

Dr hab. prof. UP Adam Sawicki

Recenzja pracy doktorskiej mgra Daniela Wańczyka

Rewolucja i eschatologia. Modernistyczny projekt Dymitra Mereżkowskiego

Napisana pod kierunkiem dr hab. prof. UJ Michała Bohuna praca p.t. *Rewolucja i eschatologia. Modernistyczny projekt Dymitra Mereżkowskiego* (stron maszynopisu 228) przywołuje postać i poglądy rosyjskiego myśliciela, pisarza i poety Dymitra Mereżkowskiego (1865-1941). Poglądy Mereżkowskiego nie doczekały się w Polsce szerszych opracowań (Autor pisze o tym na s.6), więc ich analiza w ramach rozprawy doktorskiej wydaje się być znaczącym przedsięwzięciem badawczym. Wprawdzie praca dotyczy tylko pewnego wycinka twórczości i działalności Mereżkowskiego (lata 1905-1917), ale to właśnie pozwala dokładniej zanalizować jego koncepcję Teokratycznej Anarchii, umieszczając ją w szerokim kontekście intelektualnym, religijnym, społecznym i politycznym tego okresu. Był to bowiem czas znaczących sporów, przewartościowań i wyborów w kręgach ówczesnej inteligencji, co miało znaczenie nie tylko lokalnie rosyjskie, ale w dalszych konsekwencjach europejskie i światowe. W swojej pracy Autor, co jest ważne, nie odnosi się do danych w formie niejako gotowej poglądów Mereżkowskiego na temat relacji pomiędzy nastawieniem eschatologicznym a aktywnością rewolucyjną, ale ukazuje cały złożony proces kształtowania się tych poglądów. Pokazuje, w jaki sposób aktualne wydarzenia polityczne, spotkania z określonymi osobami przyczyniały się do tego, że koncepcja Teokratycznej Anarchii dojrzewała, ugruntowywała się, ale i była modyfikowana. Dzięki takiemu podejściu Autor ukazuje nie tylko same idee głoszone przez Mereżkowskiego, ale i Mereżkowskiego jako człowieka żyjącego tymi ideami. Uwypukla pewien motyw profetyczny przejawiający się u tego myśliciela. Zresztą w swoim profetyzmie nie był on odosobniony, bo i inni rosyjscy myśliciele religijni takie nastawienie przejawiali (np. Dostojewski, Tołstoj, Fiodorow, Szestow, Bierdiajew), co odróżnia ich w znacznej mierze od traktujących filozofię jak rzemiosło filozofów Zachodu.

Struktura pracy została dobrze przemyślana i ujęta w pięciu rozdziałach, poprzedzonych wstępem zawierającym krótki życiorys myśliciela, natomiast zakończenie stanowi podsumowanie, chociaż można mieć zastrzeżenia do jego niewielkiej objętości.

Rozdział pierwszy *Narodziny światopoglądu utopijnego* posiada istotne znaczenie,

