

Janusz Dobieszewski

**OPINIA O ROZPRAWIE DOKTORSKIEJ MAGISTRA DANIELA
WAŃCZYKA *REWOLUCJA I ESCHATOLOGIA. MODERNISTYCZNY
PROJEKT DYMITRA MEREŻKOWSKIEGO***

Rosyjski renesans religijno-filozoficzny, a w nieco innym kontekście: srebrny wiek kultury rosyjskiej, jest od dłuższego czasu obiektem owocnych studiów w Rosji i poza Rosją, i w tym ostatnim przypadku Polska należy do miejsc wyróżniających się, w których te rosjoznawcze badania filozoficzne są prowadzone w sposób wybitnie intensywny i efektywny. Rezultatem tego są przekłady, liczne monografie i inne publikacje, których imponująca ilość nie zmienia faktu, że ów rosyjsko-filozoficzny przedmiot badań pozostaje ciągle niewyeksplorowany i różne zagadnienia oraz postacie ciągle dopominają się o swojego odkrywcę, popularyzatora czy systematyka. O ile Sołowjow, Bierdiajew, Szestow, Leontjew, Dostojewski, także Frank czy Fiodorow, wydają się nieźle rozpoznani, a nawet popularni w polskich kręgach nauk humanistycznych (choć też głębia i rozmach ich myśli ciągle przyciągają możliwościami nowych odkryć), to na przykład Iljin, Karsawin, Trubieckoj, Łoski czy Stiepun – niezależnie od poważnych zdobywczy badawczych – pozostają obiektem do rozpoznania (a przynajmniej: szerszego rozpoznania). I to nawet mimo ich identyfikowania chronologicznego i merytorycznego, mimo obecności „w obiegu” bibliograficznym czy w przypisach, a nawet mimo oczywistej ogólnej wiedzy o ich znaczeniu i randze w dziejach intelektualnych Rosji. Tak też rzecz by się miała z Dymitrem Mereżkowskim. Istnieje powszechna świadomość jego rangi, mocy założycielskiej i inspiracyjnej wobec wydarzeń w sferze rosyjskiej kultury intelektualnej i artystycznej, a także polityki samego końca XIX i pierwszej połowy XX wieku – a wyrazem tego są niedługie, ale w zamyśle reprezentatywne dla rosyjskiego renesansu oraz usytuowane w miejscach sprawczych i orientujących, rozdziały poświęcone Mereżkowskiemu w świetnych książkach Wiktorii Krzemień (*Filozofia w cieniu prawosławia*) i Sławomira Mazurka (*Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*). Ale też daleko Mereżkowskiemu do popularności

Sołowjowa czy Bierdiajewa. Dlatego podjęcie przez doktoranta tematyki związanej z myślą Mereżkowskiego, uczynienie Mereżkowskiego przedmiotem systematycznego badania i namysłu, samo w sobie godne jest uznania, pobudza do ciekawości i nadziei.

Te nadzieje z pewnością nie zostały w omawianej pracy zawiedzione, co w przypadku przedsięwzięcia właściwie pionierskiego jest godne wysokiego uznania, a co więcej – w sporej mierze zostały one spełnione, a tam, gdzie niespełnione, to z powodów przede wszystkim obiektywnych i oczywistych. Mereżkowski był postacią charyzmatyczną, pełną energii twórczej i sprawczej, był osobą-instytucją, sytuującą swe iście „nadczołowiecze” ambicje w sferze filozoficzno-religijnej, w sferze artystycznej oraz w sferze politycznej. Wszędzie tam zresztą osiągając sukces, aczkolwiek tyleż niewątpliwy (wielokrotne nominacje do literackiej Nagrody Nobla, natychmiastowe oddziaływanie każdą publikacją na opinię publiczną, inspirowanie intensywnych i szerokich debat), co względny (dziś obecność tylko wśród specjalistów, i to raczej – jak pisze doktorant [s. 218] – bez żywego oddziaływania, choć jako istotny punkt orientacyjny filozofii i kultury rosyjskiej; także zarzuty o intelektualną ogólnikowość, artystyczną schematyczność i polityczną naiwność). Wielostronność aktywności Mereżkowskiego prowadzić musi badacza do kłopotów z jej kwalifikowaniem i integrowaniem, na co dowodem jest brak nawet wśród Rosjan przekonujących monografii jego życia i twórczości, szczególnie w ujęciu filozoficznym.

