

w drugim *eschatonie*, co oznaczałoby, że wcielenie Syna Bożego było tylko czasowe i ustanie wraz z unicestwieniem wszelkiego ciała. Znikną też wszelkie pozostałości drugiego stworzenia, czyli nazwy, liczby, czas i wszelka materia. Nastąpi ostateczne zjednoczenie umysłów pomiędzy sobą i z Bogiem, ale z zachowaniem własnej ich odrębności bytowej i osób w Trójcy Świętej. Autorka jednak znowu stara się interpretować Ewagriusza ortodoksyjnie. Jeśli zniknie wszelka odrębność ontyczna bytów i wszelkie ciało, a pozostaną tylko „nagie umysły”, to można przypuszczać, że zniknie też fundament osobowego charakteru poszczególnych bytów. I tak zrozumieli to nauczanie niektórzy w VI w. potępiając Ewagriusza. Chyba że przyjmiemy, że same „nagie umysły” są podstawą charakteru osobowego bytów, a ciało jest przypadłościowe, ale to znowu prowadzi do innych problemów antropologicznych. W ostatnim punkcie dotyczącym apokatastazy Autorka słusznie podkreśla, że Ewagriusz nigdy nie używa tego terminu, a sam koncept, obecny w 1Kor 15, 28 i Kol 3, 11 oraz u wielu autorów chrześcijańskich, aż po Ojców Kapadockich i rozumiany jako „przywrócenie wszystkich rzeczy do pierwotnego początku” nie budził wątpliwości do VI w., kiedy to przy okazji potępienie Orygenesusa potępiono również apokatastazę.

Trzeba docenić studium Konstantinovsky, które jest pierwszą systematyczną próbą zmierzenia się z najbardziej kontrowersyjnymi punktami nauki Ewagriusza w odniesieniu do etapu gnostycznego życia duchowego. Osobiście drażniło mnie trochę używanie przez Autorkę określenia „Katolicka reguła wiary”, które w IV w. miało znaczenie „powszechna”, natomiast dzisiaj ma wymiar bardziej konfesyjny. Widać również tendencję takiej interpretacji Ewagriusza, żeby jego nauka mieściła się w granicach ortodoksji IV w. Co samo w sobie może nie jest błędnym podejściem metodologicznym, bo rzeczywiście nie mamy żadnych potępień Ewagriusza w tym czasie, a jego nauka nie budziła wątpliwości, ale taka interpretacja może być źle rozumiana jako jego apologia za wszelką cenę. Pozostałe wnioski studium brzmią dosyć przekonująco i będą jeszcze wielokrotnie przywoływane przez badaczy tekstów Ewagriusza.

ks. Leszek Misiarczyk – Warszawa, UKSW

George TSAKIRIDIS, *Evagrius Ponticus and Cognitive Science. A Look at Moral Evil and the Thoughts*, Eugene 2010, Pickwick Publications, ss. 124.

Książka, choć niewielka objętościowo, podejmuje bardzo ciekawy i nowatorski temat relacji pomiędzy nauką duchową Ewagriusza z Pontu a wnioskami tzw. *Cognitive Science* badających działanie ludzkiego mózgu, rodzenie się w nim myśli i moralnej oceny.

Oprócz wstępu (rozdział I), w którym Autor wyjaśnia zasadność podjętego tematu, studium zawiera trzy rozdziały i ostatni rozdział podsumowujący. Rozdział II poświęcony jest tematyce ośmiu „złych” myśli w nauce duchowej Ewagriusza

i jego koncepcji modlitwy. Autor przytacza tutaj najważniejsze elementy naszej wiedzy na temat życia i twórczości literackiej mnicha z Pontu, wpływu Ojców Kapadockich na jego naukę, kwestii orygenizmu i potępienia go. Odwołuje się w tej części do najważniejszych opracowań na ten temat w języku angielskim autorstwa takich uczonych jak Luke Dysinger, Elizabeth Clark, Daniel Hombergen, czy Augustine Cassiday. Wyjaśnia kategorię ośmiu namiętnych myśli opisując krótko każdą z nich: obżarstwo, nieczystość, chciwość, gniew, smutek, acedia, próżność i pycha, a także odwołuje się do narzędzi walki z nimi, takich jak modlitwa, Słowo Boże i dyscyplina ascetyczna. W tej części studium nie mamy właściwie nic nowego, Autor jedynie syntetycznie, miejscami wręcz podręcznikowo, prezentuje dotychczasową wiedzę na temat Ewagriusza i jego ośmiu namiętnych myśli oraz sposobów walki z nimi.