ponieważ duchowy przełom Mereżkowskiego umieszcza w szerokiej perspektywie dziejów i doktryny chrześcijaństwa. Autor z jednej strony naświetla wydarzenia 1905 roku w Rosji, z drugiej zaś pokazuje jak one wpływały na przeżycia Mereżkowskiego. Słusznie akcentuje tu krytyczne nastawienie rosyjskiego filozofa do instytucji cerkiewnych, które wskutek nadmiernych związków z samodzierżawną władzą przestały adekwatnie oceniać położenie szerokich warstw społecznych, cierpiących wyzysk, co oznaczało działanie albo raczej brak działania w duchu ewangelicznym. Dalej Autor koncentruje się nad kwestią intelektualnych źródeł, które przyczyniały się do formułowania nowych idei Mereżkowskiego w tym przełomowym dla Rosji okresie. Słusznie uwypukla tu inspirację nietzscheańską i to wszystko, co wiąże się z potrzebą restytucji znaczenia cielesności w nauce chrześcijańskiej. Mówiąc o millenaryzmie i chiliazmie, których obecność w myśli Mereżkowskiego można zauważyć jeszcze i przed rewolucją 1905, Autor wyjaśnia znaczenie tych pojęć i przedstawia historię ich kształtowania się. Odróżnia millenaryzm bierny i czynny oraz premillenaryzm i postmillenaryzm. I trafnie refleksję rosyjskiego pisarza sytuuje jako postmillenaryzm. Wskazanie na Joachima de Fiore jako protoplastę rozbudowanej koncepcji millenarystycznej jest właściwym tropem, podobnie jak zwrócenie uwagi na znaczenie prac socjalistów utopijnych, Fouriera i Saint-Simona dla ukształtowania owego millenarystycznego nurtu w nowożytnej myśli europejskiej. Istotna jest uwaga, że takie koncepcje nabierają wagi w okresach rewolucyjnej gorączki. Autor kładzie też nacisk na fakt, że poprzedzające Mereżkowskiego idee millenaryzmu przedstawiały schemat trójczłonowy, który także występuje w jego konstrukcjach. Ciekawie wypada porównanie Mereżkowskiego z Heglem i zwrócenie uwagi na to, że obaj stosują metodę dialektyczną, ale Hegel w swojej refleksji nad kierunkiem historii zajmuje postawę rozumiejącego jej ogarniania, a Mereżkowski występuje w roli proroka i podmiotu kreującego, czyli mocnej jest tu zarysowany moment wolności. Trafne jest wskazanie na podobieństwa do Schellinga ze względu na to, że ten także przypisywał myśli filozoficznej moc sprawczą w historii. Słusznie Autor poszerza porównania poprzez odniesienie do myśli Cieszkowskiego, gdzie podkreślono, że polski filozof proponował ewolucyjny a nie rewolucyjny sposób realizacji millenarystycznego celu, wraz z jego pozytywną oceną roli techniki. Trochę zbyt mało miejsca poświęcono porównaniom z myślą Sołowiowa z jego ideą teokracji. Warto jednak zauważyć, że oceniano Sołowiowa jako wyraziciela eschatologii pasywnej a nie aktywnej (Bierdiajew). Dalej, Autor słusznie wprowadza pojęcie mesjanizmu i za Walickim definiuje je, a także odróżnia mesjanizm od misjonizmu. Stawia też

tezę, że w proroczej wizji Mereżkowskiego zbiorowym mesjaszem ma być rosyjska inteligencja i pod tym kątem analizuje w szczególności jego artykuł *Nadchodzący cham*. Tu istotne jest wypunktowanie dyskusji Mereżkowskiego z poglądami Hercena i Bakunina. Zauważa, że sympatyzował on bardziej z poglądami Bakunina, chociaż był krytykiem jego nastawienia ateistycznego. Dużo miejsca w rozdziale poświęcono analizie artykułu *Prorok rewolucji rosyjskiej*, poświęconego Dostojewskiemu. Wskazano na to, że ma on kluczowe znaczenie dla zrozumienia historiozofii Mereżkowskiego i to, że jest on świadectwem przechodzenia tegoż od teorii do ukierunkowania politycznego. Autor pracy na czoło wybija tezę, że Dostojewski zabrnął w lansowanie imperialnego modelu chrześcijaństwa, tracąc z pola widzenia jego uniwersalizm. Pisząc o idei Teokratycznej Anarchii, której zasady przedstawione zostały w artykule o Dostojewskim, Autor nie ogranicza się do samej idei Mereżkowskiego, ale przywołuje zbieżne poglądy innych myślicieli, jak Bierdiajew, Peterson, Ellul, gdzie mamy uzasadnienia anarchii na poziomie analizy przekazu Biblii. Takie rozszerzenie pola badawczego przez Autora zasługuje na uwagę. Ważne też jest porównanie poglądów Mereżkowskiego z Bierdiajewa i Tołstoja pojmowaniem zwieńczenia chrześcijańskiej drogi zbawienia. Bierdiajew odrzuca chiliazm, natomiast Tołstoj pozbawia chrześcijaństwo mistyki oraz wprowadza wątki buddyjskie. Autor w konkluzji rozdziału słusznie wyprowadza wniosek, że Mereżkowski tworząc swoją koncepcję Teokratycznej Anarchii niejako apeluje o wykroczenie poza Nowy Testament i realizowanie wspólnotowego ideału epoki Ducha Św. Tu byłoby może wskazane odniesienie się do prawosławnej soborowości, którą to ideę filozoficznie rozwijali Bierdiajew czy Karsawin. Także trafne jest wyakcentowanie tego, że w *Proroku rewolucji rosyjskiej* widać jak Mereżkowski z modernizującego chrześcijaństwo filozofa przemienia się w polityka.