Tym bardziej odnosi się to do humanistyki polskiej i doktorant ma tu cenną ambicję uczynienia kroku do przodu, ale też – jak najśluszniej – takiego, który rzeczywiście będzie krokiem do przodu, a nie raczej nieosiągalną w pracy doktorskiej syntezą całości dorobku rosyjskiego filozofa. Obszarem swego zainteresowania czyni więc p. Wańczyk, po pierwsze, lata 1905-1917, a po drugie – filozoficzne teksty tego okresu, ale też historyczne podłoże tych tekstów oraz polityczne ich ambicje i skutki, a więc sytuację, w której filozoficzna „koncepcja eschatologiczna przeradza się w program polityczny i dąży – jak pisze doktorant – do czynnego włączenia się w działania rewolucyjne” (s. 7). Twórczość artystyczna Mereżkowskiego pozostaje natomiast w dalszym i traktowanym instrumentalnie tle. Uważam, że to trafne i uzasadnione decyzje co do obiektu badań.

Poglądy Mereżkowskiego od początku, od debiutanckiego *O przyczynach upadku i nowych prądach we współczesnej literaturze rosyjskiej* (1893), sytuowały się w kręgu filozofii religii, filozofii historii, filozofii kultury i przeniknięte były ideą nowej świadomości religijnej oraz postulatem jej urzeczywistnienia. Przełomem w rozwoju tych poglądów, ale zarazem i nowym impulsem dla ich teoretycznego i politycznego doprecyzowania, skonkretyzowania i zradykalizowania, stały się dwa katastroficzne dla Rosji wydarzenia polityczne 1905 roku: krwawa niedziela oraz klęska w wojnie z Japonią. To one pozbawiły Mereżkowskiego jakichkolwiek nadziei wobec samowładztwa oraz wobec rosyjskiego kościoła prawosławnego, a także kazały przekroczyć abstrakcyjno-filozoficzny i estetyzujący charakter dotychczasowych poglądów, co doktorant przekonująco i wnikliwie omawia w rozdziale pierwszym swej pracy.

Objaśniony więc zostaje Mereżkowskiego projekt jedności rewolucji religijnej i rewolucji politycznej, będący niejako znakiem rozpoznawczym poglądów rosyjskiego filozofa. Rewolucji, gdyż nowa postulowana rzeczywistość ma być rezultatem nieciągłości, „pęknięcia” w dotychczasowej historii, nie wynika natomiast z tej historii ewolucyjnie czy przyczynowo, co nadaje przyszłości i postulatowi wobec przyszłości charakter otwarty, niejednoznaczny, ryzykowny, ale właśnie dlatego naprawdę wolny i nowy.

Przełom i nowa rzeczywistość musi być inspirowana i mieć charakter religijny, gdyż inaczej program zmian i dokonywanie zmian musi ugrzęznąć w doraźności, politykierstwie, przypadku, w nowej wersji „starego” (s. 33, 47, 98-99). Musi to być wszakże religijność nowa, nowa świadomość religijna, antykościelna, natomiast wyciągająca ze „szponów” kościoła jego najwartościowszy element – Chrystologiczną miłość i wolność oraz otwierająca czy inicjująca nowy eon chrześcijaństwa, czyli epokę Ducha Świętego (po epokach Ojca i Syna). Nowe i pełne chrześcijaństwo nie jest przy tym wezwaniem do innego świata (a taki dualizm i „twardą” transcendencję Boga wobec świata głosiło chrześcijaństwo dotychczas), ale urzeczywistnieniem Królestwa Bożego na Ziemi, zniesieniem opozycji ducha i ciała oraz wszystkich innych rozdziwojeń i podziałów (także między konfesjami chrześcijańskimi – s. 13), co z kolei wymaga wyswobodzenia się z dotychczasowego – państwowego, niewolnego,

konfliktowego, narodowego, hierarchicznego – charakteru bytu społecznego. To zaś oznacza, że przełom religijny wymaga jednoczesnej rewolucji politycznej, a to dwoiste, zbawcze i rewolucyjne wydarzenie religijno-polityczne ukonstytuuje nowy, przeobrażony świat pełni wolności religijnej i politycznej – Teokrację Anarchistyczną (s. 47, 103).

Doktorant przedstawia następnie źródła i konteksty tej millenarystycznej koncepcji: Joachima z Fiore, Hegla, Schellinga, Fouriera, Cieszkowskiego, także Mickiewicza, akcentując wymiar uniwersalny projektu Mereżkowskiego (a nie wymiar rosyjski, choć tu pojawiają się – ale oszczędnie – Hercen, Bakunin, Tołstoj, Bierdiajew, Sołowjow). Odwołując się z kolei do tekstów współczesnych (Jacques Ellul) uzasadnia też doktorant trafność anarchistycznego ujmowaniu ideału chrześcijańskiego (a przynajmniej pierwotnego czy wczesnego ideału chrześcijańskiego – s. 49 i dalej).