Rozdział III koncentruje się nad dyskusją na temat zła w pismach Ewagriusza. Autor więc zastanawia się czy zło w ogóle istnieje, czym jest, i znowu zbiera wnioski refleksji teologicznej na ten temat w kilku punktach: zło jest czymś, z czym należy walczyć i zwyciężyć je; zła nie można przypisywać bezpośrednio Bogu; zło musi być widziane jako przypadłościowe; złem może być upadek moralny; zło jest rzeczywistym bytem i nie może zostać przewyciężone tylko ludzkimi wysiłkami; zło zostanie ostatecznie całkowicie przewyciężone przez Boga przy końcu świata. Zwłaszcza punkt mówiący o tym, że człowiek nie może o własnych siłach całkowicie przewyciężyć zła jest, zdaniem Autora, ważny w rozumieniu nauki Ewagriusza, by nie interpretować jego propozycji ascetycznych na sposób pelagiański. Dalej, w tym rozdziale Autor podkreśla również, że Ewagriusz w swoim rozumieniu myśli korzystał obficie z wniosków antycznej filozofii greckiej rozumianej, jak słusznie podkreślał Pierre Hadot, nie jako system teoretycznych dywagacji, ale jako *ars vitae*. W ten sposób mnich z Pontu połączyłby grecką filozofię, naukę Orygenesa i Ojców Kapadockich z tradycją monastyczną Ojców Pustyni postrzegając życie monastyczne jako filozoficzne ćwiczenie się, umieraniu dla siebie, by osiągnąć cnoty i upodobnić się do Boga. Nie ma jednak tutaj znowu nic nowego, a jedynie synteza znanych badaczom monastycyzmu antycznego i Ewagriusza tematów. W ostatniej części tego rozdziału Autor odwołuje się do symboliki i mitu zła Paula Ricoeura jako przydatnych do zrozumienia ewagriańskiej nauki o namiętnych myślach. Ponieważ zdaniem Paula Ricoeura zło potrzebuje języka do tego, żeby je opisać, ten język rozpoczyna się od symboli zła, które dają początek mitom. W tym sensie, powie Autor, ewagriański sposób opisywania zła byłby bardzo zbliżony do współczesnego, który znajdujemy u Paula Ricoeura. Próba jednak połączenia ricoeurowskiego opisu symboliki i mitologii zła z ewagriańskim wypada bardzo słabo i Autor nie wykazał przekonująco, że obaj pisali o tym samym tylko innym językiem. Bo trudno uznać za uzasadnienie ogólnikowe stwierdzenia Autora na kilku stronach.

W rozdziale IV Tsakiridis zajmuje się *Cognitive Science* zastanawiając się jak z perspektywy *neuro-science* ludzi umysł odbiera zło. Powołuje się tutaj na badania Williama Jamesa (*The varieties of religious experience: A study in human*

nature, New York – London 1921), który jest przeciwny ograniczaniu doświadczeń religijnych tylko do przyczyn organicznych w mózgu. Określa on zło w dwójaki sposób: jako *mal-adjustment with things* lub jako *A wrongness or vice in his essential nature*, które domaga się interwencji nadprzyrodzonej. Zdaniem Autora obydwa rodzaje zła odnajdujemy w pismach Ewagriusza. Następnie przedstawia teorie Mary Midgley, Josepha Cambella, Eugene d'Aquili, Andrew Newberga o formowaniu się mitu o złu w ludzkim mózgu. Zdaniem tych badaczy rytuały religijne łagodzą lęk egzystencjalny i pozwalają ludziom włączyć się w mit a mit pomaga im rozumieć i przeżywać swoje w życiu. Z kolei Michael Persinger podkreśla w swoich badaniach, że doświadczenie Boga jest nie tylko duchowym, ale również biologicznym fenomenem. Neurobiolodzy dochodzą do wniosku, że człowiek definiuje zło używając biologicznych i poznawczych struktur, które są częścią jego osobowości. Działa to w dwie strony: człowiek określa złem coś, co nim nie jest po to, aby uporządkować swój świat albo określa złem to, co nim jest rzeczywiście. Neurobiologia dowodzi, że prawda moralna prowadzi do większej stabilności charakteru, pokoju wewnętrznego, a to jest właśnie to, co Ewagriusz proponuje w swoich praktykach ascetycznych.

Trudno mi ocenić wnioski neurobiologii, bo się na tym nie znam. Intuicja, że Ewagriusz odkrył pewne mechanizmy właściwe naturze ludzkiej, które nie podlegają zasadniczym zmianom kulturowym towarzyszy od lat badaczom pism Ewagriusza. Jeżeli człowiek jest traktowany całościowo jako byt cielesno-psychiczno-duchowy, to nie dziwi podobieństwo wniosków z różnych obszarów badań. Jeśli neurobiologia potwierdzi i zarejestruje za pomocą urządzeń badających ludzki mózg to, co Ewagriusz zauważył intuicyjnie jako doświadczony kierownik duchowy, należy się z tego tylko cieszyć, bo to może, jak słusznie zauważa Tsakiridis, pomóc znaleźć elementy wspólne między naukami empirycznymi a duchowością chrześcijańską. Jednak na głębsze wnioski w tym obszarze musimy jeszcze poczekać.