Rozdział drugi, *Jeźdźcy rewolucji*, zgodnie z zamierzeniem Autora, stanowi pewien wyłom narracyjny, ponieważ traktuje o historycznych faktach związanych z działalnością anarchisty Sawinkowa i Organizacji Bojowej Partii Socjalistów-Rewolucjonistów. Wydaje się, że aby nie zaburzać pewnej ciągłości odniesień do samego Mereżkowskiego i jego idei, można było treść tego rozdziału przenieść do obszernego aneksu, gdzie w formie kalendarium zostałyby przedstawiona cała dynamika tego ruchu anarchistycznego. W rozdziale tym Autor słusznie dużo uwagi poświęca charakterystykom osobowym Sawinkowa i niektórych jego współtowarzyszy. Wydaje się, że jest to zabieg poznawczo ważny, ponieważ pozwala wniknąć w głębsze warstwy psychiki tych ludzi, wykazać ich faktyczną ideowość. Podnoszony jest też

problem sumienia, który pojawiał się w związku z zabójczymi zamachami, gdzie ginęli także niewinni. Autor pisze o tym omawiając działania Kalajewa. Przywołuje dramat Camusa *Sprawiedliwi*, gdzie mamy odniesienie do tego tematu. Interesujące jest skoncentrowanie uwagi Autora także na tym, jak zachowywali się zamachowcy po aresztowaniu i jak w tej sytuacji argumentowali swoje działania. Dzięki przytoczeniu przez Autora w rozdziale tym wielu faktów historycznych można łatwiej uświadomić sobie to, że historiozoficzna koncepcja Mereżkowskiego nie była tylko dziełem zdystansowanego myśliciela, ale w znaczącej mierze rodziła się pod naporem dramatycznych wydarzeń.

Rozdział trzeci, *Idea w natarciu*, obejmuje okres pobytu Mereżkowskiego i jego żony w Paryżu. Autor słusznie podkreśla szczególne znaczenie tego zagranicznego pobytu w latach 1906-1908, z dwóch co najmniej powodów: nawiązania bliskich kontaktów ze środowiskiem rosyjskich anarchistów oraz zapoznania się u źródła z francuskimi przedstawicielami ruchów socjalistycznych i katolickimi modernistami. Celna jest uwaga, że wówczas Paryż był intelektualnym centrum, a ponieważ Mereżkowski stawiał swojej idei zadania ogólnoludzkie, to miejsce to było najbardziej stosowne dla tej idei propagowania. Autor zwraca uwagę na znaczenie artykułu Mereżkowskiego *Car i rewolucja* i na artykuł Gippius *Rewolucja i przemoc* pisany z mężem. Autor przedstawia węzłowe tezy zawarte w *Car i rewolucja*. Tu w sposób krytyczny zauważa, że ten nadinterpretuje przesłanie Czaadajewa, włączając jego myśl do swojej wizji dziejów. Dalej pisze o tym, jak Mereżkowski postrzegał rolę Gogola, Dostojewskiego, Tołstoja, Sołowiowa, Rozanowa, rosyjskich dekadentów, Dobrolubowa w tworzeniu gruntu pod rozwój idei Teokratycznej Anarchii. Stosunkowo dużo uwagi poświęca odniesieniom myśli Mereżkowskiego do Rozanowa, akcentując, że ten, swoją krytyką Chrystusa, dokonuje przejścia do paradygmatu Ducha Świętego. Cenne jest podkreślenie, że Mereżkowski wykorzystuje schemat heglowskiej triady, aby uzasadnić dialektycznie proces narastania chrześcijańskiej świadomości. Można tu było się pokusić o porównanie tego zabiegu rosyjskiego myśliciela do heglowskiej inspiracji u Marksa, który również odwołuje się do owej triady, ale w ramach materializmu dialektycznego, wyjaśniając procesy ekonomiczno-społeczne w historii. Takie porównanie dałoby sposobność do ciekawych wniosków odnośnie korzeni rosyjskiej rewolucji bolszewickiej. Autor słusznie podkreśla znaczenie artykułu *Rewolucja i przemoc*. Przytacza szczegółowe tezy tego artykułu, który poruszał bardzo ważny problem granic stosowania rewolucyjnej przemocy. I tu słuszna uwaga o konotacjach