Ale kluczowym momentem całej tej wizji jest wskazanie jej realnego realizatora, podmiotu społecznego z nią związanego (jej – możnaby powiedzieć – społecznego korelatu). Skompromitowany kościół prawosławny, władzę carską (oraz wcześniej zmieszczaniałą Europę – s. 30) zastąpi rosyjska inteligencja i ku niej kieruje Mereżkowski nie tylko swe nadzieje teoretyczne, ale także swe własne priorytety i ambicje polityczne (s. 34, 61). Doktorant pokazuje w rozdziale drugim i trzecim zabiegi Mereżkowskiego o zdobycie poparcia czy o przeniknięcie do rosyjskiej inteligencji, i dotyczy to kręgów terrorystycznych, a zwłaszcza – jak wiadomo – Borysa Sawinkowa, bo to te kręgi inteligencji nastawione są na gwałtowną, rewolucyjną, rzeczywistą zmianę, a zarazem przeniknięte miałyby być religijnym poświęceniem i ofiarnictwem. Wobec inteligencji i uzasadniając jej rolę w swojej wizji Mereżkowski zastosuje bowiem koncepcję immanentnej, mimowolnej religijności, dającej się pogodzić z aktualnie nawet wojowniczym ateizmem, scjentyzmem czy pozytywizmem rosyjskich inteligentów (s. 28, 35, 198). Mereżkowski stanie się w ten sposób zdecydowanym obrońcą rosyjskiej inteligencji (szczególnie wobec autorów almanachu *Drogowskazy*), a zarazem głosicielem jej wyższego, religijnego powołania, przy tym niesprzecznego z jej najbardziej doraźnymi

działaniami politycznymi (aczkolwiek z takim antyreligijnym, diabelskim zagrożeniem czy ryzykiem – rzecz się dzieje przecież w przestrzeni wolności).

To Rosja i inteligencja rosyjska będą w wizji Mereżkowskiego inicjatorami ogólnołudzkiej rewolucji (prawdziwej rewolucji), gdyż w Rosji, w przeciwieństwie do Zachodu, zachowany został religijny (i syntetyczny – s. 27) wymiar podejścia do świata i życia; ale będzie to rewolucja właśnie światowa, która pobudzi i zainspiruje pozostające w kryzysie pozostałe narody europejskie, wyzwalając przy tym całą ludzkość od narodowego podziału. Rosja zostanie więc złożona w ofierze uniwersalnego i uniwersalistycznego zbawienia (s. 59).

Wszystko to – pokazuje trafnie i przekonująco doktorant – nadaje Mereżkowskiemu wielce oryginalną pozycję na rosyjskiej mapie ideowo-politycznej początku XX wieku. Jest myślicielem religijnym, afirmującym religię, ale w przeciwieństwie do innych zwolenników światopoglądu religijnego nie wiąże go z władzą, nie wiąże go z Kościołem, nie zarzuca też z tej perspektyw bezbożnego stanu ducha czy świadomości inteligencji rosyjskiej (jak autorzy wspomnianych już *Drogowskazów*). Zarazem jest Mereżkowski zwolennikiem rewolucji, i to faktycznej, „materialnej” rewolucji, ale też rewolucji o duchowych, religijnych, a jednocześnie antypaństwowych dążeniach, o skrajnie wolnościowych religijnie i skrajnie wolnościowych politycznie celach; a najbardziej empiryczne i kontrskuteczne tu dowody na antyreligijne nastawienie rosyjskiej inteligencji odrzuca powołując się na inteligencji religijność mimowolną, immanentną.

Teraz chciałbym wskazać cztery zastrzeżenia czy wątpliwości wobec ustaleń i rozstrzygnięć doktoranta w dysertacji, choć będą to także refleksje własne wobec nich.

Po pierwsze, uwaga głównie czytelnicza. Wydaje mi się, że zbyt rozbudowane są w pracy dwie dygresje o Sawinkowie (ss. 62-92, 121-132) oraz dygresja o korespondencji między Mereżkowskim a Sawinkowem oraz o związanych z tym wspomnieniach Gippius na s. 187-192. Wprowadzają one do całości pracy wyraźną nierównowagę, dysharmonię, zakłócają rytm lektury wątku głównego, są też – zwłaszcza w tej ilości – mało interesujące.

