żyjącego w bardzo odległych wiekach) jakichś cudownych lekarstw na problemy, które pojawiły się później (i które zdeterminowały, i determinują myślenie do dziś), lekarstw na przykład na pojawienie się i rozwój autorytetu nauk nowożytnych, filozofię Kartezjusza, Spinozy, Kanta i wielu innych, rewolucję francuską i oświecenie jako początek programowego rozstania się z Kościołem w Europie, pozytywizm, neopozytywizm, marksizm, ateizm (teoretyczny i praktyczny), naturalizm, relatywizm, postmodernizm, (a na polu teologii) egzegetyczną metodę historyczno-krytyczną, teologie liberalne, teologie „śmierci Boga”, itp. Śmiem twierdzić, że Autor konstruując rozprawę dość wcześnie sam zorientował się, że jego początkowy pomysł szukania u Mikołaja cudownego lekarstwa jest nie do zrealizowania, bo w trakcie rozprawy nie wracał już do niego.

W mojej ocenie Autor rozprawy *de facto* przyjął koncepcyjnie, że przedmiotem jego prac badawczych będzie twórczość Mikołaja z Kuzy, i że trzeba ją naświetlić możliwie najszerzej (i najgłębiej, wchodząc do wnętrza tekstów, zdań i słów), a w tym celu trzeba zapoznać się z najlepszymi opracowaniami uznanych kuzanologów, którzy pomogą skrupulatnie analizować i zrozumieć teksty Mikołaja, nawet w drobnych detalach. I to właśnie zadanie Autor wykonał bardzo dobrze. Dlatego w moim przekonaniu rozprawę doktorską Ks. mgr. lic. Rafała Wilkołka należy umieścić przede wszystkim (a może tylko) w obszarze prac naukowych z zakresu historii teologii i myśli średniowiecznej. Jako taka posiada ona niekwestionowane walory naukowe, które nakazują ocenić ją bardzo wysoko. Bez wątpienia

Autor bardzo dokładnie przestudiował twórczość Mikołaja z Kuzy i sięgnął po różne wydania jego dzieł, zebrał ogromną literaturę kuzanologiczną przede wszystkim obcojęzyczną i bardzo dobrze ją wykorzystał, bardzo dokładnie analizował wybrane teksty Mikołaja metodą „zdanie po zdaniu, słowo po słowie” i doprowadziło go to do ważnych wniosków „wewnątrztekstowych” (ale tylko „wewnątrztekstowych”). W rozprawie jest aż 849 przypisów bardzo dobrze opracowanych, a wiele z nich jest bardzo długich i poruszają istotne kwestie (szkoda, że niektóre nie zostały przeniesione do korpusu rozprawy i nie zostały włączone do głównego nurtu badań). Walorem rozprawy jest także to, że jej język jest bardzo precyzyjny i naukowo dojrzały. Jediną jego słabością jest w niektórych miejscach wplatanie trudno zrozumiałych słów i wyrażeń (wcześniej podałem kilka przykładów), które utrudniają percepcję tej pracy naukowej.

Wniosek końcowy

Mając na uwadze bardzo wysoki poziom naukowej pracy analitycznej reprezentowany przez recenzowaną rozprawę jako poważne dzieło naukowe z zakresu historii teologii i myśli średniowiecznej (zwłaszcza dotyczące Mikołaja z Kuzy, ale także wielu kwestii „otaczających” tego autora) stwierdzam, że rozprawa doktorska Ks. mgr. lic. Rafała Wilkołka pt. *Poszerzając granice racjonalności. Krytyczny projekt teologiczno-epistemologiczny Mikołaja z Kuzy* spełnia wymagania podane w obecnie obowiązującej ustawie *Prawo o szkolnictwie wyższym w rozdziale 2 (Stopień doktora), oddziale 1 (Nadawanie stopnia doktora), w Art. 187 (Rozprawa doktorska)*: rozprawę doktorską stanowi starannie przygotowana monografia naukowa (Art. 187, punkt 3), recenzowana rozprawa doktorska prezentuje ogólną wiedzę teoretyczną kandydata w dyscyplinie nauki teologiczne oraz umiejętność samodzielnego prowadzenia pracy naukowej (Art. 187, punkt 1), a przedmiotem rozprawy doktorskiej jest oryginalne rozwiązanie problemu naukowego (Art. 187, punkt 2) przy czym, jak zaznaczyłem powyżej, nie chodzi tu o rozwiązanie problemu w moim przekonaniu nierozwiązywalnego, lecz problemu polegającego na krytycznym wydobyciu wszystkich warstw znaczeniowych najważniejszych teologiczno-epistemologicznych pism Mikołaja z Kuzy w świetle aktualnych i cieszących się autorytetem naukowym publikacji kuzanologicznych.

Zwracam się zatem do Rady dyscypliny nauki teologiczne UPJPII w Krakowie z wnioskiem o dopuszczenie Ks. mgr. lic. Rafała Wilkołka do dalszych etapów przewodu doktorskiego.



Ks. prof. dr hab. Krzysztof Kaucha