postheglowskich, bez bezpośredniego nawiązania do Hegla, ale z efektem „ukąszenia heglowskiego”. Autor akcentuje to, że artykuł ukazuje pewien dramat wyboru pomiędzy determinizmem a moralnością chrześcijańską. Poza tym wydobywa z artykułu ważny temat inspirowania do zamachów, bez osobistego w nich udziału na przykładzie Sawinkowa. Można by było w związku z tym rozwinąć szerzej ten temat odpowiedzialności przywódczej. Również ważne jest tu zagadnienie kontrastu pomiędzy chrześcijaństwem rosyjskiego ludu i ateizmem rewolucjonistów. Tu pojawia się temat tego, czy faktycznie lud rosyjski jest przeniknięty chrześcijaństwem i czy ateistyczne nastawienie można wiązać z większą skłonnością do przemocy. Mógł Autor podjąć tu pewną dyskusję na te kwestie w związku z tezami artykułu. W podrozdziale o paryskich kontaktach Mereżkowskich z rosyjskimi rewolucjonistami Autor wiernie opisuje charakter tych kontaktów. Zwłaszcza odnosi się to do Sawinkowa, gdzie zwraca uwagę na pewne przenikanie się ideowe z obu stron i ich wzajemną sympatię. Autor uwypukla zainteresowanie Mereżkowskiego literacką twórczością Sawinkowa na przykładzie książki tegoż *Koń blady*. Przytacza fragmenty z tej książki, odnoszące się do usprawiedliwienia rewolucyjnej przemocy. Ciekawe są partie rozdziału, które traktują o kontaktach Mereżkowskich z francuskimi intelektualistami. Autor stara się ukazać wszystkie niuansy tych relacji. Podkreśla, że spotkania z Jaurèssem i Francem nie przydały Mereżkowskiemu impulsów wzmacniających jego ideę, a ukazały mieszczańskie, wygodne oblicze zachodniego świata. Nie znalazł tam mistycznej siły przekonań, a socjalizm francuski nie spełniał jego rewolucyjnych haseł. Autor wspomina też o spotkaniu ze Steinerem. Przydałoby się tu jednak skonfrontować szerzej poglądy tego antropozofa z myślą Mereżkowskiego. Natomiast ze wszech miar ważne jest poświęcenie w rozdziale sporej ilości miejsca spotkaniom z katolickimi modernistami, jak Labertonniér, Le Roy, Desjardins, Loisy. Autor w związku z tym przywołuje opinie Zdziechowskiego na temat katolickiego modernizmu. Zwraca uwagę na paralelizm i podobieństwa pomiędzy tym nurtem a rosyjskim renesansem religijno-filozoficznym, na to, że ruchy te były wyzwaniem wobec duchowego kryzysu ówczesnej Europy. Wskazuje na to, że Mereżkowski bronił znaczenia dogmatu, w czym zajmował stanowisko bardziej zachowawcze od modernistów zachodnich. Istotna jest myśl Autora, że Mereżkowskiego różni od katolickich modernistów wezwanie do realizacji ziemskiej Teokratycznej Anarchii, gdy tymczasem ci drudzy chcieli się zadowolić liberalnymi reformami Kościoła, co przecież oznacza tylko pewne zmiany organizacyjne, a nie realizację mistycznej tęsknoty. Dodać można, że katolicki modernizm wiązał się z rozwijaniem krytycznej analizy tekstów biblijnych (filologicznej,

historycznej, kulturowej) na co miał pewien wpływ protestantyzm. Tymczasem rosyjscy myśliciele religijni kładli nacisk na duchową, całościową wymowę Biblii, nie narzucali racjonalnych, naukowych schematów.