Po drugie, Sołowjow wprawdzie nie stanowił bardzo ważnej inspiracji dla Mereżkowskiego i Sołowjow pojawia się na stronach dysertacji, ale nie pojawia się właściwie w ogóle kwestia w kontekście dysertacji zasadnicza i obiecująca badawczo – mianowicie zestawienie, przynajmniej sygnalizujące i zarysowujące problem, relacji między Mereżkowskiego Teokracją Anarchistyczną a Sołowjowa wolną teokracją, również pojmowaną przecież przez Sołowjowa maksymalnie wolnościowo, „swobodnościowo”, oraz traktowaną – wbrew ironizującym opiniom, a podobnie jak w przypadku Mereżkowskiego stosunku do Teokracji Anarchistycznej – z najpełniejszą powagą.

Po trzecie, w trakcie lektury pracy czytelnik natyka się na zaskakujące, a moim zdaniem ewidentne, analogie między myślą Mereżkowskiego a ideami bolszewickimi; zaskakujące z powodu radykalnego, głośnego antybolszewizmu Mereżkowskiego, który pozwolił i kazał mu nawet wejść w chwilowy sojusz z nazizmem (s. 5). Takiego zestawienia dokonuje zresztą – choć tylko w jednym aspekcie, antyindywidualistycznym – Bierdiajew (s.145). Ja natomiast zwróciłbym w tym względzie uwagę na: po pierwsze, ideę rewolucji rosyjskiej jako początku, zaczynu (Mereżkowski – s. 95, 98) czy „zapalnika” (bolszewicy) rewolucji światowej oraz niezbędności rewolucji światowej dla spełnienia celów rewolucji rosyjskiej; po drugie, na radykalną, ale też pogardliwą negację władzy carskiej oraz kościoła prawosławnego; po trzecie, na całościowe, integralne, holistyczne podejście do świata, starające się odebrać pierwotność czy źródłowość wszelkim dualizmom (ciało-dusza, Bóg-świat, świadomość-byt); po czwarte, na nieciągłe i aktywistyczne oraz liczące się z ryzykiem i stosowaniem przemocy postrzeganie bytu społecznego; po piąte, na pochwałę postawy ascetycznej ofiarności; po szóste, na ideę (przynajmniej docelową, ale nieusuwalną) zniesienia państwa; po szóste, na negację nacjonalizmu, sprawy narodowej, a zdecydowaną dominację horyzontu uniwersalistycznego (s. 294, antyrusizm Lenina i Trockiego, to dopiero Stalin propaguje patriotyzm radziecko-rosyjski); po siódme, na inteligentką inicjatywność wobec ludu w procesie rewolucyjnym (s. 211, i słynna teoria Lenina z *Co robić?* o wnoszeniu przez inteligencję świadomości rewolucyjnej do mas robotniczych). Wydaje mi się, że te analogie narzucają się po chwili zastanowienia bardzo mocno, ale przecież zarazem są

niejako kontrowane przez zdecydowany, bojowy antybolszewizm Mereżkowskiego. Może daje się to wyjaśnić tym, że spory w rodzinie i wojny domowe są szczególnie okrutne i bezkompromisowe. Oczywiście cała omawiana tu sprawa nie ma w istocie charakteru zarzutu wobec doktoranta, ale jest zarysowaniem możliwości czy wręcz konieczności podjęcia niekonwencjonalnej debaty, zrodzonej z tematyki dysertacji.

I sprawa czwarta. Bierdiajew zarzuca Mereżkowskiemu tendencję do popadania w skrajności, upraszczanie złożonej rzeczywistości, jej zniekształcanie (s. 148) jako skutek zbliżenia ze sferą polityczną. Warto odnotować, że zapewne nie da się tego uniknąć, że gdy pewna koncepcja teoretyczna, filozoficzna „kieruje się” w stronę konkretnego politycznego, to musi to okupić uproszczeniem, spopolitowaniem, spłyconiem, wręcz intelektualną wulgaryzacją. Widać to w dziejach Rosji na przykładzie słowianofilstwa czy marksizmu i dalej musi temu zapewne towarzyszyć trywializacja świadomości potocznej, nad czym boleli autorzy wspomnianych *Drogowskazów*. Ale też – jak się wydaje – to spłykanie się polityzowanej teorii może przybierać również charakter egzaltacji, neurotyczności, niezdiscyplinowanego rozmachu i pospiesznej utopijności, i to byłby być może przypadek Mereżkowskiego.

Praca p. Wańczyka napisana jest dobrym językiem, przynosi satysfakcję czytelniczą, jest staranna pod względem redakcyjnym i edycyjnym, i nie zmieniają tego nieliczne literówki i nieco częstsze niedokładności interpunkcyjne.

Uważam w swej podsumowującej opinii, że dysertacja p. Wańczyka jak najbardziej spełnia wymagania stawiane pracom doktorskim i w związku z tym wnioskuję o dopuszczenie autora do dalszych kroków właściwego w tym względzie postępowania.

J. Dobieniecki
4.IX.2020