Rozdział V poświęcony jest syntezie pomiędzy nauką duchową Ewagriusza a *Cognitive Science* w określaniu zła. Autor przywołuje wypowiedź Ewagriusza z *De oratione* (2) o tym, że „demony dotykają głowy powodując palpację krwi w naczyniach”, podobnie jak w nauce kognitywnej, według której lęk powoduje złe funkcjonowanie mózgu. Podobnie widzi on podobieństwo pomiędzy „umysłem widzącym swoje światło”, a niektórymi technikami *neuroscience*. Inny związek dostrzega pomiędzy ewagriąską teorią snów a badaniami na fazą REM. Porównania te są jednak na dosyć dużym poziomie ogólności.

Całość zamyka zakończenie i bibliografia (s. 119-124). W zakończeniu Autor przyznaje, że są to pierwsze, wstępne próby porównania *cognitive sciences* jak psychologia i neurologia okresu post-oświeceniowego, bardziej otwarte na doświadczenia religijne. Związek między ewagriąską kategorią ośmiu namiętnych myśli a tymi naukami Autor widzi w trzech obszarach: tzw. działaniach binarnych (*binary operations*), AUB (*absolute unitary being*) i psychoterapii starającej się włączać duchowość chrześcijańską.

Studium jest ciekawą próbą łączenia intuicji duchowych Ewagriusza ze zdobyczami współczesnej neurologii i psychologii. Ze względu jednak na dosyć ograniczony jego rozmiar, jest to raczej przyczynek do tego typu badań niż pogłębione i w pełni udokumentowane studium. Wypada mieć nadzieję, że w przyszłości znajdą się inni, którzy pogłębią ten obszar badań na naukę duchową Ewagriusza i jej relacją do współczesnych nauk empirycznych.

ks. Leszek Misiarczyk – Warszawa, UKSW

Augustine CASSIDAY, *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus, Beyond Heresy*, Cambridge 2013, Cambridge University Press, ss. 267.

Jak wiadomo, badania nad pismami, nauką ascetyczną i myślą teologiczną Ewagriusza z Pontu od wielu lat przeżywają prawdziwy renesans. Potwierdza to duża liczba publikacji: zarówno tłumaczeń tekstów mnicha z Pontu na języki nowożytne, jak też artykułów naukowych i monografii dotyczących różnych aspektów jego nauki. Wystarczy zajrzeć na stronę internetową, którą prowadzi Joel Kalvesmaki: www.evagriusponticus.bibliography, aby się przekonać o wielkim zainteresowaniu tym autorem. Powstało więc wiele ciekawych prac poświęconych różnym aspektom nauki Ewagriusza. W języku polskim Leon Nieścior, oprócz wielu artykułów napisał monografię pt. *Anachoreza w pismach Ewagriusza z Pontu*, Tyniec – Kraków 1997; Leszek Misiarczyk zajął się kategorią ośmiu namiętnych myśli w nauce mnicha z Pontu w książce pt. *Osiem logismoi w pismach Ewagriusza z Pontu*, Tyniec – Kraków 2007 (w wersji nieznacznie zmienionej *Osiem duchów zła i sposoby walki z nimi według Ewagriusza z Pontu*, Tyniec – Kraków 2015), a O. Szymon Hiżycki przybliżył egzegezę Ewagriusza. W obszarze anglo-języcznym pojawiło się ostatnio również kilka bardzo ważnych opracowań. Luke Dysinger wydał monografię *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, Oxford 2005; Kevin Corrigan porównał naukę Ewagriusza i Grzegorza z Nyssy na temat umysłu, duszy i ciała w książce *Evagrius and Gregory. Mind, Soul and Body in 4th Century*, Farnham 2009; Julia S. Konstantinovsky wydała doskonałe opracowanie na temat duchowej wiedzy (gnozy) pt. *Evagrius Ponticus. The Making of a Gnostic*, Farnham 2009; George Tsakiridis dokonał porównania pomiędzy ewagriąską nauką o ośmiu złych myślach a współczesną nauką w dziele *Evagrius Ponticus and Cognitive Science. A Look at Moral Evil and the Thoughts*, Eugene 2010; a ostatnio właśnie A. Cassiday zajął się kwestią rekonstrukcji teologii Ewagriusza *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus, Beyond Heresy*, Cambridge 2013. Ostatnia praca jest szczególnie ważna, gdyż w przekonujący sposób przelamuje dotychczasowy stereotyp postrzegania Ewagriusza jako heretyka i głównego przedstawiciela orygenizmu zarówno podczas tzw. pierwszego jak też tzw. drugiego sporu orygenistycznego. Pomimo bowiem wielu ciekawych, ważnych i potrzebnych opracowań na temat