Rozdział czwarty, *Spory o ideę*, posiada jak się zdaje największą nośność filozoficzną, gdyż zestawia poglądy Mereżkowskiego z największymi umysłami Rosji z lat 1908-1914 Bierdiajewem, Rozanowem i środowiskiem almanachu *Drogowskazy*. Autor dość drobiazgowo przedstawia główne punkty sporu z Bierdiajewem, akcentując zachowawczy charakter myśli Bierdiajewa, który przecież niejednokrotnie podkreślał swoją bliskość w stosunku do chrześcijańskich form socjalizmu. Tym niemniej, co podkreśla Autor, Bierdiajew uważał, że idea Teokratycznej Anarchii doprowadzić może na manowce marksizmu, w którym osobę sprowadza się do roli atomu w kolektywie. Autor odwołuje się do listów Bierdiajewa i do artykułu *Mereżkowski o rewolucji*. Z artykułu tego wyłuszcza ciekawą myśl Bierdiajewa, że podkreślana przez Mereżkowskiego potrzeba większego dowartościowania przez chrześcijaństwo cielesności nie przekłada się na ascetyzm rewolucjonistów, w których ideowość ten był zapatrzony. Autor nie tylko przywołuje opinię Bierdiajewa, ale i przytacza odpowiedzi Mereżkowskiego na jego zarzuty w liście otwartym *O nowym religijnym przedsięwzięciu*. Tutaj mamy ciekawy temat dyskusji o naturze zła: prywatna opcja Mereżkowskiego kontra gnostycka Bierdiajewa. Interesująco też została opisana dyskusja Mereżkowskiego z Rozanowem, której Autor poświęcił aż 19 stron, co świadczy o tym, że zapewne przypisuje jej kluczowe miejsce dla głębszego wniknięcia w filozoficzne intencje tego pierwszego. Ukazuje ostry przebieg tej dyskusji, który zresztą nie ograniczył się do polemik na papierze, ale skutkowało nawet zerwaniem współpracy z Rozanowem w ramach Towarzystwa Religijno-Filozoficznego, w czym miał swój udział także Mereżkowski. Co do merytorycznej zawartości dyskusji pomiędzy dwoma filozofami, to Autor odnosi się zarówno do ich reakcji na bieżące wydarzenia polityczne (wyroki śmierci na terrorystów, wystąpienia antysemitki, reformy Stołypina), jak i kwestii znaczących filozoficznie albo teologicznie (rola cielesności i płciowości, zagadnienia personalizmu, nieśmiertelności, perspektywy eschatologicznej). Wydaje się jednak, że kwestię chrystologiczną dzielącą Rozanowa i Mereżkowskiego, o czym jest mowa w rozdziale trzecim, należało umieścić w stosownym podrozdziale rozdziału czwartego. Autor opisuje w rozdziale stosunek obu myślicieli do rewolucji w aspekcie oceny moralnej tego sposobu realizowania wzniosłych celów. Wskazuje na ostrość krytyki Rozanowa,

który stosowanie rewolucyjnej przemocy zdecydowanie potępiał. W ciekawy sposób przedstawia też różnicę, która dzieliła ich w kwestii pojmowania statusu osoby. Zauważa, że Mereżkowski postulował wyższość wspólnoty i negatywnie oceniał wybujały indywidualizm i egoizm Rozanowa. Warto tu jednak zauważyć, że Rozanow, poprzez swoją apoteozę płciowości przełamywał jednak indywidualizm, gdyż w ten sposób zostaje wyakcentowany wymiar gatunkowy ludzkiego istnienia. W tej perspektywie różnica dzieląca naszych filozofów zdaje się zmniejszać. Autor odnosi się także do zagadnienia nieśmiertelności, które nasuwa się w związku z millenaryzmem Mereżkowskiego i zauważa, że na jego gruncie nasuwającym się rozwiązaniem może być koncepcja reinkarnacji, jeśli zbawienie ma być ziemskie, a nie pozaświatowe. Można tu jeszcze byłoby wspomnieć o wiecznym powrocie. Autor pisze, że w artykule *Rozanow* Mereżkowski jakby zbliżył się do koncepcji wskrzeszenia zmarłych Fiodorowa i że przyjęcie przez niego tej idei mogłoby dać bardziej wyraziste rozwiązanie problemu nieśmiertelności na gruncie chrześcijańskiego dowartościowania cielesnego wymiaru ludzkiego istnienia. Podrozdział dotyczący krytyk pod adresem Mereżkowskiego i jego odpowiedzi na te krytyki w środowisku skupionym wokół *Drogowskazów* w interesujący sposób naświetla ferment intelektualny wśród rosyjskiej inteligencji między rewolucjami. Autor stawia słuszną tezę, że *Drogowskazy* w swoich założeniach prezentowały opcję skierowaną przeciwko rewolucyjnym wizjom Mereżkowskiego. Z pewnością tacy filozofowie jak Frank, Struwe, Bierdiajew, Bułgakow, Gerszenzon dostrzegali niebezpieczeństwa wynikające z rewolucyjnej radykalizacji w ówczesnej Rosji i solą w oku było dla nich to, że religijnie nastawiony Mereżkowski postulował przeniesienie anarchizmu w samo jądro chrześcijaństwa. Wobec ateizujących i marksizujących tendencji w części ówczesnej rosyjskiej inteligencji miało to coraz większe znaczenie. Toczyła się walka o zachowanie czystości chrześcijańskiego przesłania. Autor w rozprawie bardzo szczegółowo przedstawia dynamikę i pewnego rodzaju dramatyzm wykładu Mereżkowskiego *Jeszcze raz o inteligencji w narodzie*.

Rozdział piąty, *Weryfikacja utopii*, zgodnie z zamysłem Autora przedstawia konsekwencje idei Teokratycznej Anarchii w zderzeniu z naporem wydarzeń politycznych i społecznych, gdy Mereżkowscy wrócili z Paryża, wybuchła wojna 1914 roku i wielkimi krokami zbliżała się bolszewicka rewolucja. Tutaj Autor akcentuje ideowy mariaż, który nawiązał się między Mereżkowskim i Sawinkowem. Dalej, podkreśla, że Mereżkowski (i Filozofow) zaczął zmierzać w stronę współpracy ze środowiskiem rewolucyjnych socjalistów. I dla potwierdzenia

tego przytacza tekst manifestu napisanego przez Gippius. Ten manifest, zatytułowany *Wspólnota i Sojusz Ziemi i Prawdy*, jest świadectwem przyoblekania się w polityczne ciało religijnej idei Teokratycznej Anarchii. Autor zastanawia się, dlaczego nie podjęto konkretnych kroków dla zbliżenia Mereżkowskich z radykalną inteligencją i chyba słusznie zauważa, że może zabrakło im woli i wskazuje też na przeszkody stawiane przez władze. Można chyba dodać i to, że nie posiadali oni jednak cech „zwierzęcia politycznego”. Autor w rozdziale dotyka także ciekawej kwestii, czy Mereżkowscy byli w Rosji pionierami, jeśli chodzi o organizowanie rewolucyjnej organizacji religijnej. I tu przywołuje Chrześcijańskie Bractwo Walki Erna i Swiencickiego. Wskazuje na istotne różnice w ideowych założeniach tej organizacji w stosunku do Teokratycznej Anarchii. Z przeprowadzonych przez Autora porównań wynika, że idea Erna nie zrywała w tak dużym stopniu z tradycją, ponieważ nawiązywała do wspólnot pierwszych chrześcijan, podkreślała znaczenie prawosławia i nie negowała państwa. Słuszna jest uwaga Autora, że organizacja Erna zapisała się w określonych czynach, czego zabrakło u Mereżkowskich, mimo że w obydwu przypadkach mamy do czynienia z utopiami w sensie założeń. Autor pokazuje proces stopniowego rozluźniania związków Mereżkowskiego z Sawinkowem i eserami, przy jednoczesnym utwierdzaniu się w przekonaniu, że rewolucja powinna być realizowana w duchu religijnej idei. Świadectwem tego jest tekst *Religijne narodnictwo*. Osobny podrozdział traktuje o tym, jak wojna wpłynęła na aktywność intelektualną Mereżkowskiego. Zaprezentowano tu prowojenne stanowiska Erna, Bułgakowa, Trubieckiego w kontraście do pacyfistycznej krytyki wojny przez Mereżkowskich. W tym kontekście Autor odwołuje się do polskich inspiracji, pisząc o pewnej fascynacji Mereżkowskiego polskim mesjanizmem, a w szczególności twórczością Mickiewicza. Polski mesjanizm był postrzegany przez niego jako remedium na słowianofilski nacjonalizm. Autor zauważa, że Mickiewicz stał się dla rosyjskiego myśliciela natchnieniem ze względu na głoszone przez polskiego wieszczą uniwersalistyczne nauki zawarte w *Wykładach słowiańskich*. Poza tym, konstatuje, dzięki Mickiewiczowi, Mereżkowski bardziej uświadomił sobie mentalną różnicę pomiędzy narodami słowiańskimi i romańskimi, a germańskimi, które obciążone są duchem militarystyki i szowinizmu. Ostatni podrozdział *Między lutym a październikiem* ukazuje dramat rosyjskiego pisarza postawionego wobec żywiołowego przebiegu wydarzeń rewolucyjnych. Autor wykazuje, w jaki sposób rewolucyjne nastawienie Mereżkowskiego zderzało się narastającym rozczarowaniem wobec takiego biegu zdarzeń, który prowadził Rosję w objęcia totalitarnych rządów bolszewików. Jednocześnie akcentuje

przesunięcie opcji rosyjskiego myśliciela w stronę nastawienia patriotycznego. Wydaje się, że można byłoby tu poświęcić trochę uwagi wypowiedziom bolszewików i Lenina, aby lepiej wyakcentować kontrast, jaki istniał pomiędzy modernistyczną utopią Mereżkowskiego, a tępą pragmatyką marksistów prących do władzy pod internacjonalistycznymi hasłami.

Konkludując mogę stwierdzić, że mgr Daniel Wańczyk w rzetelny sposób zaprezentował i zinterpretował znaczący wycinek twórczego życia Dymitra Mereżkowskiego. Praca rozszerza wiedzę na temat trudnych ideowych wyborów tego rosyjskiego myśliciela, którego twórczość wymaga jeszcze dalszych badań. Temat relacji między chrześcijaństwem a rewolucyjnym zaangażowaniem podniesiony w pracy jest o tyle ważki, że można na przykład snuć pewne paralele pomiędzy ideą Teokratycznej Anarchii a teologią wyzwolenia z drugiej połowy XX wieku. Poza tym mamy tu postawiony problem stosowania przemocy dla osiągnięcia celów, które mają przynieść zasadniczą przemianę relacji między ludźmi w duchu nauki Chrystusa. W świetle ostatnich wydarzeń na wschód od Polski rozprawa nabiera dodatkowego znaczenia.

Praca jest świadectwem dobrego opanowania warsztatu badawczego. Jej Autor wykonał dużą pracę w poszukiwaniu i selekcjonowaniu tekstów źródłowych w bibliotekach rosyjskich i polskich. To samo dotyczy opracowań i literatury pomocniczej.

Od strony językowej i stylistycznej trudno jest pracy przypisać jakieś większe braki. Autor pisze językiem barwnym, nieschematycznym, bogatym w ciekawe słownictwo. Wywód jego trzyma się rygoru naukowej obiektywności i krytycyzmu, choć ze względu na podnoszony temat czasem przyjmuje formę reportażową. W sensie graficznym praca jest wystarczająco przejrzysta (choć można było ponumerować podrozdziały). Autor zamieścił też streszczenie w języku rosyjskim i angielskim. Tytuły rosyjskie pisze w transkrypcji polskiej, ale chyba byłoby wskazane pisać w rosyjskim oryginale. Potknięcia literowe są bardzo nieliczne.

Moje niektóre uwagi krytyczne nie podważają przekonania, że przedłożona praca w zupełności spełnia wymogi stawiane rozprawom doktorskim. Uważam, że mgr Daniel Wańczyk zasługuje na przyznanie mu tytułu doktora nauk humanistycznych w dyscyplinie filozofia. Wnoszę do Rady Dyscypliny Filozofia na Uniwersytecie Jagiellońskim o dopuszczenie rozprawy do publicznej obrony.

*dr hab. prof. UP
Adam Sawicki*

Sawicki